اردو

دائرۂ معارفِ اسلامیّہ

زیرِ اهتمام

دانش گاہِ پنجاب، لاہور

جلد ۳

(اِفندی — بائیلو)

۱۳۸۸ھ / ۱۹۶۸ء
طبع اوّل
(نقش ثانی: ۱۴۱۰ھ / ۱۹۹۰ء)

ادارۂ تحریر

ڈاکٹر محمد شفیع، ایم اے، (کنٹب) ڈی او ایل (پنجاب)	رئیس ادارہ۱
ڈاکٹر محمد نصراللہ احسان الٰہی رانا، ایم اے، پی ایچ ڈی (پنجاب)، پی ایچ ڈی (کینٹب)	معاون رئیس ادارہ۲
ڈاکٹر سید عابد احمد علی، ایم اے (علیگ)، ڈی فل (آکسن)	مدیر۳
سید محمد امجد الطاف، ایم اے (پنجاب)	مدیر معاون۴
سید اولاد علی گیلانی، ایم اے (الہ آباد)	معتمد ادارہ۵
نصیر احمد ناصر، ایم اے، (پنجاب)	معتمد ادارہ۶
عبدالمنان عمر، ایم اے (علیگ)	مأمور خصوصی۷

۱۔ از یکم دسمبر ۱۹۵۰ء
۲۔ از ۱ اکتوبر ۱۹۶۲ء
۳۔ از ۹ جون ۱۹۵۰ء تا ۳۱ دسمبر ۱۹۵۹ء
۴۔ از ۱۱ جون ۱۹۵۸ء تا ۹ فروری ۱۹۶۰ء
۵۔ از ۲۶ جون ۱۹۵۲ء تا ۲۳ جنوری ۱۹۶۰ء
۶۔ از ۱۹ اپریل ۱۹۶۰ء
۷۔ از ۱۲ فروری ۱۹۵۸ء

مجلس انتظامیہ

۱۔ شیخ محمد شریف، وائس چانسلر، دانش گاہ پنجاب (صدر مجلس)
۲۔ جسٹس ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمن، ہلال پاکستان، جج سپریم کورٹ او پاکستان، لاہور
۳۔ لفٹننٹ جنرل ناصر علی خان سابق صدر پبلک سروس کمیشن، مغربی پاکستان، لاہور
۴۔ مسٹر ایم۔ ایم۔ احمد، تمغۂ پاکستان، زائد معتمد اعلیٰ، حکومت مغربی پاکستان، لاہور
۵۔ مسٹر اے۔ جی۔ این۔ قاضی، معتمد مالیات، حکومت مغربی پاکستان، لاہور
۶۔ پروفیسر محمد علاء الدین صدیقی، صدر شعبۂ علوم اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور
۷۔ مسٹر عبدالرشید خان، سابق کنٹرولر پرنٹنگ اینڈ سٹیشنری، مغربی پاکستان، لاہور
۸۔ سید یعقوب شاہ، ایم اے، سابق آڈیٹر جنرل، او پاکستان، لاہور
۹۔ ڈاکٹر محمد شفیع، ستارۂ پاکستان، شعبۂ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور
۱۰۔ سید شمشاد حیدر، ایم اے، خازن، دانش گاہ پنجاب، لاہور
۱۱۔ میاں محمد بشیر، بی۔ ایس سی آنرز (ایڈنبرا)، مسجل، دانش گاہ پنجاب، لاہور

اختصارات و رموز وغیرہ

اختصارات

(الف)

عربی، فارسی اور ترکی وغیرہ کتب اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات، جن کے حوالے اس موسوعہ میں بکثرت آئے ہیں

آ آ = اردو دائرۂ معارف اسلامیہ

آ آ، ت = اسلام انسایکلوپیدیسی (= انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، ترکی)

آ آ، ع = دائرۃ المعارف الاسلامیۃ (= انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، عربی)

آ آ، لائیڈن ۱ یا ۲ = Encyclopaedia of Islam (= انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، انگریزی)، بار اوّل یا دوم، لائیڈن۔

ابن الابار = کتاب تکملۃ الصلۃ، طبع کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹ء (BAH, V-VI).

ابن الابار = تکملہ = C.A.Gonzatez - M.Alarcony Palencia: Apendice a la adicion Codera de Tecmila، در Misc de estudios y textos arabes، میڈرڈ ۱۹۱۵ء.

ابن الابار، جلد اوّل = ابن الابار = تکملۃ الصلۃ، Texte arabe d' apres un ms. de Fes, tome I, completant les deux vol. edites par F. Codera، طبع A. Bel و محمد ابن شنب، الجزائر ۱۹۱۸ء.

ابن الاثیر یا ۱ یا ۲ = کتاب الکامل، طبع ٹورنبرگ C.J.Tornberg، بار اول، لائیڈن ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۶ء، یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، یا بار سوم، قاہرہ ۱۳۰۳ھ، یا بار چہارم، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ۹ جلدیں۔

ابن الاثیر، ترجمہ فانیان = Annales du Maghreb et de l' Espagne، ترجمہ فانیان E.Fagnon، الجزائر ۱۹۰۱ء۔

ابن بشکوال = کتاب الصلۃ فی اخبار ائمۃ الاندلس، طبع کودیرا F. Codera (Codera)، میڈرڈ ۱۸۸۳ء (BAH, II).

ابن بطوطہ = تحفۃ النظار فی غرائب الامصار وعجائب الاسفار (Voyages d' Ibn Bato cola)، عربی متن، طبع فرانسیسی مع ترجمہ از C. Defremery و B.R.sanguinetti، ۴ جلدیں، پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء۔

ابن تغری بردی = النجوم الزاہرۃ فی ملوک مصر والقاہرۃ، طبع W. Popper، برکلے و لائیڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء۔

ابن تغری بردی، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ببعد۔

ابن حوقل، کریمرز ـ وائٹ = ابن حوقل، ترجمہ J.H.Kramers and G. Wiet، بیروت ۱۹۶۴ء، دو جلدیں۔

ابن حوقل = کتاب صورۃ الارض، طبع J.H.Kramers، لائیڈن ۱۹۳۸ تا ۱۹۳۹ء (BGA, II، بار دوم)، ۲ جلدیں۔

ابن خرداذبہ = المسالک والممالک، طبع ڈخویا (M.J.de Goeje)، لائیڈن ۱۸۸۹ء (BGA, VI).

ابن خلدون: عبر (یا العبر): کتاب العبر و دیوان المبتدا والخبر ......، بولاق ۱۲۸۴ھ۔

ابن خلدون: مقدمہ = Prolegomenes d'Ebn Khaldoun، طبع E.Quatremere، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء (Notices et Extraits, XVI-XVII).

ابن خلدون: روزنتھال = The Muqaddimah، مترجمہ Franz Rosenthal، ۳ جلدیں، لنڈن ۱۹۵۸ء۔

ابن خلدون: مقدمہ، دیسلان = Les Prolegomensesd` Ibn Khaldun، ترجمہ (حواشی) M.de Slane، پیرس ۱۸۶۳ تا ۱۸۶۸ء، (طبع دوم) ۱۹۳۴ء۔

ابن خلکان = وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان، طبع وستنفلت (F.Wustenfeld)، گوٹنگن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء، (حوالے شمار تراجم کے اعتبار سے دیے گئے ہیں)۔

ابن خلکان = وہی کتاب، طبع احسان عباس، ۸ جلد، بیروت ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۲ء۔

ابن خلکان = کتاب مذکور، مطبوعہ بولاق ۱۲۷۵ھ، قاہرہ ۱۳۱۰ھ۔

ابن خلکان، ترجمہ دیسلان Biographical dictionarol دیسلان: کتاب وفیات الاعیان، ترجمہ M. de Slane، ۴ جلدیں، پیرس ۱۸۴۲ تا ۱۸۷۱ء۔

ابن رستہ = الاعلاق النفیسہ، طبع دخویا، لائیڈن ۲۹۲ تا ۱۸۹۲ء (BGA, VII).

ابن رستہ، ویت Wiet: Les Atours precieux، مترجمہ G. wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء۔

ابن سعد: کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ (H.Sachau) وغیرہ، لائیڈن ۱۹۰۴ء تا ۱۹۴۰ء۔

ابن عذاری: کتاب البیان المغرب، طبع کولن (G.S.Colin) و لیوی پروونسال (E.Levi-provencal)، لائیڈن ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۱ء؛ جلد سوم، پیرس ۱۹۳۰ء۔

ابن العماد: شذرات = شذرات الذہب فی اخبار من ذہب، قاہرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ء (سنین وفیات کے اعتبار سے حوالے دیے گئے ہیں)۔

ابن الفقیہ: مختصر کتاب البلدان، طبع دخویا، لائیڈن ۱۸۸۴ء (BGA, V).

ابن قتیبہ: شعر (یا الشعر) = کتاب الشعر والشعراء، طبع دخویا، لائیڈن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء۔

ابن قتیبہ: معارف (یا المعارف) = کتاب المعارف، طبع وستنفلٹ، گوٹنگن ۱۸۵۰ء۔

ابن ہشام: کتاب سیرۃ رسول اللہ، طبع وستنفلٹ، گوٹنگن ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء۔

ابوالفداء: تقویم = تقویم البلدان، طبع رینو (J.T.Reinaud) و دیسلان (M.de Slane)، پیرس ۱۸۴۰ء۔

ابوالفداء: تقویم، ترجمہ = Geographie d' Aboulfeda traduite de l' arabe en francaz، ج ۱ و ۲/۱ از رینو، پیرس ۱۸۴۸ء و ج ۲/۲ از St. Guyard، ۱۸۸۳ء۔

الادریسی: المغرب = Description de l' Afrique et de Espagne، طبع ڈوزی R. Dozy و دخویا، لائیڈن ۱۸۶۶ء۔

الادریسی، ترجمہ جوبار، Geographie d' Edrisi، مترجمہ P.A. Jauber، ۲ جلد، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء۔

الاستیعاب = ابن عبدالبر: الاستیعاب، ۲ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۸ء/۱۳۱۹ھ۔

الاشتقاق = ابن درید: الاشتقاق، طبع وستنفلٹ، گوٹنگن ۱۸۵۴ء (اناستاتیک)۔

الاصابہ = ابن حجر العسقلانی: الاصابہ، ۴ جلد، کلکتہ ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء۔

الاصطخری = المسالک والممالک، طبع دخویا، لائیڈن ۱۸۷۰ء (BGA, I) و بار دوم (نقل بار اول) ۱۹۲۷ء۔

الاغانی ۱، یا ۲، یا ۳: ابوالفرج الاصفہانی: الاغانی، بار اول، بولاق ۱۲۸۵ھ، یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، یا بار سوم، قاہرہ ۱۳۴۵ھ ببعد۔

الاغانی، برونو = کتاب الاغانی، ج ۲۱، طبع برونو R.E.Brunnew، لائیڈن ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ء۔

الانباری: نزہۃ = نزہۃ الالباء فی طبقات الادباء، قاہرہ ۱۲۹۴ھ۔

البغدادی: الفرق = الفرق بین الفرق، طبع محمد بدر، قاہرہ ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء۔

البلاذری: انساب = انساب الاشراف، ج ۴ و ۵، طبع M.Schlossinger و S.D.F.Goitein، بیت المقدس (یروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء۔

البلاذری: انساب، ج ۱ = انساب الاشراف، ج ۱، طبع محمد حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء۔

البلاذری: فتوح = فتوح البلدان، طبع دخویا، لائیڈن ۱۸۶۶ء۔

بیہقی: تاریخ بیہق = ابوالحسن علی بن زید البیہقی: تاریخ بیہق، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ش۔

بیہقی: تتمہ = ابوالحسن علی بن زید البیہقی: تتمہ صوان الحکمۃ، طبع محمد شفیع، لاہور ۱۹۳۵ء۔

بیہقی، ابوالفضل = ابوالفضل بیہقی: تاریخ مسعودی، Bibl. Indica.

ت ا = تکملہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ

تاج العروس: محمد مرتضی بن محمد الزبیدی: تاج العروس۔

تاریخ بغداد = الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۱۴ جلدیں، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۱ء۔

تاریخ دمشق = ابن عساکر: تاریخ دمشق، ۷ جلدیں، دمشق ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۱ء۔

تہذیب = ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، ۱۲ جلدیں، حیدرآباد (دکن) ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء۔

الثعالبی: یتیمہ = الثعالبی: یتیمۃ الدہر، دمشق ۱۳۰۲ھ۔

الثعالبی: یتیمہ، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۹۳۴ء۔

جوینی = تاریخ جہاں کشا، طبع محمد قزوینی، لائڈن ۱۹۰۶ تا ۱۹۳۷ء (GMS XVI)

حاجی خلیفہ: جہان نما = حاجی خلیفہ: جہان نما، استانبول ۱۱۴۵ھ/ ۱۷۳۲ء۔

حاجی خلیفہ = کشف الظنون، طبع محمد شرف الدین یالتقایا (S. Yaltkaya) و محمد رفعت بیلگہ الکلیسلی (Rifat Bilge Kilisli)، استانبول ۱۹۴۱ تا ۱۹۴۳ء۔

حاجی خلیفہ، طبع فلوگل = کشف الظنون، طبع فلوگل (Gustavus Flugel)، لائپزگ ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۸ء۔

حاجی خلیفہ: کشف = کشف الظنون، ۲ جلدیں، استانبول ۱۳۱۰ تا ۱۳۱۱ھ۔

حدود العالم = The Regions of the World، مترجمہ مینورسکی V. Minorsky، لنڈن ۱۹۳۷ء (GMS, XI، سلسلہ جدید)۔

حمد اللہ مستوفی: نزہہ = حمد اللہ مستوفی: نزہۃ القلوب، طبع لی سٹرینج (Le Strange)، لائیڈن ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۹ء (GMS, XXIII)۔

خوندامیر: حبیب السیر، تہران ۱۲۷۱ھ، و بمبئی ۱۲۷۳ھ/ ۱۸۵۷ء۔

الدرر الکامنہ = ابن حجر العسقلانی: الدرر الکامنہ، حیدر آباد ۱۳۴۸ھ تا ۱۳۵۰ھ۔

الدمیری = الدمیری: حیٰوۃ الحیوان (کتاب کے مقالات کے عنوانوں کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں)۔

دولت شاہ = دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن E.G. Browne، لنڈن و لائیڈن ۱۹۰۱ء۔

ذہبی: حفاظ = الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۴ جلدیں، حیدر آباد (دکن) ۱۳۱۵ھ۔

رحمان علی = رحمان علی: تذکرہ علماے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء۔

روضات الجنات = محمد باقر خوانساری: روضات الجنات، تہران ۱۳۰۶ھ۔

زامباور، عربی = عربی ترجمہ، از محمد حسن و حسن احمد محمود، ۲ جلدیں، قاہرہ ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۲ء۔

زبیری، نسب = مصعب الزبیری: نسب قریش، طبع پروونسال، القاہرہ ۱۹۵۳ء۔

الزرکلی، اعلام = خیر الدین الزرکلی: الاعلام قاموس تراجم لاشہر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین، ۱۵ جلدیں، دمشق ۱۳۷۳ تا ۱۳۷۸ھ/ ۱۹۵۴ء تا ۱۹۵۹ء۔

السبکی = السبکی: طبقات الشافعیۃ، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۴ھ۔

سجل عثمانی = محمد ثریا: سجل عثمانی، استنبول ۱۳۰۸ تا ۱۳۱۶ھ۔

سرکیس = سرکیس: معجم المطبوعات العربیۃ، قاہرہ ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۱ء۔

السمعانی، عکسی = کتاب الانساب، طبع باعتناء مرجلیوث D.S. Margoliouth، لائیڈن ۱۹۱۲ء (GMS, XX)۔

السمعانی، طبع حیدر آباد = کتاب مذکور، طبع محمد عبد المعید خاں، ۱۳ جلدیں، حیدر آباد ۱۳۸۲ھ تا ۱۴۰۲ھ/ ۱۹۶۲ـ۱۹۸۲ء۔

السیوطی: بغیہ = بغیۃ الوعاۃ، قاہرہ ۱۳۲۶ھ

الشہرستانی = الملل والنحل، طبع کیورٹن W. Cureton، لنڈن ۱۸۴۶ء۔

الضبی، الضبی = بغیۃ الملتمس فی تاریخ رجال اہل الاندلس، طبع کودیرا (Codera) و ربیرا (J. Ribera)، میڈرڈ ۱۸۸۴ تا ۱۸۸۵ء (BAH, III)۔

الضوء اللامع = السخاوی: الضوء اللامع، ۱۲ جلد، قاہرہ ۱۳۵۳ تا ۱۳۵۵ھ۔

الطبری: تاریخ الرسل والملوک، طبع ڈخویا وغیرہ، لائیڈن ۱۸۷۹ تا ۱۹۰۱ء۔

عثمانلی مؤلفلری = بروسہ لی محمد طاہر، استانبول ۱۳۳۳ھ۔

العقد الفرید = ابن عبد ربہ: العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ۔

علی جواد = علی جواد: ممالک عثمانیہ نک تاریخ و جغرافیہ لغاتی، استانبول ۱۳۱۳ـ۱۳۱۷ھ/ ۱۸۹۵ تا ۱۸۹۹ء۔

عوفی: لباب = لباب الالباب، طبع براؤن، لنڈن و لائیڈن ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۶ء۔

عیون الانباء = طبع مُلر A. Muller، قاہرہ ۱۲۹۹ھ/ ۱۸۸۲ء۔

غلام سرور = غلام سرور، مفتی: خزینۃ الاصفیاء، لاہور ۱۲۸۴ء۔

غوثی ماندوی: گلزار ابرار = ترجمہ اردو موسوم بہ اذکار ابرار، آگرہ ۱۳۲۶ھ۔

فرشتہ = محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، طبع سنگی، بمبئی ۱۸۳۲ء۔

فرہنگ = فرہنگ جغرافیائی ایران، از انتشارات دائرۂ جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ھ ش۔

فرہنگ آنندراج = منشی محمد بادشاہ: فرہنگ آنندراج، ۳ جلد، لکھنؤ ۱۸۸۹ تا ۱۸۹۴ء۔

فقیر محمد = فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیہ، لکھنؤ ۱۹۲۰ء۔

فلٹن و لنگز: Alexander S Fulton و Martin Lings: *Second Supplementary Catalogue of Arabic printed Books in the British Museum*، لنڈن ۱۹۵۹ء۔

فہرست (یا الفہرست) = ابن الندیم: کتاب الفہرست، طبع فلوگل، لائپزگ ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲ء۔

(ابن) القفطی = ابن القفطی: تاریخ الحکماء، طبع لپرٹ J. Lippert، لائپزگ ۱۹۰۳ء۔

الکتبی، طبع بولاق، فوات = ابن شاکر الکتبی: فوات الوفیات، ۲ جلد، بولاق ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء۔

الکتبی، فوات طبع عباس = وہی کتاب، طبع احسان عباس، ۵ جلد، بیروت ۱۹۷۳ تا ۱۹۷۴ء۔

لسان العرب = ابن منظور: لسان العرب، ۲۰ جلدیں، قاہرہ ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۸ھ۔

م آ = مختصر اردو دائرۂ معارف اسلامیہ۔

مآثر الامراء = شاہنواز خان: مآثر الامراء، Bibl Indica.

مجالس المؤمنین = نور اللہ شوستری: مجالس المؤمنین، تہران ۱۲۹۹ھ ش۔

مرآۃ الجنان = الیافعی: مرآۃ الجنان، ۴ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۳۹ھ۔

مسعود کیہان = مسعود کیہان: جغرافیائی مفصل ایران، جلد، تہران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ھ ش۔

المسعودی: مروج: مروج الذہب، طبع باربیہ مینارد (C.Barbier de Meynard) و پاوہ دو کورتی (Pevet de Courteille)، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ء۔

المسعودی: التنبیہ = المسعودی: کتاب التنبیہ والاشراف، طبع ذخویا، لائیڈن ۱۸۹۴ء (*BGA*, VIII).

المقدسی = المقدسی: احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم، طبع ذخویا، لائیڈن ۱۸۷۷ء (*BGA*, VIII).

المقری: Analectes = المقری: نفح الطیب فی غصن الاندلس الرطیب، *Analectes sur l' histoire et la litterature des Arabes de l' Espagne*، لائیڈن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ء۔

المقری، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۹ھ/۱۸۶۲ء۔

منجم باشی: صحائف الاخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ۔

میر خواند: روضۃ الصفاء، بمبئی ۱۲۶۶ھ/۱۸۴۹ء۔

نزہۃ الخواطر = حکیم عبدالحی: نزہۃ الخواطر، حیدرآباد ۱۹۴۷ء وبعد۔

نسب = مصعب الزبیری: نسب قریش، طبع لیوی پرووِنسال، قاہرہ ۱۹۵۳ء۔

الوافی = الصفدی: الوافی بالوفیات، ج ۱، طبع رٹر (Ritter)، استانبول ۱۹۳۱ء؛ ج ۲ و ۳، طبع ڈیڈرنگ (Dedering)، استانبول ۱۹۴۹ و ۱۹۵۳ء۔

الہمدانی = الہمدانی: صفۃ جزیرۃ العرب، طبع ملر (D.H.Muller)، لائیڈن ۱۸۸۴ تا ۱۸۹۱ء۔

یاقوت طبع وستنفلت: معجم البلدان، طبع وستنفلت، ۵ جلدیں لائپزگ ۱۸۶۶ تا ۱۸۷۳ء (طبع انا ستاتیک ۱۹۲۴ء)۔

یاقوت: ارشاد (یا ادباء) = ارشاد الاریب الی معرفۃ الادیب، طبع مرجلیوث، لائیڈن ۱۹۰۷ تا ۱۹۲۷ء (*GMS*.VI)؛ معجم الادباء، (طبع انا ستاتیک، قاہرہ ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء)۔

یعقوبی (یا الیعقوبی) = الیعقوبی: تاریخ، طبع ہوتسما (W.Th. Houtsma) لائیڈن ۱۸۸۳ء؛ تاریخ الیعقوبی، ۳ جلد، نجف ۱۳۵۸ھ؛ ۳ جلد، بیروت ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء۔

یعقوبی- بلدان (یا البلدان) = الیعقوبی: (کتاب) البلدان، طبع ذخویا، لائیڈن ۱۸۹۲ء (*BGA*, VII).

یعقوبی، ویت = Wiet: *Yaqubi, Les pays*، مترجمہ G. Wiet، قاہرہ ۱۹۳۷ء۔

(ب)

کتب انگریزی، فرانسیسی، جرمنی، جدید ترکی وغیرہ کے اختصارات، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

Al-Aghani:*Tables=Tables Alphabetiques du Kitab al-aghani, redigees par I. Guidi*, Leiden 1900.

Babinger= F. Babinger: *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke*. 1st ed., Leiden 1927.

Barkan: Kanunlar= *Omar Lutfi Barkan: XV ve XVI inci Asirlarda Osmanli. Imparat orlugunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esaxlari, I. Kanunlar*, Istanbul 1943.

Blachere: *Litt.*=R. Blachere: *Histoire de la Litterature arabe, i*, Paris 1952.

Brockelmann. I, II=C. Brockelmann: *Geschichte der Arabischen Litteratur, Zweite den Supplement-banden angepasste Auflage*. Leiden 1943-1949.

Brockelmann, *SI*, II, III=*G.d A.L.. Erster (Zweiter, Dritter). Supplementband*, Leiden 1937-42.

Brown i = E.G.Brown: *Al literary History of Persia, from the earliest times until Firdowsi* London 1902.

Browne, ii=*A Literary History of Persia. from Firdawsi to Sadi*, London 1908.

Browne, iii=*A History of Persian Literarture under Tartar Dominion*, Cambridge 1920.

Browne, iv=*A History of Persian Literature in Modern Times*, Cambridge 1924.

Caetani: *Annali*=L. Caetani: *Annali dell' Islam, Milano* 1905-26.

Chauvin: *Bibliographie*=V. Chauvin: *Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes*, Lille 1892.

Dorn: *Quelen*=B. Dorn: *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der sudlichen Kustenlander des Kaspischen, Meeres*, St. Petersburg 1850-58.

Dozy: *Notices*=R. Dozy: *Notices sur quelques manuscrits arabes*, Leiden 1847-51 and D.S. Margoliouth, London 1937.

Dozy :*Recherches*= R. Dozy : *Recherches sur l'histoire et la litterature de l' Espagne Pendant le maoyen-age*, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.

Dozy, *Suppl.*=R.Dozy :*Supplement aux dictionnaires* arabes, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.

Fagnan :*Extraits* =E. Fagnan: *Extraits inedits relatifs au Maghreb*, Alger 1924.

Gesch. *des Qor.*=Th. Noldeke: *Geshichte des Qorans*, new edition by F. Schwally, G. Bergstrasser and O. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.

Gibb: *Ottoman Poetry*= E.J.W. Gibb: *A History of Ottoman Poetry*, London 1900-09.

Gibb-Bowen= H.A.R. Gibb and Harold Bowen: *Islamic Society and the West*, London 1950-57.

Goldziher:*Muh.St.*=I.Goldziher: *Muhammedanische Studien*, 2 Vols., Halle 1888-90

Goldziher :*Vorlesungen*= I Goldziher :*Vorlesungen uber den Islam*, Heidelburg 1910.

Goldziher:Vorlesungen^2=2nd ed., Heidelberg 1925.

Goldziher: Dogme= *Le dogme et la loi del Islam*, tr. F. Amin, Paris 1920.

Hammer-Purgstall: GOR=J.von Hammer (purgstall) : *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Pest 1828-35.

Hammer-Purgstall:*GOR*^{2}=the same. 2nd ed., Pest 1840.

Hammer-Purgstall,:*Histoire*=the same, trans by J.J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.)

1835-43.

Hammer-Purgstall:*Staatsverfassung*=J. von Hammer: *Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*,2 vols., Vienna 1815.

Houtsma: *Recueil*= M.Th. Houtsma: *Recueil des texes relatifs a l'histoire des Seldjoucides*. Leiden 1886-1902.

Juynboll: Handbuch=Th. W. Juynboll: *Handbuch des islamischen Gesetzes*, Leiden 1910.

Juynboll: *Handleiding= Handleiding tot de kennis der mohammedaansche wet*. 3rd ed., Leiden 1925.

Lane=E.W. Lane: *An Arabic-English Lexicon*, London 1863-93 (Reprint, New York 1955-56).

Lane-Poole: *Cat*=S. Lane-Poole: *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 1877-90.

Lavoix: Cat.=H. Lavoix: *catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliotheque Nationale*, Paris 1887-96.

Le Strange=G Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate* 2ne ed., Cambridge 1930 (Reprint, 1966).

Le Strange: *Baghdad*=G. Le Strange: *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.

Le Strange: Palestine=G.'Le Strange: *Palestine under the Moslems*, London 1890 (Reprint, 1965).

Levi-Provencal:Hist. Esp. Mus.=E.Levi-Provencal: *Histoire de l' Espagne Musulmane*, nouv. ed., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.

Levi-Provencal: Hist.Chorfa=E. Levi-Provencal: Les *Historiens des Chorfa*, Paris 1922.

Maspero-Wiet: *Materiaux*=J Maspero et G. Wiet: *Materiaux pour servir a la Geographie de l'Egypte*. Le Caire 1914 (Mifao, XXXVI).

Mayer: Architects= L.A. Mayer: *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1958.

Mayer: Astrolabists=L.A. Mayer: *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956,

Mayer:Metalworkers=L.A. Mayer: *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1959.

Mayer: Woodcarvers=L.A. Mayer: *Islamic Woodcarvers and their Works*, Geneva 1958.

Mez: Renaissance= A. Mez: *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922. (Spanish Translation by s. vila, Madrid- Granadal 1936).

Mez: *Renaissance*, Eng. tr.=the same, English translation by Salahuddin Khuda Bukhsh and D.S Margoliouth Londen 1937

Nallino: Scritti=C.A. Nallino: *Raccolta di Scritti editi e inediti*, Roma 1939-48.

Pakalın=Mehmet Zeki Pakalın: *Osmanli Tarih Deyimleri ve Terimleri Sozlugu*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.

Pauly-Wissowa=*Realenzyklopaedie* des klassischen Altertums.

Pearson=J.D. Pearson: *Index Islamicus*, Cambridge 1958.

Pons Boigues=*Ensayo bio-bibliografico sobre los historiadores y geografos arabio-espanole*, Madrid 1898.

Rypka, *Hist of Iranican litteratuare*= J.Rypka et alii. *History of Iranian literature*, Dordrecht 1968.

Santillana: *Istituzioni*=D. Santillana: *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Roma 1926-38.

Schlimmer=John L. Schlimmer: *Terminologie medico-Pharmaceutique et Anthropologique*. Tehran 1874.

Schwarz: *Iran*=P. Schwarz: *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.

Smith=W.=Smith: *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*

Hurgronje: *Verspr. Ged Geography*, London

1853.

Snouck Hurgronje: *Verspr. Geschr.*=C. Snouck Hurgronje: *Verspreide Geschriften*, Bonn Leipzig-Leiden 1923-27.

Sources ined=Comte Henri de Castries: *Les Sources inedites de l' Histoire du Maroc*. Paris 1905, 1922.

Spuler: *Horde*= B. Spuler: *Die Golaene Horde* eipzig 1943.

Spuler: Iran=B.Spuler: *Iran in fruh-Islamischer Zeit*, Wiesbaden 1952.

Spuler: Mongolenz=B. Spuler: *Die Mongolen in Iran*, 2nd. ed. Berlin 1955.

SNR=Stephan and Naudy Ronart:*Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization*, Djambatan Amsterdam 1959.

Storey=C.A. Storey: *Persian Litrerature: a biobibliographical survey*, London 1927.

Survey of PersianArt = ed.byA.U.Pope,Oxford 1938.

Suter=H.Suter: *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig 1900.

Taeschner:*Wegenetz*=F.Taeschner: *Die Verkehrsiage und den Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten*, Gotha 1926.

Tomaschek=W.Tomaschek: *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*, Vienna 1891.

Wensinck: *Handbook*=A.J. Wensinck: *A Hand book of Early Muhammadan Tradition*, Leiden 1927.

Wiel: *Chalifen*=G.Weil: *Geschichte der Chalifen, Mannheim*-Stuttgart 1846-82.

Zambaur=E.de Zambaur: *Manual de de genealogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*. Hanover 1927 (anastatic reprint, Bad Pyrmont 1955).

Zinkeisen=J. Zinkeisen:*Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, Gotha 1840-83.

Zubaid Ahmad=*The Contribution of India to Arabic Literature*, Allahbad 1946 (reprint, Lahore 1968).

(ج)

مجلات، سلسلہ ہائے کتب، وغیرہ، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

AB=Archives Berbers.

Abh. G. W. Gott=*Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Gottingen.*

Abh. K.M.=Abhandlungen f.d. Kunde des Morgenlandes.

Abh. Pr. AK. W.= Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wiss.

Afr. Fr.=Bulletin du Comite de l'Afrique francaise.

Afr. Fr. RC=Bulletin du Com. de l' Afr. franc., Renseignements Coloniaux.

AIEO Alger=Annales de l' Institute d' Etudes Orientales de l' Universite d' Alger.

AIUON=Annali dell' Instituto Univ. Orient. di Napoli.

AM=Archives Marocaines.

And=Al-Andalus.

Anth=Anthropos.

Anz. wien=Anzeiger der philos-histor. Ki. d. Ak. der Wiss. Wien.

AO=Acta Orientalia.

Arab.=Arabica

ArO=Archiv Orientalni

ARW=Archiv fur Religionswissenschaft.

ASI=Archaelogical Survey of India.

ASI, NIS=the same, New Imperial Series.

ASI, AR=the same, Annual Reports.

AUDTCFD=Ankara Universitesi Dil ve arihcografya Fakultesi Dergisi.

As. Fr. B= Bulletin du Comite de l' Asie Francaise.

BAH=Bibliotheca Arabico-Hispana.

BASOR=Bulletin of the American School of Oriental Research.

Bell=Turk Tarih Kurumu Belleten.

BFac. Ar. = Bulletin of the Faculty of the Egyptian University.

BEt. Or. = Bulletin d' Etudes Orientales de l'Institut Francaise Damas.

BGA=Bibliotheca geographorum arabicorum.

BIE=Bulletin de l' Instutut Egyptien.

BIFAO=Bulletin de l' Institut Francais J.' Archeologie Orientale du Caire.

BIS=Bibliotheca Indica series.

BRAH=Boletin de la Real Academia de la Historia de Espana.

BSE=Bolshaya Sovetskaya Entsiklopediya (Large Soviet Encyclopaedia), Ist ed.

BSE^2*=the Same, 2nd ed.*

BSL(P)=Bulletin de la Societe de Linguistiq (de Paris).

BSO(A)S=Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.

BTLV=Bijdragen tot de Taal, Land-en Volkenkunde (van Ned-Indie).

BZ=Byzantinische Zeitschrift.

COC=Cahiers de l' Orient Contemporain.

CT=Cahiers deTunisie.

EI^1*=Encyclopaedia of Islam, 1st edition.*

EI^2*=Encyclopaedia of Islam, 2nd edition.*

EIM=Epigraphia Indo-Moslemica.

ERE=Encyclopaedia of Religion and Ethics.

GGA=Gottinger Gelehrte Anzeigen.

GJ=Geogra phical Journal.

GMS=Gibb Memorial Series.

Gr. I. ph=Grundriss der Iranischen Philologie.

GSAI=Giornale della Soc. Asiatica Italiana.
Hesp.=Hesperis.
IA=Islam Ansiklopedisi (Turkish).
IBLA=Revue de l'Institut des Belles Letters Arabes. Tunis.
IC=Islamic Culture.
IFD=Ilahiyat Fakultesi.
IG=Indische Gids.
IHQ=Indian Historical Quarterly.
IQ=The Islamic Quarterly.
IRM=International Review of Missions.
Isl.=Der Islam.
JA=Journal Asiatique.
JAfr. S.=Journal of the African Society.
JAOS=Journal of the American Oriental Society.
JAnthr. I=Journal of the Anthropological Institute.
JBBRAS=Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.
JE.=Jewish Encyclopaedia.
JESHO=Journal of the Economic and Social History of the Orient.
JNES=Journal of Near Eastern Studies.
JPak.HS=Journal of the Pakistan Historical Society.
JPHS=Journal of the Punjab Historical Society.
JQR=Jewish Quarterly Review.
JRAS=Journal of the Royal Asiatic Society.
J(R)ASB=Journal and Proceedings of the (Royal) Asiatic Society of Bengal.
J(R)Num.S=Journal of the (Royal) Numismatic Society.
JRGeog.S=Journal of the Royal Geographical Society.
JSFO=Journal de la Societe Finno-ougreine.
JSS=Journal of Semetic studies.
KCA=Korosi Csoma Archivum.
KS=Keleti Szemle (Revue Orientale).
KSIE=Kratkie Soobshceniya Instituta Etnografiy (Short Communications of the Institute of Ethnography).
LE=Literaturnaya Entsiklopediya (Literary Encyclopaedia).
Mash.=Al-Mashrik.
MDOG=Mitteilungen der Deutschen Orient- Gesellschaft.
MDVP= Mitteilungen und Nachr. des. Deutschen Palistina- vereins.
MEA=Middle Eastern Affairs.
MEJ=Middle East Journal.
MFOB=Melanges de la Faculte Orientale de Beyrouth.
MGG Wien=Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien.
MGMN=Mitt. Geschichte der Medizin und der naturwissenshaften.
MGWJ=Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissenschaft des Judentums.
MI=Mir Islama.
MIDEO=Melanges de l' Institut Dominicain d' Etudes Orintales du Caire.
MIE=Memoires de l' Institut d' Egyptien.
MIFAO=Memories publies par les members de l' Inst. Franc d' Aracheologie Orientale du Caire.
MMAF=Memoires de la Mission Archeologique Franc au Caire.
MMIA=Madjallat al-Madjmaal-ilmi al Arabi Damascus.
MO=Le Monde oriental.
MOG=Mitteilungen zur osmanischen Geschichte.
MSE=Malaya Sovetskaya Entsiklopediya-(Small Soviet Encyclopaedia).
MSFO=Memoires de la Societe Finno-ougrienne.
MSL=Memoires de la Societe Linguistique de Paris.

MSOS Afr.=Mitteilungen des Sem. fur Oriental. Sprachen Afr. Studien.
MSOS As.= fitteilungen des Sem. fur Oriental. Sprachen Westasiatische Studien.
MTM=Mili Taebbuler medjmuasi.
MVAG=Mitteilungen der Vorderasiatisch-aegyptischen Gesellschaft.
MW=The Muslim World
NC=Numismatic Chronicle.
NGW Gott.=Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Gottingen.
OA=Orientalisches Archiv.
OC=Oriens Christianus.
OCM=Oriental College Magazine, Lahore.
OCMD=Oriental College Magazine, Damima. Lahore
OLZ=Orientalistische Literaturzeitung.
OM=Oriente Moderno.
Or.=Oriens.
PEFQS=Palestine Exploration Fund Quarterly Statement.
PELOV=Publications de l' Ecole des langues orientales vivantes.
Pet Mitt.=Petermanns Mitteilungen.
PRGS=Proceedings of the R. Geographical Society.
QDAP=Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine.
RAfr.–Revue Africaine.
RCEA=Repertoire Chronologique d'Epigrapie arabe.
REI=Revue des Etudes Islamiques.
REJ=Revue des Etudes Juives.
Rend. Lin.=Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei. Cl. di sc. mor., stor. e filol.
RHR–Revue de l' Histoire des Religions
RI=Revue Indigene.
RIMA=Revue de l' Institut des manuscrits Arabes.
RMM=Revue du Monde Musulman.
RO=Rocznik Orientalistyczny.
ROC=Revue de l' Orient Chretien.
ROL–Revue de l' Orient Latin.
RRAH=Rev. de la R. Academia de la Histoira, Madrid.
RSO=Rivista degli Studi Orientali.
RT=Revue Tunisienne.
SBAK. Heid.=Sitzungsberichte der AK. der Wiss. zu Heidelberg.
SBAK. Wien=Sitzungsberichte der AK. der Wiss. zu Wien.
SBBayr. AK.=Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften.
SBPMS Erlg.=Sitzungsberichte d. Phys. medizin. Sozietat in Erlangen.
SBPr. AK. W.=Sitzungsberichte der preuss. AK. der wiss. zu Berlin.
SE=Sovetskaya Etnografiya (Soviet Ethnography).
SI=Studai Islamica.
SO=Sovetkoe Vostokovedenie (Soviet Orientalism).
Stud. Isl. = Studia Islamica.
S.Ya.=Sovetskoe Yazikoznanie (Soviet Linguistics).
SYB=The Statesman's Year Book.
TBG=Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.
TD=Tarih Dergisi.
TIE–Trudi instituta Etnografih (Works of the Institute of Ethnography).
TM–Turkiyat Mecmuasi
TOEM=Tarikh i Othmani (Turk Tarikhi) Endjumeni medjmu asi.
TTLV=Tijdschrift. v. Indische Taal, Land en Volkenkunde.
Verh. Ak. Amst.=Verhandelingen der Koninklijke

Akademie van Westenschappen te Amsterdam.

Versl.Med. AK. Amst = Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van wetenschappen te Amsterdam.

VI=Voprosi Istority (Historical problems).

WI=Die Welt des Islams.

WI,NS=the same, New Series.

Wiss.Veroff.DOG=Wissenschaftliche Veroffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.

WMG=World Muslim Gazetteer, Karachi.

WZKM=Wiener Zeitschrift fur die Kunde des Morgenlandes.

ZA=Zeitschrift fur Assyriologie.

Zap.=Zapiski.

ZATW=Zeitschrift fur die alttestamentliche Wissenschaft.

ZDMG=Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft.

ZDPV=Zeitschrift des Deutschen Palasatinavereins.

ZGErdk. Berl.=Zeitschrift der Gesellschaft fur Erdkunde in Berlin.

ZK=Zeitschrift fur Klonialsprachen.

ZOEG=Zeitschrift f. Osteuropaische Geschichte.

ZS=Zeitschrift fur Semitistik.

علامات و رموز و اعراب

(۱)

علامات

× مقالہ ترجمہ از آ، لا ئیڈن

⊛ جدید مقالہ برائے اردو دائرہ معارف اسلامیہ

[ ] اضافہ از ادارہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ

(۲)

رموز

ترجمہ کرتے وقت انگریزی رموز کے مندرجہ ذیل اردو متبادل اختیار کیے گئے ہیں:

بعد = f., ff., sq., sqq.

بذیل مادہ (یا کلمہ) = s. v.

دیکھیے: کسی کتاب کے حوالے کے لیے = see; s.

رک بہ (رجوع کنید بہ) یا رک باں (رجوع کنید باں): آ آ کے کسی مقالے کے حوالے کے لیے = q.v.

بمواضع کثیرہ = passim.

کتاب مذکور = op.cit.

دیکھیے لغوی مفہوم (تقارب یا تقابل) = cf.

ق م (قبل مسیح) = B.C.

م (متوفی) = d.

محل مذکور = loc. cit.

کتاب مذکور = ibid.

وہی مصنف = idem.

ھ (سنہ ہجری) = A.H.

م (سنہ عیسوی) = A.D.

(۳)

اعراب

(ا)

Vowels

فتحہ (ــَـ) = a

کسرہ (ــِـ) = i

ضمہ (ــُـ) = u

(ب)

Long Vowels

ا = ā (آج کل: aj kal)

ی = ī (سم: Sim)

و = ū (ہارون الرشید: Hārūn al-Ras͟hid)

اے = ai (سیر: Sair)

(ج)

ــٖ = e آواز کو ظاہر کرتی ہے (پن: pen)

ــٗ = o کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (موب: mole)

ــُ = ŭ کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (تُرکیہ: Turkiya)

ــٓ = ō کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کول: kōl)

ــُ = ā کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (اَرْدْجَب: ārādjāb: رَجَب:

(radjab

ــْ = علامت سکون یا جزم (بسمل: bismil

متبادل اردو عربی حروف

ب = b
بھ = bh
پ = p
پھ = ph
ت = t
تھ = th
ٹ = t
ٹھ = th
ث = th
ج = dj
جھ = djh
چ = c
چھ = ch

ح = h
خ = Kh
د = d
دھ = dh
ڈ = d
ڈھ = d
ذ = dh
ر = r
رھ = rh
ڑ = r
ڑھ = rh
ز = z
ژ = z, zh

س = s
ش = sh, ch
ص = s
ض = d
ط = t
ظ = z
ع = '
غ = gh
ف = f
ق = k
ک = k
کھ = kh

گ = g
گھ = gh
ل = l
لھ = lh
م = m
مھ = mh
ن = n
نھ = nh
و = w
ہ = h
ء = ,
ی = y

اِفَنْدی: عثمانلی ترکی کا ایک لفظ، جو قدیم یونانی لفظ αὐθέντης (بمعنی ''جناب، آقا'') سے ماخوذ اور بوزنطی یونانی لفظ ἀφέντης (Du Cange) سے مستعار ہے، نیز ایک قانونی اصطلاح (جیسے فرینیقوس Phrynicos، پولیبیوس Ploybios بلکہ یوریپیدس Euripides نے بھی اس مفہوم میں استعمال کیا ہے)۔ [تیرھویں سے پندرھویں صدی تک یہ لفظ ابن بطّوطة کے سفرنامے (رحلة) اور افلاکی کی مناقب العارفین میں بھی استعمال ہوا ہے؛ چنانچہ مولانا رومی کی دختر ملکہ خاتون بھی افندی پولو Poulo یعنی ''ہمارے افندی کی لڑکی'' کہلاتی تھیں۔ سلطان محمّد فاتح نے غَلَطَه کے باشندوں کے نام مشہور یونانی فرمان میں اپنے لیے افندی کا لقب استعمال کیا تھا۔ اگرچہ یہ لفظ سلجوقی عہد سے استعمال میں تھا تاہم اس کا زیادہ رواج عثمانلی عہد میں انیسویں صدی کے نصف سے شروع ہوا۔] اس نام کا اطلاق ان لوگوں پر کیا جاتا ہے جنھوں نے اچھی تعلیم حاصل کی ہو۔ معمولی لوگ اور نیچے درجے کے حکّام آغا [بر وزنِ وَفَا] کہلاتے ہیں؛ انھیں افندی کا لقب اس وقت دیا جاتا ہے جب وہ ادبی تعلیم مکمل کر لیتے ہیں۔ بے تکلفی اور مزاح سے اِفَنْدِم (اختصار کر کے اِیم) کہہ دیتے ہیں، جو ''صاحبِ من''، ''بیگم صاحب'' کا مترادف ہے [چنانچہ مردوں کے لیے 'بے افندی' اور عورتوں کے لیے 'خانم افندی' استعمال ہوتا ہے۔ ایک زمانے میں سلطان کی بیگمات 'قادین افندی' کہلاتی تھیں]۔ قسطنطینیہ کے قاضی کو استانبول اِفَنْدِیسی بھی کہا جاتا ہے۔ اصلاحات سے پہلے رئیس افندی (برائے رئیس الکُتّاب = صدرِ محرّرین) امورِ خارجہ کا وزیر ہوتا تھا۔ [شہزادوں اور] سلطانِ ترکی کا ایک لقب اِفَنْدِیمِز (= ہمارے آقا) بھی تھا، اگرچہ یہ اس کے لیے مخصوص نہیں۔ [رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی [ترک] عوام اکثر اِفَنْدِیمِز پیغمبر (= ہمارے آقا پیغمبر) کہتے ہیں۔] مصری عرب اس کے مماثل اصطلاح ''اِفَنْدِنا'' کا اطلاق خدیو پر کرتے ہیں۔ افندی کی اصطلاح خالص ترکی ہے اور ہر جگہ جہاں ترکی اثر سرایت کر چکا ہے رائج ہے [اور اکثر ناموں کے ساتھ احتراماً بجائے بے کے مستعمل ہے۔ اگرچہ ۲۶ تشرین ثانی (= نومبر) ۱۹۳۴ء کے ایک قانون کی رو سے اس کا استعمال ہر قسم کی سرکاری تحریروں میں ممنوع قرار دیا جا چکا ہے]۔

مآخذ: (۱) J. Psichari: *Efendi*، در *Mélanges Havet*، ص ۳۸۷ تا ۴۲۷؛ (۲) A. de Biberstein Kazimirski: *Dictionnaire Arabe-Français*، ۱ : ۳۱؛ (۳) Barbier de Meynard: *Dictionnaire Turc-Français*، ۱ : ۴۲ تا ۴۳؛ [(۴) آ آ، ت، بذیل مادہ، از اورخان فواد کوپرولو]۔

(Cl. Huart ہوا)

الأَفْوَہ الأَوْدِیّ: ابو ربیعة صَلاءَة بن عَمْرو، زمانۂ جاہلیت کا ایک عرب شاعر، جو چھٹی صدی میلادی کے وسط کے قریب قبیلۂ مَذْحِج کی شاخ اَوْد کا سردار تھا۔ اس کا جو کلام محفوظ ہے اس کا بیشتر حصہ اپنے قبیلے اور اس کے سردار کے جنگی اوصاف کی مدح سرائی پر مشتمل ہے، لیکن حکمت آمیز اشعار کی بدولت اس کا شمار زمانۂ جاہلیت کے داناؤں میں ہوتا ہے۔ تاہم الجاحظ (الحیوان، طبع ثانی، ۶ : ۲۸۰) ان نظموں کی صحت کو جو اس سے منسوب ہیں شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور جو دلائل الجاحظ نے دیے ہیں وہ بر محل ہیں۔

مآخذ: (۱) الأفوہ الأودی: دیوان، در الطرائف الادبیة، قاہرہ ۱۹۳۷ء؛ (۲) لوئس شیخو L. Cheikho: شعراء النصرانية، ص ۷۰ تا ۷۴؛ (۳) اس کے دیوان کو اندلس میں القالی نے متعارف کرایا اور خود اسے وہ دیوان ابن دُرَید سے ملا تھا، دیکھیے *BAH*، ۱ : ۳۹۶؛ (۴) اس کے اشعار اور سوانحی اشارات کے لیے دیکھیے الجاحظ:

الحیوان، طبع ثانی (بمدد اشاریہ)؛ (۵) وہی مصنّف: البیان (طبع سندوبی)، ۱: ۱۷۱؛ (۶) ابن قتیبہ: الشعر، ص ۱۱۰، ۱۱۱؛ (۷) وہی مصنّف: عیون الأخبار، ۳: ۱۱۳؛ (۸) القالی: الأمالی، ۱: ۱۲۰؛ (۹) الأغانی، طبع ثانی، ۱۱: ۳۱، ۳۲؛ (۱۰) Barbier de Meynard: *Surnoms*، ص ۳۰ (منقول از *JA*، ۱۹۰۷ء)؛ (۱۱) براکلمان: تکملہ، ۱: ۵۷؛ (۱۲) نالینو Nallino: *Scritti*، ۶: ۲۹ (فرانسیسی ترجمہ، ص ۳۸).

(CH. PELLAT)

• **اَفْیُون**: (Opium، افیم)، مشتق از یونانی ὀπιόν، جو ὀπός (= عرقِ نباتی) کی تصغیر ہے۔ افیون اس خشک شدہ لیس‌دار عرق کا نام ہے جو پوست (لاطینی: Papaver somniferum؛ عربی: خشخاش) کے کچے ڈوڈے سے نکالا جاتا ہے۔ اس کے بنانے کا طریق قدیم یونانی مصنّف، مثلاً دیسقوریدس Dioscorides، ۴: ۶۴، مفصّل تحریر کر چکے ہیں (عہد عتیق میں افیون کے متعلق دیکھیے Pauly-Wissowa، بذیل مادہ Mohn)۔ مسلمانوں کے زمانے میں افیون طبّی ضروریات کے لیے اور بطور مخدّر استعمال کی جاتی تھی [درویشوں کے ہاں بھی]۔ بالائی مصر میں پوست کی کاشت بہت قدیم زمانے سے ہوتی تھی۔ کوہین العطّار، ص ۱۲۸، کے بیان کے مطابق، اس کے زمانے (ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی میلادی) میں بہترین افیون ابوتیج میں تیار کی جاتی تھی، جو اسیوط کے جنوب میں ہے۔ پوست کی کاشت اور افیون کی تیاری کا کام مصر میں انیسویں صدی میلادی کے اوائل تک فروغ پر رہا (قب Lane: *Modern Egyptians*، طبع پنجم، ۱: ۱۱۸ و ۲: ۳۰)۔ ایشیائے کوچک میں پوست کی کاشت کا سراغ بظاہر بوزنطی حکومت کے عہد تک نہیں جاتا، بلکہ معلوم ہوتا ہے اس کا رواج صلیبی جنگوں کے بعد عام ہوا اور ترکوں کے عہد میں اس پودے کو قرہ حصار کے قرب و جوار کی آب و ہوا خصوصیت سے بہت راس آئی؛ چنانچہ اس شہر کا عرف ہی افیون قرہ حصار [رک بآن] ہو گیا۔ یہ شہر انیسویں صدی میلادی تک پوست کی کاشت اور افیون کی تیاری اور برآمد کا مرکز بنا رہا (قب O. Blau: *Etwas über das Opium*، در *ZDMG*، ۱۸۶۹ء، ص ۲۸۰)۔ ایران اور ترکی میں افیون کو تریاق (دافعِ زہر) بھی کہتے ہیں۔ شاہ عبّاس ثانی نے جب ممانعتِ شراب کا قانون نافذ کرنا چاہا تو افیون کا استعمال اس قدر بڑھ گیا کہ اسے اپنے امتناعی حکم میں کسی حد تک نرمی اختیار کر کے اس کی جگہ افیون کی تجارت کے خلاف احکام صادر کرنا پڑے (۱۶۲۱ء، P. Della Valle، ۲: ۱۰۸)۔ یزد اور اصفہان سے افیون ہندوستان اور ترکی کو برآمد کی جاتی تھی (دیکھیے Chardin: *Voyages*، ایمسٹرڈم ۱۷۳۵ء، ۳: ۱۳ تا ۱۵، ۹۲ ببعد و ۲: ۵۸ تا ۶۷؛ J. E. Polak: *Persien*، لائپزگ ۱۸۶۵ء، ۲: ۲۳۸ تا ۲۵۵، نیز افیون‌نوشی کا دلچسپ بیان از براؤن E. G. Browne: *A Year amongst the Persians*، بمدد اشاریہ)۔ افیون نے ہندوستان میں خاصا اہم کردار ادا کیا، جہاں ان ڈوڈوں کو جن سے افیون نکالی جاتی ہے پوست کہتے ہیں اور انھیں جوش دے کر عرق نکال لیا جاتا ہے (قب J. Charpentier: *Pōst* (؟)، *BSOS*، ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۷ء، ص ۱۰۱ ببعد، بالخصوص مغلیہ عہد کے لیے)۔ B. Laufer کے قول کے مطابق (در *T'oung Pao*، ۱۹۱۹ء، ص ۴۶۲؛ قب نیز O. Franke: *Geschichte d. Chines. Reiches*، ۲: ۵۵۱ و ۳: ۴۲۸) افیون تیار کرنے کا علم اہلِ چین کو ازمنۂ وسطی کے ہندوستان سے حاصل ہوا، نہ کہ مسلمانوں سے (یہ قول بعض دوسرے محقّقین کی رائے کے خلاف ہے، مثلاً J. Edkins: *The Poppy in China*، ص ۵؛ E. Bretschneider، در

A. de Candolle: *Origin of Cultivated Plants*، ص ۳۰۰؛ Yule و Burnes: *Hobson-Jobson*، ص ۶۳۱؛ Giles: *Glossary of Reference*، ص ۲۰۰، جو افیون کے چینی نام کو عربی سے مشتق بتاتے ہیں)۔ بددیانت تاجروں کی طرف سے افیون میں ملاوٹ (مختلف قسم کے گوند، لال ہڑتال، سیندور وغیرہ کی آمیزش) کے لیے دیکھیے E. Wiedemann، در *SBPMS Erl.*، ۱۹۱۴ء، ۳۶: ۱۷۶ تا ۲۰۶۔

مآخذ: (۱) ابو المنصور الموفق: الابنیۃ (طبع Seligmann)، ۱: ۳۶؛ (۲) ابن العوّام: فلاحۃ، ترجمہ از Clément-Mullet، ۲/۱، ص ۱۲۸ ببعد؛ (۳) ابن البیطار: جامع، ۱: ۵۰، ترجمہ از لکلرک Leclerc، شمارہ ۱۱۶ و ۲۱۲۰؛ (۴) قزوینی (طبع وستنفلت)، ۱: ۲۸۲؛ (۵) تحفۃ الاحباب (طبع Renaud-Colin)، ص ۳۰؛ (۶) I. Loew: *Die Flora der Juden*، ۲: ۳۶۳ تا ۳۷۰؛ (۷) M. Meyerhof: *Un glossaire de matière médicinale comp. par Maimonide*، شمارہ ۳۰ (قب نیز شمارہ ۳۰۱)؛ (۸) Millant: *L'opium et le hachiche*، در *La Géographie*، ۱۹۱۲ء، ص ۲۳۲ ببعد۔

(C. E. DUBLER).

* **اَفْیُوْن قَرَہ حِصار:** صحیح تر افیون قرہ حصاری (جدید املا: Afyonkarahisar)، بہ معنی ''افیون کا سیاہ قلعہ''، جسے آج کل صرف افیون بھی کہتے ہیں اور جس کا پرانا نام ''قرہ حصارِ صاحب'' تھا (در نشری، مطبوعۂ انقرہ، ص ۳۶ = مطبوعۂ برلن، ص ۲۱ = Leunclavius: *Hist. Musulm.*، فرینکفرٹ Frankfurt ۱۵۹۱ء، عمود ۱۳۰: صاحبک قرہ حصار[ی]، *Principis Maurocastrum*: Saibcaracar، در Caterino Zeno: *Commentarii del Viaggio in Persia*، وینس ۱۵۵۸ء، ص ۳۱ ب)؛ مغربی اناطولی کا ایک شہر، جو ۳۸° ۵۰' عرض بلد شمالی اور ۳۰° ۳۲' طول بلد مشرقی پر سطح بحر سے ۱۰۰۷ میٹر کی بلندی پر واقع ہے۔ یہ شہر دریاے اَقار چای کے کنارے پر آباد ہے، جو پہلے ایبر گولو Eber Gölü میں گرتا، پھر آق شہر گولو Akshehir Gölü میں شامل ہو جاتا ہے۔ یہ جھیل ایک الگ تھلگ آتش فشاں مخروطی اور سلامی دار پہاڑی کے دامن میں واقع ہے، جس کے اردگرد شہر آباد ہے۔ پہاڑی، میدانی سطح سے دو سو میٹر بلند ہے۔ قرہ حصارِ صاحب، ایالت اناطولی کی ایک سنجاق کا صدر مقام تھا (حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۶۳۱) اور ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء سے ولایتِ خداوندگار (بروسہ) کی ایک سنجاق کا صدر مقام قرار پایا۔ عصرِ حاضر کی ترکی میں افیون قرہ حصار اسی نام کی ولایت (=ایل) کا صدر مقام ہے۔ یہ ولایت افیون قرہ حصار، بولوادین، دنار، امیر طاغ (عزیزیہ)، سندیقلی اور شہت (شہود) کی قضاؤں (ایلچہ) پر مشتمل ہے۔ ۱۹۴۵ء میں شہر کی آبادی ۲۹۰۲۰ (اور ۱۹۵۰ء میں ۲۹۸۲۶) تھی۔ قضا (ایلچہ) کی آبادی ۱۳۶۶۶۷ اور ولایت کی آبادی ۳۳۵۶۰۹ (۱۹۵۰ء میں ۳۷۲۶۰۰) تھی۔ ولایت کی سطح کا رقبہ ۱۳.۵۵۵ مربع کیلومیٹر ہے۔ افیون قرہ حصار کا یہ نام، جو پہلے صرف عوام میں معروف تھا، اب سرکاری کاغذوں میں بھی استعمال ہونے لگا ہے (Tavernier: *Les six voyages*، ۱: ۱۲۰، میں اس کا نام "Aphiom Carassar" درج ہے اور Ch. Texier: *Asie mineure*، پیرس ۱۸۲۳ء، میں افیوم Aphioum لکھا ہے)۔ اس کا یہ نام اس لیے پڑا کہ اس علاقے میں اچھی افیون کثیر مقدار میں پیدا ہوتی تھی، جس کا ذکر پہلے ہی Belon: *Les observations de plusieurs singularitez et choses mémorables*، پیرس ۱۵۵۵ء، ص ۱۸۳ الف (قب O. Blau، در *ZDMG*، ۱۸۶۹ء، ص ۲۸۰) میں آ چکا ہے۔

قرہ حصارِ صاحب وہی بوزنطی عہد کا قلعہ

آکْروِیْ نوس Akroynos یا آکْرُوئے نوس Akroinos مانا گیا ہے جس کے قریب قیصر لیو Leo ثالث نے ۷۴۰ء میں عربوں کو شکست دی تھی اور افسانوی غازی سیّد بطّال اور اس کی فوج نے شہادت کا مرتبہ حاصل کیا تھا (Theophanes: *Chronogr.* (طبع de Boor)، ۱ : ۴۱۰، ۴۱۱) اور جہاں قیصر الیکسیس اوّل کومنینوس (Alexius I Comnenus) نے ۱۱۱۶ء میں سلجوقی سلطان ملک شاہ سے صلح کی بات چیت کی تھی (Anna Comnena: *Alexius* (طبع B. Leib، پیرس ۱۹۳۴ تا ۱۹۴۵ء، ۳ : ۲۰۹) - یہ شہر ترکوں نے بوزنطیوں سے غالباً تیرھویں صدی میلادی کے آغاز میں لیا تھا، لیکن تفصیلات میسّر نہیں - آلتی گوز کوپرسی Altigöz Köprüsü کے کتبے (*RCEA*، شمارہ ۳۹۰۸) سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۶۰۶ھ / ۱۲۰۹ء میں یہ شہر ترکوں کے قبضے میں تھا - مشہور سلجوقی وزیر صاحب عطاء فخرالدّین علی بن الحسین (م ۶۸۷ھ / ۱۲۸۸ - ۱۲۸۹ء) قرہ سانیوں سے شکست کھانے کے بعد اپنے خزانوں سمیت اسی شہر میں آ کر جا گزیں ہوا تھا - اسی کے نام پر یہ شہر قرّہ حِصارِ صاحب کہلانے لگا - اس کے بیٹوں تاج الدّین حسین اور نصرت الدّین کو ۱۲۷۱ء میں قرہ حصار کا سارا علاقہ کُوتاھیہ، صَندیقلی، غُرغُرم، آق شہر کے مقامات، اور بعد میں لادیق (موجود دِ کزلی کے قریب دریاے لائیکس Lycus کے کنارے والا پرانا لاذقیہ (Laodicaea) اور خونس (عہد قدیم کا Chonae، آج کل کا ھونز) کے قصبے جاگیر کے طور پر مل گئے - دیکھیے آق سرای (عثمان توران)، ص ۷۴؛ و ابن بی بی (طبع ھوتسما Houtsma)، ص ۳۰۸ - (صاحب عطاء کے بیٹوں کے حال میں بھی صفحات ۳۲۲، ۳۲۷، ۳۳۳ پر اس کا ذکر آیا ہے - قرہ حصار دولہ سے بھی قرّہ حصار مراد ہے) - جِمْری کی شورش کے دوران میں (۱۲۷۷ء) لادیق اور خونس، علی بیگ ترکمان کے قبضے میں چلے گئے تھے، مگر سلطان نے اسے قرّہ حصار کے قریب ایک کام یاب مہم میں شکست دی اور وہ اسی جگہ مارا گیا (ابن بی بی، ص ۳۳۳) - صاحب عطاء کے بعد کے جانشینوں کو گرمیانوں کی اطاعت قبول کرنا پڑی اور بالآخر اپنا علاقہ انہیں کے حوالے کرنا پڑا (ابن فضل اللہ العُمَری: مسالک الأبصار (طبع Taeschner)، ص ۳۱ کی ایک عبارت میں بیان کرتا ہے کہ قرّہ سار پر ابن طورغود قابض تھا، پھر ص ۴۶ و ۴۷ کی ایک اور عبارت میں لکھتا ہے کہ قرّہ ساری گرمیانوں کے ماتحت ابن الصاحب کے قبضے میں ہے - اس سے بلا شبہ صاحب کا جانشین مراد ہے؛ قبّ نیز احمد توحید، در *TOEM*، سلسلۂ اوّل، ۲ : ۵۶۳ ببعد) - اس کے بعد قرّہ حِصار ریاستِ گرمیان [رَکّ باں] کے انقلابات میں شریک رہا، جو جلد ھی سلاطین عثمانیہ کی باج گزار ہو گئی، بلکہ بایزید کے عہد میں کچھ عرصہ، یعنی ۷۹۲ھ / ۱۳۹۰ء سے لے کر تیمور کے اسے بحال کرنے (۸۰۵ھ / ۱۴۰۲ء) تک، براہِ راست آلِ عثمان کے قبضے میں رہی - گرمیان کے خِضر پاشا بن سلیمان شاہ (م ۷۵۰ھ / ۱۳۴۹ء) اور اس حکمران خاندان کے دوسرے ارکان کو قرّہ حِصار کے فرقۂ مولویہ کی بستیوں کے رئیس (چلبی) بتایا گیا ہے (دیکھیے غالب دِدہ: تذکرۂ شعراے مولویہ، مخطوطۂ وی انا، شمارہ ۱۲۰۷، ورق ۵۴و، ۹۰و؛ = علی انور: سماع خانۂ ادب، استانبول ۱۳۰۹ھ، ص ۸۴ ببعد، ۱۰۲) - ایشیاے کوچک پر تیموری حملے کے دوران میں انقرہ کی جنگ کے بعد (۱۴۰۱ء) قرّہ حِصار کو بھی فاتح کے چھاپا مار دستوں کے ہاتھوں نقصان اٹھانا پڑا (شرف الدّین علی یزدی: ظفرنامہ، کلکتہ ۱۸۸۷ - ۱۸۸۸ء، ۲ : ۴۳۶، ۳۰۷، ۴۸۸، ۴۹۲ = *Histoire de Timur-Bec*، ترجمۂ

Pétis de la Croix، مطبوعہ Delft ۱۷۲۳ء، ۳ : ۲۱، ۳۱، ۶۰، ۶۸؛ (۲) Dukas : *Hist*، مطبوعۂ Bonn، ص ۷۷).

۸۳۲ھ / ۱۴۲۸ - ۱۴۲۹ء میں گرمیان اوغلو کی ریاست قطعی طور پر آلِ عثمان کے ہاتھوں میں چلی گئی اور قرہ حصار کو اپنے نواحی علاقے کے ساتھ ایالتِ آناطولی کا ایک لوا (= سنجاق) بنا لیا گیا (قب جہان‌نما، ص ۱۴۶)۔ قرہ مان کی ریاست کا سرحدی قلعہ ہونے کی وجہ سے اسے اس وقت تک فوجی اہمیت حاصل رہی جب تک کہ قرہ مان کی آزادی برقرار رہی۔ اوزون حسن سے جنگ چھڑ جانے پر (۸۷۷ھ / ۱۴۷۲ - ۱۴۷۳ء) شہزادہ مصطفی پیچھے ہٹ کر قرہ حصار آ گیا اور اس نے اس مقام کو قرہ مان اوغلو کے خلاف اپنی مہمات کا جنگی مرکز بنایا۔ آخرالذکر ایرانیوں کے حلیف تھے (عاشق پاشازادہ: تاریخ (طبع Giese)، ص ۱۶۹؛ سعد الدین: تاج التواریخ، ۱ : ۵۳۴؛ زینو Caterino Zeno، محل مذکور)۔ ۸۹۰ھ/۱۴۸۹-۱۴۹۰ء میں جب مصریوں نے قرہ مان پر حملہ کیا تھا تو شہر ان کے خلاف ہرسک زادہ احمد پاشا کے جنگی اقدامات کا مرکز بنا رہا (سعدالدین، ۲ : ۶۰)۔ سترھویں صدی میلادی کے متحارب پاشاؤں کی کشمکش اور ان کی بغاوتوں کے سلسلے میں بھی قرہ حصار کا ذکر بکثرت آیا ہے (جلالی کی بغاوت ۱۰۱۱ھ / ۱۶۰۲ء؛ بابا عمر کی بغاوت ۱۰۴۰ھ/ ۱۶۳۱ء؛ آبازہ حسن پاشا کی بغاوت ۱۰۶۹ھ / ۱۶۵۸ء)۔ ۱۸۳۳ء میں محمد علی پاشا [والی مصر] کے بیٹے ابراہیم پاشا نے اس شہر کو عارضی طور پر قبضے میں لے لیا۔ ۱۹۲۱ تا ۱۹۲۲ء کی ترکی۔ یونانی جنگ کے دوران میں یونانیوں نے اس شہر پر دو مرتبہ قبضہ کیا (از ۲۸ مارچ ۱۹۲۱ تا ۷ اپریل ۱۹۲۱ء، و از ۱۳ جولائی ۱۹۲۱ تا ۲۷ اگست ۱۹۲۲ء) اور اس جنگ میں شہر کو بہت نقصان پہنچا۔ تاہم قیامِ جمہوریت کے بعد اسے بڑے پیمانے پر از سرِ نو تعمیر کر کے پورے نقصان کی تلافی کر دی گئی۔ قبل ازیں قرہ حصار ایک طرف تو سمرنا اور اندرونِ ملک کے تجارتی مرکزوں (انقرہ، قیصری، تلّت Tolot وغیرہ کے درمیان کاروانی راستوں کے سنگھم پر اہم مقام تھا، دوسری طرف استانبول یا یوں کہیے کہ سقوطری (اسکودار Üsküdar) اور ملک شام کے مابین بھی اہمیت رکھتا تھا، دیکھیے Das anatolische Wegenetz nach : F. Taeschner osmanischen Quellen، ج ۱، لائپزگ ۱۹۲۴ء، خصوصاً ص ۱۲۷۔ نزدیک‌تر زمانے میں یہ مقام آناطولی کے ریلوں کے سلسلے کا ایک بڑا جنکشن ہو گیا ہے اور اس ریلوے لائن کا بھی جو سمرنا سے قونیہ کی طرف جاتی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ یونانی اور رومی عہد کے چند آثار قدیمہ کا بیشتر حصہ گرد و نواح کے کھنڈروں، خاص کر سیدی لر (Prymnessus)، اسچہ قرہ حصار (Docimium) اور چفت قصبہ سی (Synnada) سے اٹھا کر شہر میں لایا گیا ہے۔ شہر کی نمایاں علامت، یعنی کوہ آتش‌فشاں کی عمودی مخروطی پہاڑی، جس پر بوزنطیوں کے آخری دور کے مورچے بنے ہوئے ہیں اور جنھیں گرمیان اوغلو نے از سر نو بحال کیا تھا (ان کی کیفیت اولیا چلبی نے بیان کی ہے، سیاحت نامہ، ۹ : ۲۹ تا ۳۴)، نی‌بور Niebuhr کے زمانے (۱۷۶۶ء) تک بک بِرن قلعہ سی (یعنی "قلعہ، جو بیگ (= سردار) کو پناہ دیتا ہے") کہلاتی تھی۔ یہ قلعہ کبھی مناسب طور پر آباد نہیں ہوا اور اب ویران پڑا ہے۔ بعض اوقات اسے سیاسی قیدیوں کی نظربندی کے لیے استعمال کیا جاتا تھا (عاشق پاشازادہ: تاریخ، مطبوعۂ استانبول، ص ۲۴۳ ببعد؛ طبع Giese میں مذکور نہیں)۔ ۱۸۰۲ء تک وہ مصر سے لائے ہوئے فرانسیسی اسیرانِ جنگ

بھی رکھے جاتے تھے۔ سلاجقہ اور گرمیان اوغلو کے عہد کے دیگر آثار، مثلاً صاحب‌لر تربت سی، اوجامع خواجہ بیگ، سلطان دیوانی کا مقبرہ، نیز عہد عثمانی کی یادگاریں، مثلاً احمد گدک پاشا کی مسجد اور اس کے ملحقات (آج کل مدرسے کو عجائب گھر کے طور پر استعمال کیا جا رہا ہے؛ اکرم حقی آی ویردی: فاتح دوری معماری سی، استانبول ۱۹۵۳ء، ص ۲۰۲ تا ۲۰۸) ایسے آثار ہیں جو ابھی تفصیلی معاینے کے محتاج و منتظر پڑے ہیں۔ آلتی گوز کوپروسی کے مذکورۂ بالا کتبے کے علاوہ شہر کے دیگر کتبے RCEA، شمارہ ۳۱۳۲، ۳۲۲۹، ۴۰۰۳ و ۴۶۶۳ میں شائع ہو چکے ہیں۔

مآخذ: (۱) سالنامۂ ولایت خداوندگار، بابت ۱۳۰۲ھ، ص ۳۶۶ ببعد؛ (۲) V. Cuinet : *La Turquie d' Asie*، ۳ : ۲۲۳ ببعد؛ (۳) حاجی خلیفه: جہان نما، ص ۶۳۱ ببعد؛ (۴) Tavernier: *Les six voyages*، پیرس ۱۶۷۷ء، ۱ : ۸۷ ببعد؛ (۵) Pococke : *Description of the East*، لندن ۱۷۴۵ء، ۲/۲ : ۸۲؛ (۶) تی الو C. Niebuhr : *Reisebeschreibung*، ۳ : ۱۳۱ تا ۱۳۳ (نقشہ اور سیرین بھی ساتھ ہے)؛ (۷) براؤن W. G. Browne (۱۸۰۲ء)، در R. Walpole : *Travels in Various countries of the East*، لندن ۱۸۲۰ء، ص ۱۱۶ ببعد؛ (۸) Léon de Laborde : *Voyage de l' Asie Mineure*، پیرس ۱۸۳۸ء، ص ۳۶ ببعد (خوبصورت مناظر کے ساتھ)؛ (۹) ہیملٹن W. Hamilton : *Researches in Asia Minor*، لندن ۱۸۴۲ء، ۱ : ۴۶۲، ۴۷۰؛ (۱۰) v. Vincke، v. Moltke و F. L. Fischer : *Planatlas von Kleinasien*، برلن ۱۸۴۶ء، ص ۳۰، پلیٹ ۳؛ (۱۱) *Mitt. des Deutschen Arch. Instituts in Athen*، ۱۸۸۲ء، ص ۱۳۹ ببعد؛ (۱۲) G. Radet : *Rapport sur une Mission scientifique en Asie Mineure*، در *Nouv. Archives des Missions scientifiques*، ۱۸۹۰ء، ص ۳۲۰ ببعد؛ (۱۳) E. Naumann، در *Globus*، ج ۷، شمارہ ۱۹ (باتصویر)؛ (۱۴) Körte : *Anatolische Skizzen*، برلن ۱۸۹۶ء، ص ۸۱ ببعد؛ (۱۵) Oberhummer و Zimmerer : *Durch Syrien und Kleinasien*، برلن ۱۸۹۹ء، ص ۳۹۰ ببعد؛ (۱۶) Besim Darkot، در اا، ت، ۷ : ۲۷۷ تا ۲۸۰؛ (۱۷) ادیب علی باقی: افیونده ایسکی زمان لرده باشابش، در طاش بازار در جیسی، مطبوعۂ افیون؛ (۱۸) محمد فرید و محمد مسعود: صاحب عطا ایله او غللری، استانبول ۱۹۳۰ء۔

(Fr. Taeschner و J. H. Mordtmann)

⊕ **اِقَامَة**: (ع) ایک طرح کی دوسری اذان [رک بآن] جس سے یہ اعلان مقصود ہوتا ہے کہ نماز باجماعت شروع ہو رہی ہے۔ اِقامۃ صف بندی کے وقت کہی جاتی ہے۔ اقامۃ حتی الوسع مؤذن ہی کہتا ہے، جیسے حدیث میں ہے: مَن اَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ (احمد: مسند، ۴ : ۱۶۹؛ ترمذی، کتاب الصلوة؛ ابن ماجه، کتاب الاذان)، مسلم کے الفاظ ہیں اَلْمُؤَذِّنُ يُقِيمُ (کتاب صلوة المتاخرین) لیکن کوئی دوسرا مقتدی بھی کہہ سکتا ہے۔ اقامۃ کے کلمات احناف کے نزدیک یہ ہیں: اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ؛ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ، اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ؛ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ، اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ؛ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ، حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ؛ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ، حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ؛ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ، قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ؛ اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ؛ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ دوسرے فقہی مسالک میں کلمات اقامۃ تو یہی رہتے ہیں البتہ جس تعداد میں انہیں دہرایا جاتا ہے اس میں کچھ فرق ہے، مثلاً اس کی ایک صورت یہ ہے: اللہ اکبر (دو بار)، اشہد ان لا الہ الا اللہ (ایک بار)، اشہد ان محمداً رسول اللہ (ایک بار) حی علی الصلوۃ (ایک بار) حی علی الفلاح (ایک بار) قد قامت الصلوۃ (دو بار) اللہ اکبر (دو بار)

لا الٰہ الا اللہ (ایک بار) ۔ مالکیوں کے نزدیک اقامۃ اس طرح کہی جاتی ہے : اللہ اکبر (دو بار)، اشہد ان لا الٰہ الا اللہ (ایک بار)، اشہد ان محمدًا رسول اللہ (ایک بار)، حی علی الصلوۃ (ایک بار)، اللہ اکبر (دو بار)، لا الٰہ الا اللہ (ایک بار) ۔ اکیلے نماز پڑھنے والے کے لیے بھی کتب فقہ میں اقامۃ کا کہنا سنت قرار دیا گیا ہے (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، مصر ۱۹۵۰ء، ۱ : ۲۳۰) ۔ بعض مستشرقین کا خیال ہے کہ اسلام میں اقامۃ کا تصور یہود کی نماز سے لیا گیا ہے اور اس کے لیے انہوں نے المقریزی، ۲ : ۲۷۱، کا حوالہ دیا ہے لیکن یہ حوالہ غیر متعلق ہے اور ان مستشرقین کا یہ خیال درست نہیں جس کے لیے دیکھیے بخاری : صحیح، کتاب الاذان، باب ۱؛ احمد : مسند، ۴ : ۲۴ ببعد؛ جہاں آغاز اذان کی بحث ہے اور بتایا گیا ہے کہ کس طرح یہ کلمات یہود، نصاری اور مجوس کے طریق کے خلاف اور اسے چھوڑتے ہوئے اختیار کیے گئے؛ نیز دیکھیے وؔ عربی، ۲ : ۵۵۴، تعلیقہ از محمد عرفہ ۔

مآخذ : (۱) احادیث کے مجموعوں اور فقہ کی کتابوں کے علاوہ دیکھیے : (۱) الدمشقی : رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ (بولاق ۱۳۰۰ھ) ص ۱۳ ببعد؛ (۲) باجوری (بولاق ۱۳۰۷ھ)، ۱ : ۱۶۷ ۔

(عبدالمنان عمر)

⊗ **اِقبال :** ڈاکٹر شیخ محمد اقبالؒ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء / ۲۰ ذوالحجہ ۱۲۸۹ھ کو سیالکوٹ میں پیدا ہوئے (بلدیۂ سیالکوٹ کے اندراجاتِ پیدائش و اموات، شائع کردۂ روزنامۂ انقلاب مورخۂ ۷ مئی ۱۹۳۸ء) [اور فقیر سید وحید الدین کی رائے میں ۳ ذوالقعدہ ۱۲۹۴ھ / ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو، دیکھیے روزگار فقیر، طبع دوم، ۱۹۶۳ء، ص ۲۳۷] ۔ آبا و اجداد "سپرو" گوت کے کشمیری پنڈت تھے، جو غالبًا اٹھارھویں صدی کے اوائل میں حلقہ بگوش اسلام ہوئے (مشاہیر کشمیر، ص ۱۷۷)، تجارت کے سلسلے میں پنجاب آتے اور واپس چلے جاتے تھے ۔ دادا مستقل طور پر سیالکوٹ میں سکونت پذیر ہو گئے؛ ساٹھ سال کی عمر میں ہیضے سے روہڑ میں وفات پائی، جہاں ان کے چھوٹے بیٹے (اقبال کے عمِ محترم) ملازم تھے ۔

اقبال کے والد بزرگوار شیخ نور محمد اگرچہ زیادہ پڑھے لکھے نہ تھے لیکن دقیقہ سنجی اور فہمِ حقائق میں ایسی دسترس حاصل تھی کہ شمس العلماء مولانا میر حسن سیالکوٹی جیسے فاضلِ اجلّ نے انہیں ان پڑھ فلسفی کا خطاب دے رکھا تھا ۔ وہ دستکاری سے روزی کماتے تھے اور بہ لحاظ معاش فارغ البال نہ تھے، لیکن کردار نہایت پاکیزہ اور مزاج صوفیانہ تھا، جس کی وجہ سے اہلِ شہر ان کی بہت عزت کرتے تھے ۔

اقبال نے خود لکھا ہے کہ ایک مرتبہ ایک فقیر ہمارے دروازے پر آ کر ڈٹ گیا ۔ میں نے اس کے سر پر ایک ضرب لگائی ۔ جو کچھ اس نے بھیک مانگ کر جمع کر رکھا تھا گر پڑا ۔ یہ دیکھتے ہی والد تڑپ اٹھے، آنکھیں نمناک ہو گئیں، فرمایا : قیامت کے دن خیر الرسلؐ کی امت کے غازی، شہید، عالم، زاہد، عاشق جمع ہوں گے اور رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم مجھ سے پوچھیں گے کہ ایک جوان مسلمان تیرے حوالے ہوا تھا، جسے میری تعلیم سے کچھ حاصل نہ ہوا؛ تو مٹھی بھر خاک کو آدمیت کے اوصاف نہ سکھا سکا ۔ بتا! میں کیا جواب دوں گا؟ (رموز بیخودی، طبع اول، ص ۷۱ تا ۷۴) ۔

اقبال جب موقع پاتے والد کی خدمت میں پہنچ جاتے ۔ گرمیاں پہاڑ پر بسر کرنے کے بجائے ان کی گرمیِ صحبت سے مستفید ہوتے ۔ فرماتے ہیں

کہ ایک مرتبہ شام کا کھانا کھا رہے تھے، ایک متوفی عزیز کا ذکر آ گیا۔ دورانِ گفتگو میں کہنے لگے: ''معلوم نہیں بندہ اپنے رب سے کب کا بچھڑا ہوا ہے''؟ اس خیال سے اس قدر متأثر ہوئے کہ تقریباً بے ہوش ہو گئے۔ رات کے دس گیارہ بجے تک یہی کیفیت رہی (مکاتیب اقبال، حصۂ دوم، ص ۶۷)۔

اقبال کی پیدائش سے پیشتر آپ کے والد ایک ڈپٹی کے ہاں ملازم ہو گئے تھے، جس پر رشوت ستانی کا شبہ تھا۔ والدہ نے بطور خود حلف اٹھا لیا کہ ملازمت کی آمدنی سے کھانے پینے کی کوئی شے نہ خریدیں گی؛ چنانچہ اقبال کی شیرخوارگی کے زمانے سے والد کی تنخواہ سے خریدی ہوئی کوئی چیز نہ دس سال کی عمر تک اقبال کو کھانے دی نہ خود کھائی، یہاں تک کہ والد نے ڈپٹی کی ملازمت ترک کر دی۔

عرفان و تقوٰی اور آدابِ اسلامیت کی یہ پُرسعادت فضا تھی جس کی آغوش میں اقبال نے تربیت پائی اور اس تربیت سے ان کے خداداد جوہر چمک اُٹھے۔

دو بھائیوں اور چار بہنوں میں اقبال سب سے چھوٹے تھے۔ ابتدائی تعلیم مکتب میں شروع ہوئی۔ پھر سکاچ مشن سکول میں داخل ہو گئے۔ پرائمری، مڈل اور میٹرک کے امتحانوں میں وظیفہ حاصل کیا۔ ایف۔ اے کا امتحان سکاچ مشن کالج سیالکوٹ سے پاس کر کے گورنمنٹ کالج لاہور میں داخل ہوئے۔ بی۔ اے کے سالانہ امتحان میں انگریزی اور عربی کے لیے دو طلائی تمغے ملے۔ عربی کے امتحان میں پنجاب بھر میں اوّل رہے۔ ۱۸۹۹ء میں ایم۔ اے (فلسفہ) کا امتحان پاس کیا اور تمغہ پایا۔

مولانا میر حسن اقبال کے والد کے ہم محلّہ اور عزیز دوست تھے۔ وہ پہلے سکاچ مشن سکول میں عربی اور فارسی کے استاد تھے۔ پھر کالج کے پروفیسر بن گئے۔ عربی اور فارسی میں اپنے عہد کے یگانہ عالم مانے جاتے تھے۔ اقبال کو جوہرِ قابل دیکھ کر مولانا نے تعلیم و تربیت پر خاص توجہ فرمائی اور اقبال نے بھی اس تربیت سے انتہائی فائدہ اٹھایا، جس کا اعتراف ان کی ایک نظم میں موجود ہے (بانگ درا، ص ۹۸ - ۹۹)۔ حالی نے سر سیّد کی تاریخ وفات کے سلسلے میں دو عجیب و غریب عربی مادوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک غُفِرَلَہ۔ دوسرا اِنّی مُتَوَفِّیکَ وَ رَافِعُکَ اِلَیَّ وَ مُطَہِّرُکَ (حیاتِ جاوید، حصۂ اول، ص ۳۰)۔ ان میں سے پہلا مادہ مولانا میر حسن نے اور دوسرا اقبال نے نکالا تھا (روایات، جمع کردۂ راقم)۔ اس شفیق استاد سے اقبال کی غیر معمولی عقیدت برابر قائم رہی، یہاں تک کہ جب خود ان کے لیے ''سر'' کا خطاب تجویز ہوا تو حکومت سے کہہ کر مولانا کو ''شمس العلما'' کا خطاب دلایا۔

گورنمنٹ کالج لاہور میں اقبال کا خاص تعلّق پروفیسر ٹی ڈبلیو آرنلڈ، استادِ فلسفہ، سے پیدا ہوا، جو عربی کے فاضل تھے اور اپنی کتاب *Preaching of Islam* کے باعث شہرۂ آفاق ہیں۔ وہ اقبال کے متعلّق کہا کرتے تھے کہ ایسا شاگرد استاد کا معیارِ فکر بلند کر دیتا ہے۔ اس شفیق استاد کے متعلّق اقبال کے عقیدت بھرے جذبات نے ''نالۂ فراق'' (بانگ درا) کی شکل میں بقائے دوام کا لباس پہنا۔

ایم۔ اے کرنے کے بعد اقبال ۱۸۹۹ء میں اورینٹل کالج لاہور میں [بطور میکلوڈ عربک سکالر (ریڈر) مقرر ہوئے۔ اس دوران میں عارضی طور پر اسلامیہ کالج اور گورنمنٹ کالج میں انگریزی اور فلسفے کے استاد بھی رہے۔] اسی زمانے میں اقبال نے علم الاقتصاد پر ایک کتاب لکھی، جو [ان کے اپنے قول کے مطابق] اس مضمون پر ''اردو میں سب سے مستند کتاب تھی'' (مکتوب اقبال، در شاد اقبال، ص ۴۰)۔

[اس زمانے میں انہوں نے اور بھی علمی کام کیا (ملاحظہ ہو مجلۂ اقبال، اپریل ۱۹۶۲ء، مضمون از ڈاکٹر غلام حسین، ص ۴۰) ۔ یہ ریڈرشپ ۱۲ مئی ۱۹۰۳ء تک رہی ۔ اس کے بعد وہ دوبارہ ۳ جون ۱۹۰۳ء کو گورنمنٹ کالج میں فلسفے کے اسسٹنٹ پروفیسر مقرّر ہوے ۔ ۱۹۰۵ء میں تین سال کی رخصت لے کر انگلستان چلے گئے]۔

۱۸۹۵ء میں حکیم امین الدین بیرسٹر کے مکان (بازار حکیماں، اندرون بھاٹی دروازہ) پر ایک مشاعرے کی طرح ڈالی گئی ۔ دھلی کے مرزا ارشد گورگانی اور لکھنؤ کے میر ناظر حسین کاظم اس مشاعرے کی روح و رواں تھے ۔ یہ دونوں صاحب اور ان کے شاگرد ایک دوسرے کے مقابلے میں طبع آزمائیاں کیا کرتے تھے ۔ اس مشاعرے کی ایک مجلس میں اقبال نے طرحی غزل پڑھی، جس کے مندرجۂ ذیل شعر پر مرزا ارشد تڑپ اٹھے:

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چُن لیے
قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

مقطع میں دھلی اور لکھنؤ کے جھگڑوں پر یہ حقیقت آموز تبصرہ کیا گیا تھا:

اقبال لکھنؤ سے نہ دلّی سے ہے غرض
ھم تو اسیر ھیں خمِ زلفِ کمال کے

(تفصیل کے لیے دیکھیے حکیم احمد شجاع: لاھور کا چیلسی، در نقوش، لاھور)۔

مقامِ مشاعرہ کے سامنے حکیم شہباز دین کا مکان تھا ۔ موصوف کے خصائل حسنہ کے باعث یہ گویا بامذاق اصحاب کا کلب گھر تھا ۔ چند روز میں اقبال بھی اس حلقۂ احباب کے رکن بن گئے ۔ انھیں احباب کے اصرار پر اقبال نے انجمن حمایت اسلام کے لیے اپنی پہلی مشہور نظم ”نالۂ یتیم“ لکھی، جو ۲۴ فروری ۱۹۰۰ء کو انجمن کے اجلاس میں نمازِ عصر کے بعد پڑھی گئی ۔ یہ اگرچہ بانگِ درا میں شامل نہ کی گئی، لیکن اپنے اچھوتے انداز اور کمال سوز و اثر کے باعث اس درجہ مقبول ھوئی کہ اجلاس میں یتیموں کی امداد کے لیے روپوں کی بارش ھونے لگی، آنسووں کے دریا بہہ گئے اور نظم کی ایک ایک مطبوعہ کاپی چار چار روپے میں فروخت ھوئی (اقبال پر ایک نظر، ص ۴) ۔ شمس العلماء مولانا نذیر احمد صدر اجلاس نے فرمایا: ”اگرچہ میں نے دبیر اور انیس کی بہت سی نظمیں سنی ھیں مگر واقعی ایسی دل شگاف نظم کبھی نہیں سنی“ (حمایت اسلام، انجمن کا ماھانہ رسالہ، بابت مارچ ۱۹۰۰ء، ص ۳۶)۔

اقبال کی نظمیں انجمن کے سالانہ جلسوں کی ایک امتیازی خصوصیت بن گئیں؛ چنانچہ ۱۹۰۱ء میں ”یتیم کا خطاب ھلالِ عید سے“، ۱۹۰۲ء میں ”اسلامیہ کالج کا خطاب پنجاب کے مسلمانوں سے“، ۱۹۰۳ء میں ”فریاد امت بہ حضور سرور کائنات“ موسوم بہ ”ابر گوھر بار“ اور ۱۹۰۴ء میں ”تصویر درد“ پڑھی گئیں ۔ یکم اپریل ۱۹۰۱ء سے مخزن کا اجراء ھوا اور اس میں اقبال کی نظم ”ھمالہ“ چھپی ۔ اس کے ساتھ ھی نئے انداز کی نظموں اور غزلوں کی اشاعت کا سلسلہ جاری ھو گیا ۔ یوں انجمن کے جلسوں اور مخزن کے صفحات کے ذریعے اقبال شعرائے ھند کی صفِ اوّل میں ممتاز مقام پر فائز ھو گئے۔

اگست ۱۹۰۵ء میں وہ ولایت گئے اور تین سال وھاں گزارے ۔ فلسفے میں اعلٰی ترین امتحان کیمبرج (انگلستان) اور میونخ (جرمنی) کی یونیورسٹیوں سے پاس کیے ۔ پی ایچ ۔ ڈی کے لیے جو مقالہ لکھا تھا وہ *Development of Metaphysics in Persia* (”ایران میں مابعد الطبیعیات کا ارتقا“) کے نام سے کتابی صورت میں چھپ گیا ۔ چھے ماہ کے لیے لنڈن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ کی جگہ عربی

کے پروفیسر رہے۔ کیکسٹن ہال میں اسلام پر ایک لیکچر دیا، جو تمام مشہور اخباروں میں لفظ بہ لفظ شائع ہوا۔ وہیں مارچ ۱۹۰۷ء میں ایک نظم لکھی، جس میں یورپی تہذیب کی بے اساسی کے علاوہ اسلام کے درخشاں مستقبل کا اظہار کیا گیا تھا؛ اسی میں یہ بھی فرمایا تھا:

میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شرر فشاں ہوگی آہ میری، نفس مرا شعلہ بار ہوگا

رہنمائیِ ملت کا جو مقامِ بلند اقبال کے لیے روزِ ازل سے مقرر ہو چکا تھا یہ اس کی ابتدائی جھلک تھی۔

پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کے علاوہ وہ ولایت سے بیرسٹر بن کر آئے۔ گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفے کے پروفیسر مقرر ہو گئے۔ حکومت نے انھیں کالج کے کام کے ساتھ وکالت کی بھی اجازت دے دی۔ چونکہ وہ کالج میں مشغول ہونے کے باعث اوّل وقت میں کچہری نہ جا سکتے تھے لہٰذا ہائی کورٹ کے ججوں نے اجازت دے رکھی تھی کہ ان کے مقدمات دن کے پچھلے حصّے میں پیش ہوا کریں۔ اٹھارہ ماہ بعد انھوں نے پروفیسری چھوڑ دی اور وکالت ہی کو بطور پیشہ اختیار کر لیا (مکاتیب اقبال، حصّۂ دوم، ص ۱۲۷) [یوں تدریس سے وہ ہمیشہ کے لیے الگ ہو گئے، اگرچہ پنجاب یونیورسٹی کی تعلیمی کمیٹیوں سے بعد میں بھی متعلق رہے]۔

اگرچہ شہرتِ عام کے باوجود اس زمانے میں انھیں وہ درجہ حاصل نہ تھا جو بعد میں انھیں ملا، بایں ہمہ ان کے قلب میں اپنے افکار کی ندرت کا احساس موجزن تھا۔ انھوں نے خود ۱۹۰۹ء میں لکھا: جن خیالات نے میری روح کی گہرائیوں میں طوفان بپا کر رکھا ہے عوام پر ظاہر ہوں تو مجھے یقینِ واثق ہے کہ موت کے بعد میری پرستش ہوگی، دنیا میرے گناہوں پر پردہ ڈالے گی اور مجھے اپنے آنسوؤں کا خراجِ عقیدت پیش کرے گی (مکاتیب اقبال، حصّۂ دوم، ۱۲۶)۔

دو تین سال کی خاموشی کے بعد ان کی قومی و ملّی نظموں کا زرّیں سلسلہ پھر جاری ہو گیا۔ ان میں سے "شکوہ"، "شمع اور شاعر"، "خضرِ راہ" اور "طلوعِ اسلام" انجمن حمایت اسلام کے مختلف جلسوں میں پڑھی گئیں۔ "جوابِ شکوہ" موچی دروازے کے باہر ایک جلسۂ عام میں سنایا گیا۔ ۱۹۱۵ء میں فارسی مثنوی اسرارِ خودی شائع ہوئی، جو ان کی خاص تعلیمات کا پہلا جامع اور منظّم مرقّع تھی۔ تین سال بعد رموزِ بیخودی منظرِ عام پر آئی، جسے اسرارِ خودی کا تتمّہ سمجھنا چاہیے۔

لفظ "خودی" سے اقبال کی مراد "قوّتِ نفس" اور "رفعتِ روح" تھی، لیکن اس کے مروّجہ مفہوم سے بعض حلقوں میں غلط فہمی پیدا ہوئی۔ اقبال کی رائے تھی کہ جب انسان میں خوئے غلامی راسخ ہو جاتی ہے تو وہ ایسی تعلیم سے بیزاری کے بہانے تلاش کرتا ہے جس کا مقصد قوّتِ نفس اور رفعتِ روح ہو۔ اسلام نفسِ انسانی اور اس کی مرکزی قوّتوں کو فنا نہیں کرتا بلکہ ان کے عمل کے لیے حدود معیّن کرتا ہے۔ اسی تعیّن کا نام اصطلاحِ اسلام میں شریعت یا قانونِ الٰہی ہے۔ خودی کا کمال یہ ہے کہ احکامِ الٰہی اس میں بہ وجہ اتم سرایت کر جائیں، یہاں تک کہ اس کے ذاتی امیال و عواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی مقصود ہو جائے (مکاتیب اقبال، حصّۂ اوّل، ص ۲۰۱، ۲۰۲)۔

اقبال اس خودی کے داعی تھے جو سچی بےخودی، یعنی ہجرت الی الحق، کا نتیجہ ہوتی ہے۔ حقیقی اسلامی بےخودی یہ ہے کہ انسان ذاتی میلانات اور رجحانات کو چھوڑ کر اللہ تعالٰی کے احکام کا پابند ہو جائے۔ اس پابندی کے نتائج سے

بھی اسے کوئی غرض نہ ہو، محض تسلیم و رضا اس کا شعار بن جانا چاہیے (مکاتیب اقبال، حصۂ دوم، ص ۵۹، ۶۰)۔ وہ محسوس کرتے تھے کہ مسلمان کئی صدیوں سے ایرانی تأثرات کے زیرِ اثر ہیں ۔ انہیں عربی اسلام، اس کے نصب العین اور غرض و غایت سے آگاہی نہیں ۔ ان کے ادبی اور مجلسی نصب العین بھی ایرانی ہیں ۔ اقبال اس حقیقی اسلام کو بےنقاب کرنا چاہتے تھے جس کی اشاعت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے فرمائی (مکاتیب اقبال، حصّۂ اوّل، ص ۲۳)۔

[اقبال کے نزدیک خودی کے تین مراحل ہیں۔ اطاعت، ضبط نفس اور نیابت الٰہی۔ خودی کے ارتقاء میں پیکار لازم ہے اور عشق کی قوتِ تسخیر کی بھی بڑی اہمیت ہے۔ خودی قوی سے قوی تر بھی ہوتی ہے مگر سوال اور خوف جیسی بیماریاں خودی کو ضعیف بھی کرتی ہیں ۔ رموز بےخودی میں فرد و ملت کے روابط اور ملت اسلامیہ کی زمانی و مکانی لا انتہائیت کی بحث ہے]۔

اس کے بعد اقبال کی فارسی اور اردو نظموں کے مجموعے یکے بعد دیگرے شائع ہوئے ۔ آخری مجموعہ ارمغانِ حجاز ان کی زندگی میں تیار ہو چکا تھا، لیکن وفات کے بعد چھپا ۔ ۱۹۲۹ء میں انہوں نے چھ خطبے انگریزی زبان میں لکھے تھے، جو مدراس، میسور اور حیدرآباد (دکن) میں پڑھے گئے ۔ بعد میں ایک کا اضافہ کیا۔

اقبال نے عملی سیاسیات میں بہت کم حصّہ لیا ۔ ہندوستان میں اسلام کا مستقبل انہیں پیہم مضطرب رکھتا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ دماغی اعتبار سے مسلمانوں پر وہی زمانہ آ رہا ہے جس کی ابتداء یورپ کی تاریخ میں لوتھر کے عہد سے ہوئی ۔ اسلامی تحریک کی رہنمائی کے لیے کوئی بلند منزلت شخصیت نظر نہ آتی تھی لہٰذا اس تحریک کے مستقبل کو خطرے سے خالی نہ سمجھتے تھے (مکاتیب اقبال، حصّۂ اوّل، ص ۱۳۳)۔ مسلمان نوجوانوں کے دل میں اسلام کی تڑپ موجزن تھی، لیکن ایسی شخصیّت کوئی نہ تھی جس کی زندگی قلوب پر مؤثّر ہوتی (مکاتیب اقبال، حصّۂ اول، ص ۲۳۹)۔ وہ سمجھ رہے تھے کہ ہندوستان میں اسلام کے لیے نازک زمانہ آ رہا ہے ۔ حسّاس لوگوں کا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کے لیے ہر ممکن کوشش کریں (مکاتیب اقبال، حصّۂ اوّل، ص ۲۳۹، ۲۵۰)۔ یہی احساس اقبال کو عملی سیاسیات میں کشاں کشاں لے آیا۔

سیاسیات میں ان کا نصب العین اسلامی مقاصد کے تحفّظ اور مسلمانوں کی بہبود کے سوا کچھ نہ تھا ۔ ان کی پختہ رائے تھی کہ جو اسلامی جماعت مسلمانوں کی بہبود کی ضامن نہ ہو عوام کے لیے باعثِ کشش نہیں ہو سکتی (مکاتیب اقبال، حصّۂ دوم، ص ۱۳)۔ مسلم لیگ کا مستقبل بھی ان کے نزدیک اس امر پر موقوف تھا کہ وہ مسلمانوں کو افلاس سے نجات دلانے کے لیے کیا کوشش کرتی ہے (مکاتیب اقبال، حصّۂ دوم، ص ۱۵)۔ پنجاب کی اہمیّت ان کے نزدیک بہت زیادہ تھی، اس لیے کہ یقین تھا، اسلام کے لیے جو لڑائیاں آئندہ لڑی جائیں گی ان کی رزم گہ پنجاب ہوگا (مکاتیب اقبال، حصّۂ دوم، ص ۷۹)۔

۱۹۲۶ء کے انتخابات میں وہ پنجاب کی مجلسِ قانون ساز کے رکن بنے ۔ ۱۹۳۰ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس الٰہ آباد کے لیے صدر چنے گئے، جہاں انہوں نے ایک شہرۂ آفاق خطبہ پڑھا اور پاکستان کے لیے اس سر زمین میں پہلی مرتبہ صدا بلند کی۔ گول میز کانفرنس کے آخری دو اجلاسوں میں بھی شریک رہے ۔ مسلم کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے اسلامی نصب العین کے تحفّظ اور

مسلمانوں کے قومی حقوق کے حصول کے لیے انہوں نے انتہائی استقامت سے کام لیا۔ ان کے نزدیک ہندی مسلمانوں کے کام اس وجہ سے بگڑتے رہے تھے کہ یہ قوم ہم آہنگ نہ ہو سکی تھی (مکاتیبِ اقبال، حصۂ اوّل، ص ۳۹۷)۔ اقبال کی صدارت میں مسلم کانفرنس نے مسلمانانِ ہند میں زیادہ سے زیادہ ہم آہنگی پیدا کی جو آگے چل کر پاکستان کے نصب العین کی تکمیل کا ذریعہ بنی۔

اقبال نے اگرچہ شاعری ہی کے ذریعے شہرتِ عام اور بقائے دوام حاصل کی لیکن شاعری میں ادب محض بہ حیثیت ادب کبھی ان کا مطمعِ نظر نہ رہا۔ ان کا مقصود یہ تھا کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو۔ اس غرض کے لیے جن خیالات کو مفید سمجھتے تھے بہ صورت نظم ظاہر کرتے رہے۔ وہ اپنا پورا وقت بیرسٹری یا ملازمت میں بسر کرتے تو اونچے سے اونچے عہدے پر پہنچ جاتے، لیکن ملّتِ اسلام کی خدمت کے جذبے نے انہیں مال و جاہ کی طرف متوجّہ نہ ہونے دیا۔ ۱۹۳۳ء میں سر راس مسعود اور سیّد سلیمان ندوی کے ساتھ ترتیبِ نصاب کے سلسلے میں حکومت افغانستان کی دعوت پر براہِ خیبر کابل گئے اور براہِ غزنی و قندھار واپس آئے۔ اسی سال دسمبر ۱۹۳۳ء میں پنجاب یونیورسٹی نے اور اس سے اگلے سال علی گڑھ یونیورسٹی نے آپ کو ڈی۔ لٹ (D. Litt.) کی اعزازی ڈگری عطا کی۔

۷ جنوری ۱۹۳۵ء کو عیدالفطر کے دن سویّاں دہی کے ساتھ کھاتے ہی زکام ہوا۔ بہی دانہ پینے سے زکام جاتا رہا تو گلا بیٹھ گیا (مکاتیبِ اقبال، حصۂ اوّل، ص ۳۱۳)۔ علاج کے باوجود گلا صاف نہ ہوا تو ڈاکٹروں نے رائے دی کہ جو رگ حلق سے دل کی طرف جاتی ہے اس میں رسولی پیدا ہو گئی ہے، لہٰذا عملِ جراحی ضروری ہے یا بجلی کا علاج کرایا جائے۔ بجلی کے علاج سے تھوڑا بہت فائدہ ضرور ہوا، لیکن مرض کا ازالہ نہ ہو سکا۔ ۲۳ مئی ۱۹۳۵ء ساڑھے پانچ بجے شام کو ان کی بیگم کا انتقال ہوا۔ دو کم سن بچوں کی تربیت کی پریشانی نے صحّت پر بہت بُرا اثر ڈالا۔ انہیں کھانسی اور دمہ شروع ہو گیا۔ کھانسی اٹھتی تو بیہوش ہو جاتے (مکاتیبِ اقبال، حصۂ اوّل، ص ۳۱۵)۔ گلا بیٹھتے ہی وکالت ختم ہو چکی تھی۔ والیِ بھوپال نے مئی ۱۹۳۵ء میں ان کے لیے پانسو روپے ماہانہ کا وظیفہ مقرّر کر دیا (مکاتیبِ اقبال، حصۂ اوّل، ص ۳۶۲)۔

صحّت کی طرف سے جب مایوسی ہو گئی تو انہوں نے بچوں کی تولیت بعض عزیزوں اور دوستوں کو سونپ دی۔ دسمبر ۱۹۳۷ء سے بیماری زور پکڑ گئی۔ ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو طلوعِ آفتاب سے کچھ دیر پہلے علم و حکمتِ اسلامی کا یہ آفتاب ہمیشہ کے لیے غروب ہو گیا۔ شاہی مسجد کے بیرونی احاطے میں صدر دروازے کے قریب انہیں سپردِ خاک کیا گیا اور اس پر ایک خوب صورت مقبرہ تعمیر ہوا۔ تعویذ حکومت افغانستان نے تین لاکھ روپے کے صرف سے تیار کرا کے بطور خراجِ عقیدت بھیجا۔

اقبال کی پوری زندگی انتہائی سادگی، خود داری اور استغناء میں بسر ہوئی؛ کبھی کسی سے سوال نہیں کیا، کبھی کسی کا احسان نہ لیا۔ اس لحاظ سے وہ فقرِ غیور کا ایک نادر پیکر تھے۔ ان کی مجالس کے دروازے سب کے لیے کھلے رہتے تھے۔ ادنیٰ و اعلیٰ، امیر و غریب، شناسا و ناشناسا کا کوئی امتیاز نہ تھا۔ مسلمان نوجوانوں سے مل کر بہت خوش ہوتے تھے۔ ان کی آرزو تھی کہ اسلام کے لیے اپنی دلی تڑپ کو نوجوانوں میں منتقل کر دیں۔ اسلام کی حقانیّت کا یقین اور ملّتِ اسلامیہ کا درد ان کی رگ و پے میں جاری و ساری تھا۔ ان کے ہاں افکار کی جو ثروت پائی جاتی ہے اس کی مثال

اسلامی شعر و ادب میں کم ہی ملے گی۔ اقبال سے سات سو سال قبل رومی نے شرق و غرب، ایران و یونان اور اسلام و عرب کے بہترین افکار کو اپنی مثنوی اور دیوان میں منتقل کر دیا تھا۔ اس کے بعد چھے سات صدیوں میں جتنے جدید زاویہ ہائے نگاہ اور افکارِ نو پیدا ہوے اقبال ان سے بوجہ اتم بہرہ مند ہوے اور انھوں نے ایک بالغ نظر محقق کی حیثیت سے اس سرمائے سے فائدہ اٹھا کر حقیقی اسلامی زندگی کی قدریں انتہائی پُر تاثیر انداز میں اس طرح واضح کر دیں کہ وہ آنے والی نسلوں کے لیے صدیوں تک روشنی کا بلند ترین مینار بنے رہیں گے۔

اقبال کے نظریۂ حیات کا خلاصہ چند سطروں میں یہ ہے:

(۱) اقبال اسلام کے سچّے معتقد اور اسلامی تہذیب کے بہت بڑے داعی تھے۔ خدا ان کے نزدیک خلّاقِ ازلی ہے۔ اس کی خلّاقی ہر لمحہ بروے کار آتی رہتی ہے۔ زندگی سراپا خلّاقی ہے [انسان اگر اپنے مقصد سے آگاہ ہو جائے تو وہ اپنی اس خلّاقی کی جہت متعین کر سکتا ہے]۔

(۲) نوعِ انسانی کے ارتقاء کا سدرۃ المنتہٰی محمّد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی ذاتِ با برکات تھی۔ ختمِ نبوت کے معنی یہ ہیں کہ اب کسی نبی کی ضرورت نہیں رہی، کیونکہ زندگی کے تمام بنیادی حقائق خدا کی آخری کتاب قرآن حکیم میں محفوظ کر دیے گئے اور لامتناہی ترقی کی راہیں کھول دی گئیں؛ ملّتِ اسلامیہ کو اجتہاد کا دروازہ بند نہ کرنا چاہیے، کیونکہ اصل زندگی اور اس کا مقصد جہادِ پیہم اور اجتہادِ مسلسل ہے۔ زندگی کے سانچے بدلتے رہیں گے لیکن قرآن نئی تشکیلِ افکار اور تعمیرِ اقدار میں ہمیشہ ہر ارتقاء پر حاوی رہے گا۔

(۳) انسان کو خارجی اور باطنی فطرت دونوں کی تسخیر سے اپنی معرفت اور قدرت میں اضافہ کرنا چاہیے۔

(۴) اقبال تہذیب اور تمدنِ افرنگ پر شدّت سے تنقید کرتے ہیں۔ وہ یورپ کی محدود عقلیّت اور مادّیت سے بیزار ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ مسلمان بھی یورپ کی طرح علوم و فنون میں ترقی کریں، لیکن مادّی تمدّن میں روحانی اندازِ تفکّر و تأثر کی آمیزش سے اسے کامل انسانیت کا آئینہ دار بنائیں۔

(۵) اقبال زندگی کے ہر دائرے میں صرف اسلامی نظام کی پابندی کے داعی ہیں۔

(۶) اقبال اسلام کے ارکان و شعائر کی پابندی تعمیر و تکمیلِ سیرت کے لیے لازم قرار دیتے ہیں، لیکن باطن کو ظاہر پر بہر حال ترجیح دیتے ہیں۔

(۷) اسلامی تعلیم میں غیر اسلامی تصوّف اور فرار عن الحیات کے جو عناصر داخل ہو گئے تھے اقبال مسلمانوں کو ان سے احتراز کی دعوت دیتے ہیں، لیکن وہ تصوّف کے اس صحیح جوہر کے قائل و معتقد ہیں جو رومی جیسے اکابر صوفیہ میں پایا جاتا ہے۔

(۸) فلسفیانہ حیثیت سے اقبال تخلیقی ارتقاء پسند (creative evolutionist) ہیں۔ اس لحاظ سے انھیں برگساں Bergson کا ہمنوا سمجھنا چاہیے۔ وہ نٹشے Nietzsche کے بھی مدّاح ہیں، لیکن کہتے ہیں کہ کبریائی کا صحیح تصور قائم نہ کر سکنے کے باعث وہ توازن کھو بیٹھا؛ اسے کوئی مرشدِ کامل نہ ملا۔

(۹) اقبال کا خاص مضمون خودی کی معرفت اور تکمیل ہے۔ عرفانِ نفس سے عرفانِ ذاتِ الٰہی کی طرف راستہ کھلنے کا مضمون پرانا تھا؛ اقبال نے اس کی تشریح و توضیح اس انداز سے کی جو اس سے قبل کہیں نظر نہیں آتی۔

(۱۰) خودی کے علاوہ اقبال کا خاص مضمون عشق ہے، جو ان کے نزدیک ملکۂ خلّاقی ہے۔ منطقی عقل کے مقابلے میں عشق ہی حقیقی معرفت

کا سر چشمہ ہے۔ صوفیانہ حکمت و وجدان کا یہ مضمون بھی پرانا تھا؛ اقبال کے دل و دماغ اور شاعری کے کمال نے اس میں غیر معمولی وسعت، تازگی اور گہرائی پیدا کر دی۔

افکار کے لحاظ سے اقبال ملّتِ اسلامیہ کے عظیم ترین رہنماؤں میں شمار ہونے کے حق دار ہیں۔ ان کے افکار و تأثرات مسلمانوں کے شعور اور تحت الشّعور میں جا گزیں ہیں۔ انھیں جمود سے نکال کر حریّت و تحقیق کے راستے پر ڈالنے میں جتنی کامیابی اقبال کو ہوئی ان کے معاصرین میں سے کسی مفکّر اور رہنما کو نہ ہوئی۔ ان کا اثر پاک و ہند سے نکل کر افغانستان اور ایران کے علاوہ عربی اور فرنگی دنیا تک پہنچ چکا ہے۔ وہ ان شخصیتوں میں سے ہیں جو صدیوں کے بعد فضاے انسانیت کو منوّر کرتی ہیں۔

تصانیف:

(۱) بانگ درا (منتخب اردو نظموں کا مجموعہ): [۱۹۲۴ء سے جون ۱۹۶۰ء تک تیئیس ایڈیشن چھپے]؛

(۲) بالِ جبریل (اردو): [جنوری ۱۹۳۵ء سے ۱۹۶۰ء تک چودہ مرتبہ چھپی]؛

(۳) ضرب کلیم (اردو): جولائی ۱۹۳۶ء سے جولائی ۱۹۶۰ء تک بارہ مرتبہ چھپی؛

(۴) اسرارِ خودی (فارسی): پہلی مرتبہ ۱۹۱۵ء میں، دوسری مرتبہ ۱۹۱۹ء میں چھپی۔ اس کا منظوم اردو ترجمہ ترجمانِ اسرار کے نام سے مسٹر جسٹس ایس۔ اے۔ رحمٰن نے اور انگریزی ترجمہ ڈاکٹر نکلسن نے شائع کیا؛

(۵) رموزِ بیخودی (فارسی): پہلی مرتبہ اپریل ۱۹۱۸ء میں چھپی۔ پھر اسرار و رموز کو یکجا کر دیا گیا۔ یہ مجموعہ ۱۹۳۰ء میں تیسری مرتبہ شائع ہوا [اسرارِ خودی و رموزِ بےخودی ۱۹۶۴ء تک آٹھ بار چھپی]؛

(۶) پیامِ مشرق (فارسی): جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے Goethe کے "مغربی دیوان" کا جواب [۱۹۲۲ء سے ۱۹۶۳ء تک دس ایڈیشن نکلے]؛

(۷) زبورِ عجم (فارسی): مع گلشنِ راز جدید و بندگی نامہ [جون ۱۹۲۷ء سے ۱۹۵۸ء تک چھے بار چھپی]؛

(۸) جاوید نامہ (فارسی): اطالوی شاعر دانتے Dante کی *Divine Comedy* ("طربیۂ خداوندی") کا جواب [۱۹۳۲ء سے ۱۹۶۴ء تک پانچ ایڈیشن نکلے]؛

(۹) مسافر (فارسی): سفرنامۂ افغانستان، پہلی بار آرٹ پیپر پر تھوڑی سی تعداد میں چھاپی گئی؛

(۱۰) پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق (فارسی): یہ مثنوی پہلی مرتبہ ۱۹۳۶ء میں مع مسافر شائع ہوئی [۱۹۶۰ء تک پانچ ایڈیشن نکلے]؛

(۱۱) ارمغانِ حجاز (فارسی): اس کے ساتھ ابلیس کی مجلسِ شوریٰ اور چند دیگر اردو نظمیں بھی شامل ہیں [نومبر ۱۹۳۸ء سے ۱۹۶۳ء تک آٹھ ایڈیشن شائع ہوے]؛

(۱۲) *The Development of Metaphysics in Persia* (فلسفۂ عجم): پہلی مرتبہ لنڈن میں چھپی (۱۹۰۸ء)، دوسری مرتبہ بزمِ اقبال کے زیرِ اہتمام لاہور میں۔ اس کا اردو ترجمہ حیدر آباد (دکن) سے شائع ہوا (۱۹۳۶ء)؛

(۱۳) *The Reconstruction of Religious thought in Islam* (تشکیلِ جدیدِ الٰہیاتِ اسلامیہ): یہ چھے لیکچروں کا مجموعہ ہے۔ [پہلی مرتبہ ۱۹۳۰ء میں لاہور میں چھپا، دوسری مرتبہ ۱۹۳۴ء میں آکسفرڈ یونیورسٹی پریس میں، معمولی تبدیلیوں کے ساتھ مع ساتویں لیکچر کے، جو پہلی طباعتوں میں شامل نہ تھا، تیسری مرتبہ لاہور میں؛ اردو ترجمہ از سیّد نذیر نیازی، مطبوعۂ لاہور ۱۹۵۸ء]؛

(۴۱) مکاتیب کے مختلف مجموعے.

ان کے علاوہ اقبال کے متعدد انگریزی اور اردو مضامین اور کئی لیکچر مختلف رسالوں میں الگ شائع ہوے.

بعض کتابوں کے خاکے ان کے ذہن میں تھے، مثلاً:

(۱) فقہ اسلام کے متعلق مفصل کتاب بہ زبان انگریزی، جس کے لیے مصر و شام و عرب سے مواد فراہم کیا تھا (شاد اقبال، ص ۴۶ و مکاتیب اقبال، حصۂ اول، ص ۳۲۰).

(۲) رامائن کو اردو نظم کا جامہ پہنانے کا خیال (شاد اقبال، ص ۱۰۲).

(۳) ملٹن Milton کی تقلید میں لمبی نظم لکھنے کا ارادہ (مکاتیب اقبال، حصۂ اول، ص ۲۱).

(۴) قرآن حکیم پر عہد حاضر کے افکار کی روشنی میں حواشی تیار کرنے کا ارادہ؛ اس کتاب کو وہ مسلمانانِ عالم کے لیے اپنی بہترین پیشکش سمجھتے تھے (مکاتیبِ اقبال، حصۂ اول، ص ۳۰۷ و ۳۵۸ و ۳۶۱ و ۳۶۲).

(۵) کیمبرج کی تاریخ ہند (*Cambridge History of India*) کے لیے اردو ادب پر مضمون (مکاتیب اقبال، حصۂ دوم، ص ۴۳).

(۶) تصوف کی تاریخ پر ایک مبسوط مقالہ (مکاتیب اقبال، حصۂ دوم، ص ۵۱ و ۵۲).

ان کے علاوہ اردو اور انگریزی میں بھی مضامین ہیں.

مآخذ: متن میں مندرجہ کتابوں کے علاوہ (۱) اقبال کی اپنی تصانیف؛ (۲) مولوی عبدالرزاق حیدرآبادی: کلیات اقبال، حیدرآباد (دکن)، ۱۹۲۴ء؛ (۳) انجمن حمایتِ اسلام کے سالانہ جلسوں کی روئدادیں؛ (۴) کشمیری میگزین کی جلدیں، بابت ۱۹۰۸ و ۱۹۰۹ء؛ (۵) شاد اقبال، مرتبۂ سیّد محی الدین قادری زور، حیدرآباد (دکن) ۱۹۳۲ء؛ (۶) اقبال‌نامہ، مرتبۂ شیخ عطاء اللہ، ۲ جلد، لاہور ۱۹۵۱ء؛ (۷) چراغ حسن حسرت: اقبالنامہ، تاج کمپنی، لاہور [تاریخ درج نہیں]؛ (۸) محمّد طاہر فاروقی: سیرت اقبال، لاہور ۱۹۳۹ء؛ (۹) احمد الدین: اقبال، لاہور ۱۹۲۶ء؛ (۱۰) مقالات یوم اقبال، مرتبۂ انٹر کالجیٹ برادرھڈ، لاہور ۱۹۳۸ء؛ (۱۱) مقالات یوم اقبال، مرتبۂ انٹر کالجیٹ برادرھڈ، لاہور ۱۹۳۸ء؛ (۱۲) محمّد الدین فوق: مشاہیر کشمیر، لاہور ۱۹۳۰ء؛ (۱۳) محمود نظامی: ملفوظاتِ اقبال، لاہور، [تاریخ درج نہیں]؛ (۱۴) یوسف حسین: روحِ اقبال، حیدرآباد (دکن) ۱۹۴۲ء؛ (۱۵) شیخ اکبر علی: اقبال، اس کی شاعری اور پیغام، لاہور ۱۹۴۶ء؛ (۱۶) رئیس احمد جعفری: دید و شنید، لاہور ۱۹۴۸ء؛ (۱۷) عارف بٹالوی: اقبال اور قرآن، کراچی ۱۹۵۰ء؛ (۱۸) عبدالرحمٰن طارق: جہانِ اقبال، لاہور ۱۹۴۷ء؛ (۱۹) وہی مصنّف: اشارات اقبال، لاہور ۱۹۴۸ء؛ (۲۰) وہی مصنّف: فردوس معانی، لاہور ۱۹۵۰ء؛ (۲۱) وہی مصنّف: معارفِ اقبال، لاہور؛ (۲۲) وہی مصنّف: روحِ مشرق (از ۱۷ تا ۲۲)؛ (۲۳) میر ولی الدین: رموزِ اقبال؛ (۲۴) بشیر مخفی: عرفانِ اقبال؛ (۲۵) غلام دستگیر: آثارِ اقبال، ۱۹۴۴ء؛ (۲۶) انیس احمد جعفری: اقبال امامِ ادب؛ (۲۷) سیّدہ اختر: اختر و اقبال؛ (۲۸) محمّد بخش مسلم: اقبال اور پاکستان؛ (۲۹) عزیز احمد: اقبال — نئی تشکیل؛ (۳۰) بشیر الحق: اصلاحات اقبال؛ (۳۱) طاہر فاروقی: بزمِ اقبال، آگرہ ۱۹۴۴ء؛ (۳۲) اشفاق حسین: مقامِ اقبال، ۱۹۴۵ء؛ (۳۳) سعید صدیق: اقبال کے خطوط جناح کے نام، [تاریخ درج نہیں]؛ (۳۴) شیر احمد خاموش: دانائے راز، ۱۹۴۰ء؛ (۳۵) ابو محمّد مصلح: قرآن اور اقبال؛ (۳۶) ڈاکٹر ظہیر الدین احمد الجامعی: اقبال کی کہانی؛ (۳۷) خلیفہ عبدالحکیم: اقبال اور ملّا؛ بزمِ اقبال، لاہور، [تاریخ درج نہیں]؛ (۳۸) وہی مصنّف: رومی، نطشہ اور اقبال؛ (۳۹) عبد السّلام

ندوی: اقبال کامل، اعظم گڑھ ۱۹۴۸ء؛ (۴۰) رسالۂ اردو، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء؛ (۴۱) رسالۂ نیرنگ خیال، اقبال نمبر؛ (۴۲) نواب سر ذوالفقار علی خان: *A Voice from the East or the Poetry of Iqbal*، لاہور ۱۹۲۲ء؛ (۴۳) عبداللہ انور بیگ: *The Poet of the East*، لاہور ۱۹۳۹ء؛ (۴۴) خواجہ غلام السیّدین: *Iqbal's Educational Philosophy*، لاہور ۱۹۳۳ء؛ (۴۵) غلام دستگیر رشید: فکرِ اقبال، حیدرآباد (دکن) ۱۹۵۶ء؛ (۴۶) ملک نذیر احمد: کلیدِ اقبال، بہاولپور ۱۹۶۳ء؛ (۴۷) سید احتشام حسین: اقبال بہ حیثیت شاعر اور فلسفی، لکھنؤ ۱۹۵۶ء؛ (۴۸) اختر صدیقی: تأثرات اقبال، لاہور ۱۹۴۹ء؛ (۴۹) فلسفۂ اقبال، مرتبۂ بزمِ اقبال، لاہور ۱۹۵۷ء؛ (۵۰) غلام دستگیر رشید: حکمتِ اقبال، حیدرآباد (دکن) ۱۹۴۴ء؛ (۵۱) رئیس احمد جعفری: اقبال اور عشقِ رسول، لاہور ۱۹۵۶ء؛ (۵۲) سعید احمد رفیق: اقبال کا نظریۂ اخلاق، لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۵۳) عبد الرحمٰن طارق: جوہرِ اقبال، لاہور؛ (۵۴) ظفر احمد صدیقی: حکمتِ کلیمی، علی گڑھ ۱۹۵۵ء؛ (۵۵) خلیفہ عبدالحکیم: فکرِ اقبال، لاہور، تاریخ درج نہیں؛ (۵۶) عبد المجید سالک: ذکرِ اقبال، لاہور [تاریخ درج نہیں]؛ (۵۷) سیّد محمّد عبداللہ: مقامات اقبال، لاہور ۱۹۵۹ء؛ (۵۸) محمّد شاہ: اقبال پر ایک نظر، لاہور ۱۹۴۴ء؛ (۵۹) سیّد وحید الدین: روزگارِ فقیر، لاہور ۱۹۵۰ء؛ (۶۰) نصیر احمد ناصر: اقبال اور جمالیات، کراچی ۱۹۶۴ء؛ (۶۱) عبدالمالک آروی: اقبال کی شاعری، آرہ ۱۹۳۸ء؛ (۶۲) محمّد یوسف خان سلیم چشتی: تعلیمات اقبال، لاہور، [تاریخ درج نہیں]؛ (۶۳) لطیف فاروقی: اقبال اور آرٹ، لاہور، [تاریخ درج نہیں]؛ (۶۴) سیّد محمّد طفیل احمد بدر امروہوی: یادگارِ اقبال، لاہور ۱۹۴۵ء؛ (۶۵) سید عبد الواحد: *Introduction to Iqbal*، کراچی ۱۹۵۲ء؛ (۶۶) وہی مصنّف: *Iqbal, his art and thought*، لاہور ۱۹۴۴ء؛ (۶۷) شیخ اکبر علی: *Iqbal, his Poetry and Message*، لاہور ۱۹۳۲ء؛ (۶۸) آربری A. J. Ed. Arberry: *Notes on Iqbal's Asrar-i-Khudi*، لاہور [تاریخ درج نہیں]؛ (۶۹) بوسانی A. Bausani: *Dante and Iqbal*، در *Crescent and Green*، لندن ۱۹۵۵ء؛ (۷۰) وہی مصنّف: *Iqbal, his Philosophy of Religion and the West*، در *Crescent and Green*، لندن ۱۹۵۵ء؛ (۷۱) بشیر احمد ڈار: *Iqbal and Post-Kantian Voluntarysm*، لاہور ۱۹۵۶ء؛ (۷۲) وہی مصنّف: *Study in Iqbal's Philosophy*، لاہور ۱۹۴۴ء؛ (۷۳) عشرت حسن انور: *Metaphysics of Iqbal*، لاہور؛ (۷۴) اقبال سنگھ: *Ardent Pilgrim*، لندن ۱۹۵۱ء؛ (۷۵) جمیلہ خاتون: *Place of God, Universe and Man in Philosophical System of Iqbal*، کراچی؛ [(۷۶) سیّد نذیر نیازی: مکتوباتِ اقبال، مطبوعۂ اقبال اکادمی، کراچی ۱۹۵۷ء؛ (۷۷) وہی مصنّف: اقبال کا مطالعہ، لاہور ۱۹۴۰ء؛ (۷۸) وہی مصنّف: در رسالۂ طلوعِ اسلام، ۱۹۳۵ء، شمارہ اوّل۔ اقبال کے متعلّق مختلف جرائد میں جو مضامین اور مستقل کتب لکھی گئیں ان کی تفصیل کے لیے دیکھیے: (۷۹) خواجہ عبدالوحید: *A Bibliography of Iqbal*، کراچی ۱۹۶۶ء، جس میں دیگر کتابیات کا حوالہ موجود ہے]؛ (۸۰) عاشق حسین بٹالوی: اقبال کے آخری دو سال، اقبال اکادمی، کراچی ۱۹۶۱ء؛ (۸۱) سیّد عبدالواحد: مقالاتِ اقبال، لاہور۔

(خلیفہ عبدالحکیم و غلام رسول مہر)

اِقْتِباس: اقتباس کے معنی ہیں جلتی ہوئی آگ سے ''قَبَس'' یعنی شعلہ یا انگارہ یا روشنی (قَبَس) لینا۔ لفظ قَبَس قرآن مجید میں کئی جگہ آیا ہے، مثلاً (۲۰ [طٰہٰ]: ۱۰؛ ۲۷ [النّمل]: ۷؛ ۵۷ [الحَدید]: ۱۳)، یوں اس کے معنی علم حاصل کرنے کے بھی ہوگئے (قَبَسِ العِلْم)؛ علمِ بلاغت میں اصطلاحاً اس کا مطلب ہے قرآن یا حدیث سے مخصوص الفاظ نقل کرنا،

به ظاہر کیے بغیر که وه کہاں سے نقل کیے گئے ہیں۔ اگر ماخذ ظاہر کر دیا جائے اور اقتباس نظم سے ہو تو اسے "عقد" کہتے ہیں، یعنی گره لگانا۔ اگر یه اقتباس منظوم ہو، قرآن یا حدیث کی کوئی عبارت نه ہو اور اسے نظم میں لایا جائے، تو تضمین یا ادخال کہلاتا ہے۔ اقتباس میں الفاظ کا اصل مفہوم قائم بھی رکھا جا سکتا ہے اور اسے بدل بھی سکتے ہیں۔ اس کے جواز میں بہت اختلاف رہا ہے۔ مالکیّه اسے بالعموم ناجائز قرار دیتے تھے، لیکن دوسروں نے بعض شرائط کے تحت اسے جائز قرار دیا ہے، مثلاً وعظ، دعاء اور حمد و ثنا میں (یعنی سنّة نبویه کے مطابق)، لیکن اشعار میں اسے مکروه قرار دیا گیا ہے؛ اور لوگوں نے اس قسم کے اقتباس کو اشعار میں بھی جائز بتایا ہے، بشرطے که صحیح جذبے کے تحت کیا گیا ہو، لیکن جن الفاظ کا کنایه الله کی طرف ہوتا ہے انھیں توڑ مروڑ کر مخلوق کے لیے استعمال کرنا انتہائی مذموم سمجھا گیا ہے . . . ۔ الفہرست (ص ۱۰۴، س ۱۲) میں المدائنی (م ۲۱۵ھ یا ۲۲۰ھ) کی ایک کتاب المقتبس کا حواله ہے [یعنی کتاب المقتبس فی اخبار النحویین البصریین، لیکن اقتباس بطور اصطلاح اس کا موضوع نہیں ہے، آ آ، عربی، بذیل ماده] اور ایسے ہی مرزبانی کی ایک کتاب کا (ص ۱۳۳، س ۲۵)، لیکن یه امر مشتبه ہے که آیا ان کا اقتباس بھی اصطلاحی اقتباس ہے۔ امتیاز الدین (م ۹۲۸ھ، براکلمان Brockelmann : تکمله، ۲ : ۲۰۶) کی کتاب اساس الاقتباس (آستانه ۱۲۹۸ھ) میں اصل اصطلاح کو وسعت دے کر اس میں امثال، اشعار بلکه مختصر حکایات بھی شامل کر لی گئی ہیں [لیکن یه بھی اصولِ ادب کے ماتحت ادبی اقتباسات ہی کا ایک مجموعه ہے، یعنی فقط لغوی اقتباسات، آ آ، عربی، بذیل ماده].

مآخذ : (۱) [تھانوی :] کشّاف اصطلاحات الفنون، ص ۱۱۸۷ (کلکته ۱۸۶۲ء)؛ (۲) Mehren : *Rhetorik der Araber*، متن، ص ۱۰۰، ۱۳۹؛ ترجمه، ص ۱۳۰، ۲۰۱؛ (۳) گارساں د تاسی، Garcin de Tassy : *Rhétorique et Prosodie*، ص ۲۰۲؛ (۴) لسان، ۸ : ۴۸.

(D. B. MacDonald میکڈونلڈ)

آقچه : [ت] آقچه [= چھوٹا سفید]، یه چاندی کے ایک سکّے کا نام ہے۔ اصفہانی سلجوقی بھی اپنے سکّے کو اقچه کہتے تھے [الراوندی : راحة الصدور، ص ۳۰۰]۔ آلِ عثمان نے اپنے سکّے کا نام درہم اور دینار نه رکھا، جو نه صرف گزشته بلکه ہم عصر حکومتوں میں بھی رائج تھا، بلکه انھوں نے چاندی کا جو سکّه پہلے پہل چلایا اسے "آقچۂ عثمانی" کا نام دیا، جس کے معنی تھے "سفید عثمانی سکّه"۔ اوّلین اقچۂ عثمانی جو ضرب ہوا (دیکھیے مادۂ اورخان) ۸۰۳ گرام (۹ قیراط) وزن کا تھا، [اس میں چاندی ۹۰ فی صد تھی اور اس کا قطر ۱۸ ملی میٹر تھا] لیکن اقچه کا وزن ہمیشه یکساں نه رہا اور وقت گزرنے پر اس کی قیمت گر گئی (دیکھیے اسمٰعیل غالب : تقویم مسکوکات عثمانیه، ج ۲، استانبول ۱۳۰۷ھ)۔ تاریخ ترکیه میں اس کا ذکر مختلف ناموں سے آیا ہے۔ زیوف اقچه، کریک اقچه، قزل اقچه، میخانه اقچه سی، چِل اقچه وغیره۔ یه اصطلاحیں اقچه کا وزن اور قیمت ظاہر کرتی ہیں۔ تانبے کے سکّے کو چُرُک اقچه (سڑا ہوا روپیه) کہتے تھے۔

اب سے کوئی پچاس سال پہلے تک زرِ نقد کہنے کو حسب ذیل اجزا و اضعاف پر منقسم تھا۔ یک قرش = ۴۰ پاره، یک پاره = ۳ اقچه، یک اقچه = ۳ پوُل ترکی۔ زر کا معیاری سکّه صرف قرش قرار دیے جانے سے پہلے (دیکھیے مادۂ سلیمان ثانی) یه کام اقچه سے لیا جاتا تھا۔ یک کیسۂ زر پندرھویں صدی میلادی کے نصفِ آخر میں تیس ہزار اقچه کا، سولھویں صدی کے وسط میں بیس ہزار اقچه کا،

سترھویں صدی کے وسط میں چالیس ھزار اَقْچه کا اور اٹھارھویں صدی کے آغاز میں پچاس ھزار اَقْچه کا ھوا کرتا تھا، لیکن اٹھارھویں صدی کے وسط میں ھوتے ھوتے ایک کیسه اسّی ھزار اَقْچه کا ھو گیا۔ انیسویں صدی کے وسط میں پانصد قروش کو کِیسۂ اَقْچه (''کیسحقه'') کا خاص نام دیا جاتا تھا۔

پندرھویں صدی کے بعد اَقْچه کا لفظ نقدی کے لیے استعمال ھونے لگا اور سکّے کے بجاے بولا جاتا تھا، مثلاً لاله یوزگوچ اَقْچه‌سی، آوریز اَقْچه‌سی، اَقْچه کِیسه‌سی، اَقْچه تختہ‌سی، آق اَقْچه، کچر اَقْچه، کلپ اَقْچه وغیرہ۔ دوسرے ترک ملکوں میں بھی اَقْچه کا لفظ زرِ نقد کے معنی میں استعمال ھوتا ھے (اس کی قیمتوں کے لیے دیکھیے Radloff)۔ یورپ کے لوگ اَقْچه کا ترجمه Aspre کرتے ھیں، جو یونانی لفظ [aspron سے ماخوذ] ھے، اس کے معنی ھیں سفید [دورِ تنظیمات [رک بان] میں اَقْچه کو اوقاف کے معاملات کے سوا بلکه بالآخر ان میں بھی بالکل ترک کر دیا گیا]۔

مآخذ: (۱) اسمٰعیل غالب: تقویم مسکوکات عثمانیه، استانبول ۱۳۰۷ھ؛ (۲) علی: عثمانلی امپراطورلغنون الله سکّه سی (در TOEM، سال هشتم، ۴۸ : ۴۶۰)؛ (۳) علی: لاتیج زمانینده اَقْچه نه ایدی (در TOEM، سال هشتم، ج ۴۹ و سال هشتم، ج ۶۲)؛ (۴) آ ا لاثلن، ۴ : ۸۶؛ (۵) خلیل اِدھم: مسکوکات عثمانیه، استانبول ۱۳۳۴ھ؛ (۶) اسمٰعیل حقّی اوزون چرشیلی: تاریخ لغت (زیر طبع)؛ (۷) راوندی: راحة الصّدور و آیة السرور، لنڈن ۱۹۲۱ء؛ (۸) باش وکالت عرضحی وِی، امیری تصنیفی، احمد ثالث دوری، شماره ۴۲۴۰؛ (۹) ابن الامین تصنیفی: خارجیه، شماره ۹ ۱۳۲۹ [(۱۰) سیّد مصطفٰی نوری: نتائج الوقوعات، ۱ : ۶۶، ۱۴۸ و ۲ : ۹۹ بعد و ۳ : ۱۰۶؛ (۱۱) جودت پاشا: تاریخ، ۱ : ۲۵۴ بعد؛ (۱۲) لین پول Lane-Poole : *The Coins of the Turks in the British Museum*]۔

(اسمٰعیل حقّی اوزون چرشیلی)

اَقْرابَاذِین: یا قَرَابَاذِین، مشتق از سریانی گرافَذِین، جو یونانی لفظ γραφίδιον، به معنی ''مختصر مقاله'' سے منقول ھے۔ عربوں نے اسے ترکیب ادویه پر رسالہ‌جات یا فارماکوپیا (pharmacopoeias) کا عنوان بنا لیا۔ مفرد دوائیں، جن سے مرکبات تیار ھوتے تھے، الادویة المفردة [رک بان] کہلاتی تھیں۔

عمل دواسازی: شفاخانوں میں دواسازی کی بابت ھدایات بہت قدیم زمانے سے تعلیم کا ایک اھم جزو خیال کی جاتی تھیں۔ البیرونی کی کتاب الصیدنة فی الطب سے پتا چل سکتا ھے کہ بڑے شفاخانوں میں طبّی اساتذہ کے ساتھ دواساز بھی موجود رھتے تھے۔ نه صرف یونانی بلکه ایرانی و ھندی الاصل ادویۂ مفردہ میں بھی تیزی سے اضافه اسی کا متقاضی تھا که دواسازی کو طبابت سے ایک علیحدہ پیشه قرار دیا جائے۔ ھاں یه ممکن ھے که معمولی طبابت میں طبیب خود ھی نسخے لکھتا ھو اور خود ھی مرکبات تیار کرتا ھو (قب C. Elgood: *A Medical History of Persia and the Eastern Caliphate*، کیمبرج ۱۹۵۱ء، ص ۲۷۲ بعد)۔ عام قاعدہ یه تھا که ادویۂ مفردہ دوافروشوں سے خریدی جاتی تھیں (قب العطّار) پھر ان سے مرکبات تیار کیے جاتے۔ محتسب کو خاص خیال رکھنا پڑتا تھا که کن کن طریقوں سے دواؤں میں آمیزش کی جاتی ھے (قب ابن الاخوّة: معالم القربة، طبع Levy، باب ۴۵)۔ بعض مفرد ادویه کے بدل تیار کر لینے کی تصدیق الکندی کے بیان سے ھو جاتی ھے، جس نے ایک کتاب کم یاب دواؤں کے بدل تیار کرنے کی ترکیبوں پر لکھی ھے (کیمیاء العطر و التصعیدات، طبع K. Garbers، لائپزگ ۱۹۴۸ء)۔

فن دواسازی پر تصنیفات: جالینوس کی

کتاب *De medicamentorum compositione secundum locos et genera* کا ترجمہ حنین بن اسحٰق سریانی میں کر چکا تھا، حبیش نے اس کا ترجمہ سریانی سے عربی میں کیا اور کتاب ترتیب الأدویۃ اس کا نام رکھا (قب G. Bergsträsser: *Hunain ibn Isḥāq über die Syrischen und arabischen Galenübersetzungen*، لائپزگ ۱۹۲۵ء، ص ۳۳ ببعد)۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ جراحوں کے لیے ضروری تھا کہ اپنا فنی کام شروع کرنے سے پیشتر اس کتاب پر پورا پورا عبور حاصل کر لیں (قب ابن الأخوۃ، باب ۴۵)۔

دواسازی کی سب سے پہلی کتاب جس نے خلافتِ اسلامیہ میں قبولِ عام حاصل کیا ایک مسیحی طبیب سابور بن سہل (م ۲۵۵ھ / ۸۶۹ء) کی تصنیف تھی، جو شفاخانۂ جندی سابور کے اطباء میں سے تھا۔ ابن الندیم (الفہرست، ص ۲۹۷) کا بیان ہے کہ یہ کتاب بائیس ابواب پر اور ابن ابی اُصیبعۃ (عیون الأنباء، ۱ : ۱۶۱) کہتا ہے کہ سترہ ابواب پر مشتمل تھی۔ امین الدولۃ ہبۃ اللہ بن التلمیذ (م ۵۶۰ھ / ۱۱۶۵ء) کی اقراباذین شائع ہونے سے پہلے سابور بن سہل ہی کی کتاب عام استعمال میں تھی۔ ابن التلمیذ خلیفہ المکتفی اور اس کے جانشین المستنجد کا درباری طبیب اور بغداد کے عضدی دارالشفا میں ملازم تھا۔ بیس باب کی اس اقراباذین کے علاوہ اس نے الموجز البیمارستانی کے نام سے ایک مختصر کتاب معمولی شفاخانوں میں استعمال کے لیے بھی تیار کر دی تھی (ابن ابی اُصیبعۃ، ۱ : ۲۷۶)۔ ان تصانیف یا ان کے بعض بعض حصوں کے قلمی نسخے ہم تک پہنچے ہیں (براکلمان Brockelmann، ۱ : ۶۴۲ و تکملہ، ۱ : ۸۸۸) اور اسی طرح مشہور طبیب و حکیم ابوبکر محمد بن زکریا الرازی کی تصنیف کردہ اقراباذین کے بھی مخطوطات موجود ہیں (براکلمان Brockelmann، ۱ : ۲۶۹)۔ مشرق میں ترکیب الادویۃ پر جو کتابیں لکھی گئیں ان میں بدرالدین محمد بن بہرام القلانسی کی اقراباذین بھی قابلِ ذکر ہے، جو ۵۹۰ھ / ۱۱۹۴ء میں لکھی گئی۔ اس کتاب میں، جس کے کئی قلمی نسخے ہم تک پہنچے ہیں، مصنف نے الرازی کی الحاوی اور طب المنصوری، بوعلی سینا کی قانون اور دوسری کتابوں کے اقتباسات دیے ہیں (ابن ابی اُصیبعۃ، ۲ : ۳۱)۔ نجم الدین محمد بن الیاس الشیرازی (م ۷۳۰ھ / ۱۳۳۰ء) کی گراں قدر طبی تالیف کے پانچویں حصے کو، جس میں ادویۂ مرکبہ کا ذکر ہے، P. F. Guigues نے ترتیب و تہذیب کے بعد شائع کرایا تھا (مقالۂ تحقیقی، پیرس ۱۹۰۳ء)۔

مصر میں یہودی طبیب موسٰی [یا ولوسی] بن العازار *Moses b. Eleazar* نے ایک اقراباذین فاطمی خلیفہ المعزّ کے لیے لکھی تھی (ابن ابی اُصیبعۃ، ۲ : ۸۶)۔ مصر، شام اور عراق کے شفاخانوں میں الدستور البیمارستانی مصنفۂ ابو الفضل بن ابی البیان الاسرائیلی (شائع کردۂ P. Shath، در *BIE*، ۱۹۳۳ء، ص ۱۳ تا ۷۸) عام طور سے مستعمل رہی، یہاں تک کہ اس کی جگہ منہاج الدکّان مصنفۂ ابن العطّار الاسرائیلی نے لے لی، جو ۶۵۸ھ / ۱۲۶۰ء میں بمقام قاہرہ شائع ہوئی (براکلمان Brockelmann، ۱ : ۶۴۸)۔

مسلم اندلس میں ڈیوسکوریڈیس Dioscurides [ایک یونانی طبیب، م ۶۰ء، جو اپنی مخزن الادویۃ Materia medica کی وجہ سے ازمنۂ وسطٰی میں مشہور تھا] کی کتاب کے مطالعے کا اثر یہ ہوا کہ وہاں کے لوگوں میں ادویۂ مفردہ پر بالخصوص اعتماد پیدا ہو گیا۔ ابن ابی اُصیبعۃ (۲ : ۴۹) کا قول ہے کہ مشہور طبیب ابن وافد (م بعد ۴۶۰ھ / ۱۰۶۸ء) شاذ و نادر ہی کوئی مرکب دوا تجویز

کیا کرتا تھا۔ اپنے ہمعصر عبداللہ بن عبدالعزیز البکری کی طرح، جس نے الاندلس کے پودوں اور پیڑوں کی ایک فہرست مرتب کی تھی (ابن ابی اصیبعۃ، ۲ : ۵۲)، ابن وافد ڈیوسکوریڈین (Dioscoridean) روایتِ طب کا سرگرم حامی تھا اور یہی حال الغافقی کا تھا، جو مسلم اندلس کا سب سے زیادہ مشہور و معروف ماہر ادویہ تھا۔ جس حد تک دوا سازی کا تعلق ہے لاطینی روایت طب میں Mesue Junior کی قراباذین (*Grabadin*) سیکڑوں سال تک تمام یورپ میں حجت مانی جاتی رہی اور علم الادویۃ کی مؤثر سرکاری کتابوں کے لیے سنگِ بنیاد کا کام دیتی رہی۔ (لیو افریکانوس Leo Africanus [الحسن بن محمد الوزان الزیاتی] کے قول کے بموجب یہ کتاب ماسویہ المارِدینی نے لکھی تھی، جو بمقام بغداد ۱۰۱۵م میں فوت ہوا اور صقلیہ کے ایک یہودی نے لاطینی میں اس کا ترجمہ کیا تھا).

ادویہ کی ترکیب اور ان کے استعمال کے بنیادی طبی اصول کے لیے دیکھیے مادۂ طب.

(B. Lewin لیوِن)

اِقْرار : (ع) اقبال و اعتراف۔ اگر ملزم کسی مقدمے میں قاضی کے سامنے اقرار کر لے کہ مستغیث سچ کہتا ہے تو شریعتِ اسلامیہ کے مطابق کسی مزید ثبوت کی ضرورت نہیں رہتی، قاضی اپنا فیصلہ فوراً دے سکتا ہے۔ تاہم اقرار صرف اسی وقت قابلِ قبول سمجھا جائے گا جب اقرار کرنے والا بالغ و سلیم الحواس ہو اور بغیر کسی دباؤ کے قاضی کے سامنے اقرار کرے۔ کسی سے جبراً اقرار لینے کی تدابیر سے کام لینا قطعاً ممنوع ہے۔ یہاں تک کہ وہ اقرار بھی ناجائز ہے جو کسی نے تازیانے لگنے وغیرہ کے خوف سے کیا ہو۔ اگر مقدمہ قانونِ املاک سے متعلق ہے تو مطالبہ تسلیم کرنے والا شخص اپنے افعال میں مختار (''رشید'') ہونا چاہیے۔ اگر کسی مقدمے میں کسی الزام کی صحت ایک بار تسلیم کی جا چکی ہے تو بعد میں اس اقرار کی تنسیخ ناجائز ہو گی۔ اس کے سوا کہ ملزم نے کسی ایسے جرم کا اقبال کیا ہو جس کے لیے وہ حقوق اللہ کے مطابق سزا کا مستوجب ٹھیرے (دیکھیے مادۂ عذاب).

شریعت میں اپنی بلا نکاح اولاد کو تسلیم کرنے کی کوئی وقعت نہیں، حدیث میں ہے: الوَلَدُ لِلفِراشِ و لِلعاھِرِ الحَجَر (البخاری، کتاب البیوع، باب ۳)۔ اگر کسی ولدِ حلال کی ولدیت مشتبہ ہو جائے اور خاوند واضح الفاظ میں اسے اپنا بیٹا مان لے تو کسی اور ثبوت کی ضرورت نہیں۔ اس صورت میں ''اقرار'' سے بچے کی ولدیت معین ہو جاتی ہے، لیکن شوہر کا بیان حقیقتِ حال یا قانون کے خلاف نہ ہونا چاہیے.

دوسری صورتوں میں بھی شخصی نسب ''اقرار'' کے ذریعے سے مسلّم ہو جاتا ہے اور بعض حالات میں کسی مزید ثبوت کی ضرورت نہیں رہتی، مثلاً کوئی بالغ مسلمان مرد بیان کرے کہ فلاں شخص اس کا باپ یا بھائی یا چچا ہے، لیکن رشتے کا یہ دعوی اگر کسی ایسے شخص کے متعلق کیا گیا ہو جو ابھی زندہ ہے تو ضروری ہے کہ وہ (زندہ انسان) اس ''اقرار'' کی تصدیق کرے، بہ شرطے کہ وہ عدمِ بلوغ یا ضعفِ دماغی کے باعث تصدیق سے معذور نہ ہو۔ اگر اقرار ذرا دور کے رشتہ داروں کے بارے میں ہو (مثلاً بھائی یا چچا) تو یہ ضروری ہے کہ جن لوگوں کے واسطے سے رشتے کا دعوی کیا گیا ہے (مثلاً باپ، دادا) وہ مر چکے ہوں.

مآخذ : (۱) فقہ کی کتابوں میں باب الاقرار؛ (۲) C. Snouck Hurgronje : *Rechtstoestand von Kinderen buiten huwelijk geboren uit Inlandsche vrouwen die den Mohammedaanschen godsdienst belijden*، در *Het Recht in Nederl.-Indië*، ج ۱۹ (۱۸۹۴ء) :

۱۳۳ تا ۱۳۶، ۲۸۰ تا ۲۹۰؛ ج ۲۰، (۱۸۹۸ء) : ص ۸۷ تا ۹۲؛ (۳) Th. W. Juynboll : *Handb. d. islām, Gesetzes*، ص ۱۹۲ ببعد، ۳۱۴۔

(Th. W. Juynboll)

* **اَقْراص** : (ع) قُرْص [= ٹکیا] کی جمع، بعض اوقات انگریزی لفظ Pastille یعنی بخورات کی بتی کے لیے اور لوز Lozenge کے معنی میں بھی قرص کا لفظ استعمال ہو جاتا ہے۔ طبّی اصطلاح کے طور پر یہ لفظ عربی کی کسی [قدیم] لغت میں استعمال نہیں ہوا، حتّٰی کہ ابن سِینَہ کے یہاں بھی۔ ابن سینا نے البتہ اپنی تصنیف قانون (۳ : ۳۸۲، متن میں غلطی ہے ص ۳۷۲) میں مختلف قسم کی لوزات کے کچھ نسخوں اور ناموں کا ذکر کیا ہے، لیکن جیسا کہ اس کا قاعدہ تھا ان کی توضیح نہیں کی۔

سب سے پہلے اس نے اَقْراص الکَوکَب کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اطبّاے متقدّمین اس کی قدر و قیمت سے خوب واقف تھے اور یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس کے لیے یہ نام تجویز کیا۔ پھر ان کے اثرات بیان کرتے ہوے بتایا ہے کہ یہ معدے کی کمزوری کو دور کرتی ہیں، دوسرے اعضا سے آنے والے فُضلوں کو روکتی ہیں اور غیر منہضم غذا کو آگے نہیں جانے دیتیں۔ انہیں پیشانی پر بھی ملا جاتا ہے، تاکہ دردِ سر کو سکون ہو۔ نزلے اور دانت کے درد میں بھی ان کا استعمال مفید رہتا ہے، بلکہ ان میں مازُو (galbanum) شامل کر کے جسم کے کھائے ہوے حصّے پر بھی ملا جاتا ہے۔ کان کے درد میں بھی ان کا استعمال فائدہ مند ہے۔ اسی طرح نفث الدّم میں، خواہ اس کا تعلّق جسم کے کسی حصّے سے ہو، مفید ہیں۔ وہ مُزمن کھانسی اور باری کے بخار میں بھی فائدہ دیتی ہیں، بشرطے کہ انہیں [مُزجوش یعنی] ایسے جوش دیے ہوے پانی میں ملا کر پلایا جائے جس میں چاندی موجود ہے۔ آب اسپند کے ساتھ استعمال کرائی جائیں تو سمّی اثرات زائل ہو جاتے ہیں۔

ان کا نسخہ یہ ہے :-

[مُر، جُند بیدستر، سُنبل الطّیب، تج، گُلِ مختوم اور قشر یبروج (مردم گیاہ) ہر ایک چار چار درہم۔ افیون، زعفران، قُسط، کوکب الأرض، اَنیسُون، تُخمِ بَنج (بھنگ)، روغنِ بَلَسان، تُخمِ کرفس، ہر ایک آٹھ آٹھ درہم۔ لیکن اا، لائڈن، بذیل مادہ میں ... کوکب الارض، یعنی طلق پانچ درہم۔ خشخاش سفید چھے درہم، دوقو، اَنیسُون، سیسالیُوس، تخم بنج، روغن بَلَسان اور تخم کرفس ہر ایک آٹھ آٹھ درہم] ۔ ان سب اجزاء کو پیس کر ایسے گوند میں ملا لیجیے جسے خوش بودار شراب [ریحانی] سے تر کر لیا گیا ہو۔ پھر بقدر نصف درہم لوز بنا بنا کر سایے میں خشک کر لیجیے۔

اس کے بعد سات خوش بودار اقراص کا مع ان کی ترکیب کے ذکر آتا ہے :-

۱۔ اقراص الورد عوام کے لیے؛
۲۔ اقراص الورد ایسکاوپیاس [اساطیری یونانی معالج دیوتا]؛
۳۔ اقراص الورد سقمونیا؛
۴۔ اقراص الورد طباشیر؛
۵۔ اقراص الورد المسمّی دنیوردہ؛
۶۔ اقراص الورد بہ نسخۂ دیگر؛
۷۔ اقراص الورد سنبلی۔

پھر پانچ کافوری لوزات کا ایک ایک کر کے ذکر کیا گیا ہے۔ علاوہ ان کے (کسی اور نسخے کے مطابق) اقراص الکافور کا، پھر اقراص طباشیر کا، پھر اقراص امیر بشیر کا، پھر چھے اور قسموں کا چھے صفحوں میں مع ان کے اثرات اور ترکیب کے ذکر ہے۔

(J. Lippert لِپرٹ)

⊗ **الأقرعؓ بن حابس**: بن عِقال بن محمّد بن سُفیان المُجاشِعی، الدّارمی، الحنظلی، التّمیمی (م ۳۱ھ/ ۶۵۱ء) صحابی اور اپنے قبیلے کے بہادر و نامور سردار، فراس نام، سر کے بال اڑ جانے کے باعث الأقرع مشہور ہوے (ابن دُرَید؛ ثعالبی)، اور لنگڑا ہونے کے باعث الأعرج بھی کہلائے (المعارف؛ اعلاق النفیسة)۔ ان کا بھائی مرثد بن حابس تھا (لسان العرب)، اور بہن لیلٰی بنت حابس، جو مشہور شاعر فرزدق کی والدہ اور غالب بن صعصعہ کی بیوی تھی (کتاب الشعر)۔ الأقرع کا ابن عم عیاض بن حمار بن عِقال بن محمّد زمانۂ جاہلیت سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کا بڑا دوست اور حرمی تھا، یعنی آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کا لباس مبارک پہن کر طواف کعبہ کیا کرتا تھا۔ عیاض کو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی صحبت اور تیس حدیثوں کی روایت کا شرف بھی حاصل ہے (جوامع السیرة؛ جمهرة انساب العرب)۔ الأقارع، یعنی خاندانِ أقرع کی شرافت اور بزرگی کا اعتراف مشہور شاعر الصّلتان العبدی نے بھی کیا ہے (کتاب الشعر، ص ۴۷۷)۔ الأقرع کی جانب کچھ اشعار بھی منسوب ہوے (معجم الشعراء؛ اسد الغابة)۔ ان کا شمار زمانۂ جاہلیت کے عرب سربراہوں (ائمہ)، ثالثوں (حُکّام) اور داناؤں (حکماء) میں ہوتا ہے (المحبّر؛ الاصابة)۔ جاہلی دور میں سُوقِ عُکاظ کے موقع پر ثالثی اور قضا کا شرف بنو تمیم کو حاصل تھا اور ظہورِ اسلام کے وقت یہ عہدہ الأقرع بن حابس کے سپرد تھا (اسواق العرب، ص ۲۹۱؛ القاموس)۔ اقرع کو جرّار، یعنی ایک ہزار لشکریوں کی قیادت کرنے والا بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ انھوں نے یوم الکُلاب الاوّل (یا الثانی) میں بنو حنظلہ کی قیادت کی تھی (المحبّر)۔

اسلام لانے کے بعد بھی الأقرع کی عزت و شرافت مسلّم رہی۔ وہ ایمان و اسلام میں پختہ تھے (الاصابة)۔ فتح مکّہ، غزوۂ حنین اور محاصرۂ طائف میں شرکت کی۔ انھیں نبی اکرمؐ نے غنائم ہَوازن میں سے ایک سو اونٹ عطا کیے تھے (جوامع السیرة؛ المحبّر)۔ اس امتیازی سلوک پر رشک کرتے ہوے عباس بن مِرداس السُّلَمی نے اپنے مشہور اشعار کہے تھے (کتاب الشعر)۔ ایک مرتبہ یمن سے کچھ سونا آیا تو نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے چار صحابہ میں تقسیم فرما دیا، جن میں الأقرع بھی شامل تھے (الاصابة)۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے الأقرع کو بنو دارم بن مالک بن حنظلہ کے صدقات کی فراہمی کے لیے عامل مقرّر فرمایا (انساب الاشراف)۔ محرم ۹ھ میں نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے عُیَینہ بن حِصن الفزاری کی سرکردگی میں پچاس شہسواروں کا ایک رسالہ بنو تمیم کے ایک خانوادے بنو عنبر کے خلاف روانہ کیا۔ وہ لوگ لشکر دیکھ کر بھاگ گئے۔ مسلمان ان کے گیارہ مرد، اکیس عورتیں اور تیس بچے پکڑ کر مدینۂ منورہ لے گئے۔ بنو تمیم کے سرکردہ لوگوں کا ایک وفد قیدیوں کی رہائی کے لیے حاضر ہوا، جس میں الأقرع بن حابس بھی شامل تھے (بخاری؛ زاد المعاد)۔ قیدیوں میں اپنے بچے اور عورتیں دیکھ کر وفد بڑا بے قرار ہوا۔ اضطراب، گھبراہٹ اور جلدی میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو آوازیں دے کر بلانا شروع کیا (زاد المعاد)۔ اس پر سورۃ الحجرات کی پہلی چار آیتیں نازل ہوئیں (زمخشری؛ خازن؛ تفسیر مواهب الرحمٰن)۔ ایک روایت کے مطابق الأقرع نے آواز دی تھی (احمد: مسند؛ لباب النقول)۔ الأقرع نے خود اعتراف کیا ہے کہ اس وقت مجھ میں جہالت و بدویّت موجود تھی اور میں اپنی بے تمیزی سے حجرے کے باہر سے چلایا کہ اے محمدؐ نکل کر ہمارے پاس آؤ (مواهب الرحمٰن، ۲۶ : ۱۸۱)۔ غالباً الأقرع سے بھی ایک روایت کتب حدیث میں محفوظ ہے۔ اسی وفد تمیم کے سلسلے میں حضرت ثابتؓ بن قیس

اور حضرت حسّان رض بن ثابت کے جوابی قصائد اور خطبے کا ذکر آتا ہے (حسّان : دیوان؛ زادالمعاد)، اور اسی موقع پر الأقرع نے اعلان کیا کہ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا خطیب ہمارے خطیب سے بہتر اور حضور صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا شاعر ہمارے شاعر سے افضل و اعلٰی ہے۔ الأقرع نے بھی قیدیوں کی رہائی کی سفارش کی۔ ان کی رہائی کے بعد وفدِ بنی تمیم نے اسلام قبول کر لیا۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں انعام و اکرام سے خوب نوازا (زادالمعاد، ۲ : ۲۰۳)۔ الأقرع تو پہلے ہی ایمان لا چکے تھے (جوامع السیرۃ) البتہ حضرت عمر رض نے سفارش کی کہ الأقرع کو بنو تمیم کا سردار مقرّر کر دیا جائے (البخاری)۔ جب وفدِ نجران آیا تو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک عہدنامے کے ذریعے انہیں امان دی۔ اس کے شاہدوں میں الأقرع بھی شامل تھے (البلاذری : فتوح، ص ۷۲؛ [ابن سعد :] طبقات، ۱ / ۲ : ۸۵)۔ ایک سہم میں عامر بن اضبط الاشجعی کسی غلط فہمی کی بنا پر مسلمانوں کے ہاتھوں مارا گیا تو اس کے قبیلے والوں نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم سے شکایت کی اور قصاص کا مطالبہ کیا۔ آپ نے خوں بہا دینا چاہا، لیکن وہ رضامند نہ ہوئے۔ آخر الأقرع رض کے کہنے سننے پر ان لوگوں نے دیت قبول کر لی (زاد المعاد، ۲ : ۱۰۵).

الأقرع رض بن حابس کی فوجی خدمات بھی قابلِ ذکر ہیں۔ انہوں نے حضرت خالد رض بن ولید کے ساتھ ہو کر جنگ یمامۃ وغیرہ میں شرکت کی (الاصابۃ)۔ حضرت عیینہ رض بن حِصن اور الأقرع رض نے حضرت ابوبکر رض سے جاگیر طلب کی تو حضرت عمر رض نے مشورہ دیتے ہوئے الأقرع سے فرمایا کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلم تمہاری دل جوئی فرمایا کرتے تھے، لیکن اب تمہیں محنت کرنا چاہیے (تاریخ صغیر)۔ الأقرع نے شرحبیل بن حسنہ کے ساتھ ہو کر دومۃ الجندل کے معرکے میں حصّہ لیا (الاصابۃ)۔ حضرت خالد رض بن ولید کے زیر قیادت اہلِ عراق کے خلاف صف آرا رہے اور فتح انبار کے وقت مقدمۃ الجیش کی قیادت کر رہے تھے (تجرید اسماء الصحابۃ)۔ بقول رضی الشاطبی، الأقرع اور ان کے دس بیٹوں نے معرکۂ یرموک میں شہادت پائی (الاصابۃ)، لیکن حافظ ذہبی اور البلاذری کے نزدیک حضرت عثمان غنی رض کے عہدِ خلافت میں حضرت عبداللہ بن عامر نے الأقرع کو سالارِ لشکر بنا کر خراسان کے محاذ پر بھیجا تھا (تجرید اسماء الصحابۃ) اور بقول البلاذری جوزجان فتح کیا (فتوح، ص ۴۱۳)۔ الأقرع کا بھائی مرثد بن حابس بھی فتح جوزجان میں شامل تھا اور وہیں وفات پائی۔ ابن حجر نے بھی جوزجان میں وفات کی روایت کو ترجیح دی ہے (تعجیل المنفعۃ).

مآخذ : (۱) ابن الأثیر : اُسد الغابۃ (۱ : ۱۰۷ ببعد)، مکتبۂ اسلامیہ، تہران؛ (۲) ابن حجر : الاصابۃ، ۱ : ۷۳؛ (۳) وہی مصنّف : تعجیل المنفعۃ، ص ۳۹، ۴۰، حیدرآباد ۱۳۲۴ھ؛ (۴) ابن حزم : جوامع السیرۃ، ص ۲۹، ۲۳۳، ۲۳۶، ۲۵۹، دارالمعارف، مصر؛ (۵) وہی مصنّف : جمہرۃ انساب العرب (طبع عبدالسلام محمّد ہارون)، دارالمعارف، مصر ۱۹۶۲ء؛ (۶) ابن رُستہ : الأعلاق النفیسۃ، لائڈن ۱۸۹۱ء؛ (۷) ابن رشیق : العمدۃ، ۲ : ۱۶؛ (۸) ابن سعد : الطّبقات ۱/۲ : ۳۰، ۸۵، ۱۳۳، لائڈن ۱۳۲۲ھ؛ (۹) ابن سیّدالنّاس : عیون الأثر، ۲ : ۲۰۵؛ (۱۰) ابن عبدالبرّ : الاستیعاب، ۱ : ۵۴، حیدرآباد ۱۳۱۸ھ؛ (۱۱) ابن عبد ربہ : العقد، بمدد اشاریہ؛ (۱۲) ابن عساکر : تہذیب، ۳ : ۸۶، مطبوعۂ دمشق؛ (۱۳) ابن قتیبہ : کتاب الشعر و الشعراء (طبع احمد محمّد شاکر)، بمدد اشاریہ، قاہرۃ ۱۳۶۴ - ۱۳۶۶ھ؛ (۱۴) وہی مصنّف : کتاب المعارف، ص ۱۴۳، ۳۰۵، قاہرۃ ۱۹۳۵ء؛ (۱۵) ابن القیّم الجوزی : زاد المعاد، ۲ : ۱۵۰، ۱۸۹، ۲۰۱، ۲۰۳ و ۳۰۲، ۳۰۳، مصر ۱۹۲۸ء؛ (۱۶) ابن الکلبی : جمہرۃ الأنساب، مخطو

موزۂ بریطانیہ، شمارہ ۱۳۰۲، ورق ۵۵ ب؛ (۱۷) ابن منظور: لسان العرب (مادہ ق رع)؛ (۱۸) ابن ہشام: سیرۃ، بمدد اشاریہ؛ (۱۹) الأغانی، بمدد اشاریہ؛ (۲۰) امیر علی (مولوی، سید): تفسیر مواہب الرحمٰن، ۲۶: ۱۶۷ - ۱۷۱، نولکشور، لکھنؤ ۱۹۳۱ء؛ (۲۱) البخاری (کتاب المغازی، باب وفد بنی تمیم، غزوۃ عیینۃ ابن حصن الفزاری)؛ (۲۲) وہی مصنف: التاریخ الصغیر، ص ۱۲۱، الہ آباد ۱۳۲۵ھ؛ (۲۳) البغدادی: خزانۃ الأدب، ۳: ۷۳۹؛ (۲۴) البلاذری: فتوح البلدان، ص ۷۲، ۳۱۳، قاہرۃ ۱۳۱۹ھ/۱۹۰۱ء؛ (۲۵) وہی مصنف: انساب الأشراف، ج ۱ (طبع محمد حمیداللہ) دارالمعارف، مصر ۱۹۵۹ء؛ (۲۶) الثعالبی: لطائف المعارف، مصر ۱۹۶۰ء؛ (۲۷) الجاحظ: البیان، ۱: ۲۳۶؛ (۲۸) حسان بن ثابت: دیوان، ص ۲۴۳، ۲۵۲، ۳۸۳، بشرح البرقوقی، مصر ۱۹۲۹ء؛ (۲۹) الخازن: لباب التأویل (تفسیر خازن)، ۶: ۴۳، مصر ۱۳۲۰ھ؛ (۳۰) الذہبی: تجرید اسماء الصحابۃ، ۱: ۲۷، حیدرآباد ۱۳۱۵ھ؛ (۳۱) الزمخشری: الکشاف، ۴: ۷، مصر ۱۳۵۳ھ؛ (۳۲) سعید احمد اکبر آبادی: صدیق اکبر، ص ۲۵۸، ۲۶۳، دہلی ۱۹۵۷ء؛ (۳۳) سعید الافغانی: اسواق العرب، دمشق ۱۹۶۰ء؛ (۳۴) السیوطی: لباب النقول فی اسباب النزول، ص ۲۰۱، مصر ۱۹۳۵ء؛ (۳۵) الطبری: تاریخ، بمدد اشاریہ؛ (۳۶) المبرد: الکامل، ۱: ۳۳، قاہرۃ ۱۳۲۵ھ؛ (۳۷) مجدالدین فیروز آبادی: القاموس المحیط (مادہ ح ک م)؛ (۳۸) محمد بن حبیب: کتاب المحبر، بمدد اشاریہ، حیدرآباد ۱۳۶۱ھ؛ (۳۹) محمد حسین ہیکل: ابوبکر الصدیق، ص ۲۲۷، ۲۳۱، ۲۳۳، مصر ۱۳۶۱ھ؛ (۴۰) المقریزی: امتاع الأسماع، اشاریہ، قاہرۃ؛ (۴۱) النووی: تہذیب الأسماء، ۱: ۱۲۴، مصر؛ (۴۲) یاقوت: معجم البلدان، مادہ جوز جان۔

(عبد القیوم)

* **اِقْرِیطِش**: اس کا انگریزی نام کریٹ Crete ہے، اور ترک ''کرید'' کہتے ہیں۔ صقلیہ، سارڈینیا اور قبرس (یا قبرص Cyprus) کے بعد بحیرۂ روم میں یہ سب سے بڑا جزیرہ ہے۔ یہ شمال میں ۳۴ ثانیہ ۵۰ دقیقہ اور ۳۵ ثانیہ ۴۰ دقیقہ عرض بلد کے درمیان اور مشرق میں ۲۳ ثانیہ ۴۰ دقیقہ اور ۲۶ ثانیہ ۲۰ دقیقہ طول بلد کے درمیان واقع ہے [کل رقبہ ۸۳۳۵ کیلومیٹر ہے]۔

مسلمانوں کے عہد حکومت میں اِقریطش پانچ سنجاقوں میں منقسم تھا: (۱) خانیہ Canea، (۲) الخندق (Candia)، (۳) رِتیمنوس Rethymnos (ترکی: رِتمو)، (۴) سفاکیہ Sphakia اور (۵) لیستی Lasithi (ترکی: لاشید)۔ ہر سنجاق ایک ناظم (Nomarch) کے ماتحت تھا۔ اقریطش کا دارالحکومت خانیہ تھا۔

آبادی: اہلِ وینس کے ماتحت اقریطش کی آبادی تخمیناً اڑھائی لاکھ تھی۔ ترکوں کے زیر اقتدار آجانے کے بعد اس کی آبادی بڑھ کر ۲۶۰۰۰۰ ہو گئی، جس میں ۱۸۲۱ء میں نصف کے قریب مسلمان تھے۔ ۱۸۸۱ء کی مردم شماری کی رو سے اس جزیرے کی آبادی ۲۷۹۱۶۵ تھی۔ شہروں میں مسلمانوں کی اکثریت تھی۔ جون ۱۹۰۰ء کی یونانی مردم شماری کے لحاظ سے عیسائیوں کی تعداد بڑھ گئی اور مسلمانوں کی کم ہو گئی، یعنی اس کی آبادی ۳۰۱۲۷۳ تھی، جس میں سے عیسائی ۲۶۷۲۶۶ اور مسلمان ۳۳۲۸۱ تھے۔ جون ۱۹۱۱ء کی مردم شماری کی رو سے عیسائی ۳۰۷۸۱۲، مسلمان ۲۷۸۵۲، یہود ۴۸۷ اور کل آبادی ۳۳۶۱۵۰ تھی [۱۹۶۱ء کی مردم شماری کی رو سے کل آبادی ۴۸۳۲۵۸ تھی، جس میں مسلمانوں کی تعداد ۱۰۸۰۰ بتائی گئی ہے۔ اس وقت مسجدوں کی تعداد تین سو تھی]۔

تاریخ: اس جزیرے سے مسلمانوں کا سب سے پہلے آمنا سامنا بوزنطیوں کے خلاف اپنی ابتدائی مہموں

کے دوران میں ہوا اور انھوں نے ۶۷۳ء میں اس پر عارضی طور پر قبضہ بھی کر لیا۔ ۲۰ھ میں ابو حفص عمر ابن عیسی بن شعیب البلوطی [رک بہ ابو حفص] نے اس جزیرے کو مستقل طور پر مسلمانوں کے لیے فتح کیا۔ ابو حفص عمر ان لوگوں کا سردار تھا جو قرطبہ میں الحکم کے خلاف ناکام بغاوت کرنے کے بعد بھاگ گئے تھے۔ اس نے روم کے ساحل پر حملے کرنے کے بعد اقریطش میں اپنی فوج اتار دی اور اسے بتدریج فتح کر لیا، بجز اس علاقے کے جو اہلِ سفاکیہ (Sphakiota) کے قبضے میں تھا۔ بوزنطی شہنشاہوں نے مسلمانوں کو اس جزیرے سے نکالنے کے لیے بار بار کوشش کی، لیکن ناکام رہے اور یہ جزیرہ ۱۳۵ برس تک مسلمانوں کے قبضے میں رہا۔ اس جزیرے میں اپنے دفاع کو مزید مضبوط بنانے کے لیے مسلمانوں نے راس خرکس Charax کے نزدیک ایک نئے دارالحکومت کی بنیاد رکھی، جس کا نام انھوں نے الخندق رکھا، جسے بعد میں کینڈیا (Candia) کہنے لگے۔ اس نام کا اطلاق زمانۂ قریب تک عام طور پر تمام جزیرے پر ہوتا تھا۔

۹۶۱ء میں بوزنطی سپہ سالار نقفور فوقاس Nikephoros Phokas نے کئی ماہ کے محاصرے کے بعد الخندق (Candia) پر قبضہ کر لیا اور بعد میں جزیرے کے باقی حصوں کو بھی مسخر کر لیا۔ آخری امیر عبدالعزیز کا انتقال قسطنطینیہ میں ہوا اور اس کے لڑکے انیماس Anemas نے شہنشاہِ روم کی ملازمت اختیار کر لی۔ مسلم آبادی اس جزیرے کو چھوڑ کر چلی گئی اور جو باقی رہے انھیں عیسائی بنا لیا گیا۔

اہلِ روما کے قسطنطینیہ کو فتح کر لینے کے بعد اقریطش منتفرا کے کاؤنٹ بونفاس Count Boniface de) (Montferrat کے ہاتھ لگا، جس نے ۱۲۰۴ء میں اسے اہلِ وینس کے ہاتھ فروخت کر دیا اور یہ ۱۶۶۹ء یعنی ترکوں کی فتح قسطنطینیہ تک ان کے قبضے میں رہا۔ اگرچہ اہلِ وینس کی حکومت کو وہاں کے باشندے نفرت کی نگاہوں سے دیکھتے تھے اور اس حکومت نے بسا اوقات ان پر مظالم بھی توڑے تھے تاہم اس حکومت کی وجہ سے اس جزیرے کو کچھ خوش حالی بھی نصیب ہوئی۔

بہر حال طرزِ حکومت چونکہ آمرانہ اور مستبدانہ تھا اس لیے رعایا نے متعدد بار شورشیں اور بغاوتیں کیں۔ Daru کے قول کے مطابق ۱۲۰۷ تا ۱۳۶۵ء چودہ بغاوتیں ہوئیں، ان میں سے اہم ترین ۱۳۶۱ تا ۱۳۶۴ء کی بغاوت تھی۔ اب وینسی آبادکاروں نے ''ریبلک'' کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا، لیکن جب وہ ناکام و مایوس ہو گئے تو انھوں نے اس مستبد و ظالم حکومت سے نجات حاصل کرنے کے لیے ترکوں کی طرف رجوع کیا (انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا، بذیلِ مادہ)۔ ترکوں نے ۱۶۴۵ء تک اس جزیرے کو فتح کرنے کی سنجیدگی سے کوئی کوشش نہیں کی، لیکن اس سال انھوں نے اپنی پچاس ہزار فوج اس جزیرے میں اتار دی۔ اس حملے کا فوری سبب یہ تھا کہ وینس اور مالٹا کے باشندوں نے قزلر آغاسی طوپال پر اس وقت حملہ کیا جب وہ مصر کو جا رہا تھا۔ ترکوں نے ستاون دنوں کے محاصرے کے بعد خانیہ اور اس کے بعد رتیمنوس کو فتح کیا۔ ۱۶۴۸ء میں ترکوں نے الخندق کا محاصرہ کیا اور بیس برس کے طویل محاصرے کے بعد اسے سر کر لیا۔

تمام مغربی ملکوں نے موروسینی Morosini کے ماتحت اہلِ وینس کو امداد بھیجی، تاہم اس شہر نے ستمبر ۱۶۶۹ء کو وزیر اعظم کوپریلی کے سامنے ہتھیار ڈال دیے۔ معاہدۂ صلح کی شرائط کی رو سے اہلِ وینس کے پاس فقط غرابوزہ Grabusa، سودہ Suda اور سپینہ لونغہ Spinalonga رہ گئے، لیکن ۱۶۹۱ء

میں غرابوزہ پر اور ۱۷۱۵ء میں دوسرے دو شہروں پر بھی ترکوں کا قبضہ ہو گیا اور اس طرح تمام جزیرہ اہلِ وینس کے ہاتھ سے نکل گیا۔ اہلِ اقریطش نے ترکوں کا خیر مقدم کیا کہ وہ انھیں اہلِ وینس کی غلامی سے نجات دلانے والے ہیں اور ان کی کئی طریقوں سے مدد بھی کی؛ چنانچہ ان میں سے خاصی تعداد نے اسلام قبول کر لیا اور اس طرح وہ تمام اراضی کے مالک بن گئے۔ ینگی چریوں کی بھرتی بھی انھیں سے ہوتی تھی اور اس جزیرے کے حقیقی حکمران بھی یہی لوگ تھے، کیونکہ عثمانی حکومت ان کے خلاف کچھ نہیں کر سکتی تھی۔ اقریطش میں ترکی حکومت کے گزشتہ صدی کے آغاز تک کے واقعات بہت ہی کم معلوم ہیں۔ چھوٹی چھوٹی بغاوتیں تو وہاں ہوتی رہیں لیکن ۱۷۷۰ء میں ایک خطرناک بغاوت رونما ہوئی۔ یہ بغاوت روس کی ملکہ کیتھرائن دوم سے امداد ملنے کی توقع پر ہوئی تھی، جس نے امیرالبحر اورلوف Orloff کو حکم دیا کہ وہ یونانی سمندر میں جہاز گردی کرے۔ اس بغاوت کو، جس کا سرغنہ ماسٹر جون John نامی ایک سردار تھا، ترکوں نے سختی سے دبا دیا۔ ۱۸۱۲ء میں وہاں کا والی حاجی عثمانی عیسائیوں کی مدد سے ینگی چریوں کو مختصر مدت کے لیے دبانے میں کامیاب ہو گیا، لیکن قسطنطینیہ میں اس کے متعلق غلط بیانی کی گئی اور اُسے واپس بلا لیا گیا۔ اب پھر ینگی چری اس جزیرے کے حاکم بن بیٹھے۔ یونان کی جنگِ آزادی میں، جو ۱۸۲۱ء میں شروع ہوئی، اقریطش نے نمایاں حصہ لیا تھا۔ یہ بغاوت اتنی زیادہ پھیل گئی کہ سلطان (۱۸۱۳ء) کو اپنی امداد کے لیے مصر سے محمد علی کو بلانا پڑا۔ جب ۱۸۳۰ء کی لندن کانفرنس میں یونان کی آزادی کو تسلیم کر لیا گیا تو اقریطش محمد علی کو تفویض کیا گیا۔ مصطفٰے پاشا البانوی نے ۱۸۳۲ تا ۱۸۵۲ء اس جزیرے پر حکومت کی۔ اتحادی حکومتوں (فرانس، برطانیہ اور روس) نے فیصلہ کیا کہ اقریطش کو یونانی مقبوضات میں شامل نہ کیا جائے۔ سلطان محمود ثانی کی رضامندی حاصل کر کے اسے مصر کے حوالے کر دیا گیا اور اس کی تصدیق عثمانی حکومت نے اپنے ۲۰ دسمبر ۱۸۳۲ء کے فرمان کے ذریعے کر دی۔ مصطفٰے پاشا البانوی نے ۱۸۳۲ سے ۱۸۵۲ء تک اس جزیرے میں حکومت کی۔ اس نے زراعت کو ترقی دی، سڑکوں کی تعمیر کی، پولیس میں اصلاحات کیں اور رہزنی اور ڈاکا زنی کا قلع قمع کیا۔ اس کے عہد کو اقریطش کا زرّیں دور کہا جاتا ہے۔

۱۸۳۰ء میں اقریطش کو محمد علی سے لے کر ترکوں کے حوالے کر دیا گیا۔ لیکن مصطفٰی پاشا بدستور اس کا والی رہا، یہاں تک کہ ۱۸۵۲ء میں وہ وزیراعظم مقرر ہوا۔ متعدّد چھوٹی چھوٹی شورشوں کے بعد ۱۸۶۶ء میں اس جزیرے میں اتنی بڑی بغاوت ہوئی جو پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی۔ ترکی نے بڑی قربانیوں کے بعد اس بغاوت کو ۱۸۶۸ء میں فرو کر کے امن بحال کیا۔ سلطان نے اس سال دستورِ اساسی ("Organic Statute") عطا کیا، جس کی رُو سے ایک قومی اسمبلی اور مخلوط عدالتوں کا قیام عمل میں آیا اور دیگر کئی اصلاحات نافذ کی گئیں اور اس طرح ایک قسم کی آئینی حکومت وجود میں آئی۔

۱۸۷۸ء میں جب ترکی روس سے برسرِ پیکار تھا تو یونان نے اس موقع سے فائدہ اٹھانے کی خاطر اقریطش کی عیسائی آبادی کو پھر بغاوت پر اُکسایا؛ چنانچہ مسلمانوں اور عیسائیوں میں خوں ریز فسادات ہوئے۔ انجام کار اقریطش کے عیسائی سرداروں نے برطانیہ سے مداخلت کی درخواست کی اور

ترکی نے، جو روس سے جنگ کی وجہ سے تھک چکا تھا، اسے قبول کر لیا اور ۱۸۷۸ء میں معاهدۂ شالپہ Chalepa (یا ہالپہ Halepa) طے پایا۔ دستورِ اساسی میں جو حقوق و مراعات اہلِ اقریطش کو دیے گئے تھے ان کی تصدیق کی گئی، عدلیہ اور انتظامیہ کے نظام کو برقرار رکھا گیا، اور سابق مجلسِ عمومی (General Council) کی جگہ انچاس عیسائیوں اور اکتیس مسلمانوں پر مشتمل ایک اسمبلی کی تشکیل کی گئی۔ یونانیوں کی انگیخت کی وجہ سے حالات رو بہ اصلاح نہ ہو سکے۔ ۱۸۸۹ء میں پھر تباہ کن فسادات شروع ہو گئے۔ بابِ عالی نے اس جزیرے میں عسکری آئین (مارشل لاء) نافذ کر دیا اور معاهدۂ شالپہ میں قدرے ترمیم کی گئی، لیکن عیسائیوں نے نئے نظام کے تحت انتخابات کا مقاطعہ کر دیا۔ نتیجۃً ترکی حکومت کو مجبوراً اقریطش پر اپنے گورنروں کے ذریعے حکومت کرنا پڑی اور اپنی عیسائی رعایا کو مطمئن کرنے کے لیے ۱۸۹۴ء میں قرہ تیوڈری پاشا Karatheodory Pesha نام ایک عیسائی کو اس جزیرے کا والی مقرر کیا، لیکن یونانی حکومتوں کی سازشوں اور شورش پسند عیسائیوں کی تخریبی کارروائیوں کی وجہ سے حالات سدھر نہ سکے اور قرہ تیوڈری پاشا نے استعفی دے دیا، جسے فروری ۱۸۹۶ء میں منظور کر لیا گیا۔ بد امنی بڑھتی چلی گئی۔ ۲۴ مئی ۱۸۹۶ء کو خانیہ میں عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان خوں ریز فسادات پھوٹ پڑے اور اس بہانے سے بڑی عیسائی حکومتوں نے وہاں اپنے جنگی جہاز بھیج دیے، جو ۲۶ مئی کو وہاں پہنچے۔ ۲۰ جولائی کو عیسائی نمائندوں نے اعلان کیا کہ وہ خود اختیار حکومت کی تجویز قبول کرنے کے لیے تیار ہیں، جو عیسائی حکومتوں اور بابِ عالی کے نمائندوں نے مل کر تیار کی تھی، لیکن باغیوں کی انقلابی جماعت نے اس کی مخالفت کی، نیز مسلمان بھی اس سے مطمئن نہ تھے؛ چنانچہ ۳/۴ فروری ۱۸۹۷ء کو خانیہ کے گلی کوچوں میں پھر لڑائی شروع ہو گئی، مسلمانوں کا قتلِ عام کیا گیا اور ان کے مکانوں اور جائدادوں کو نذرِ آتش کر دیا گیا۔ خارجی حکومتوں نے اپنی فوج خشکی پر اتار دی اور ساتھ ہی یونانی جنگی جہاز بھی وہاں آ گئے، جنھوں نے ترکی کے ایک باربردار جہاز پر حملہ کر دیا اور اپنی فوج جزیرے میں اتار دی۔ یونان اور ترکی کے درمیان لڑائی ہوئی، جس کا نتیجہ یونان کے حق میں تباہ کن ثابت ہوا اور اقریطش کے معاملات کا کوئی خاطر خواہ تصفیہ نہ ہو سکا۔ ۱۸۹۸ء میں جرمنی اور آسٹریا نے اس جزیرے سے اپنی افواج واپس بلا لیں اور باقی ماندہ ملکوں (برطانیہ، فرانس، اطالیہ، روس) نے اس جزیرے کو اپنے لیے چار حصوں میں بانٹ لیا اور ہر ملک اپنے اپنے علاقے پر حکومت کرنے لگا۔ بالآخر ۱۳، ۱۵ نومبر ۱۸۹۸ء کو ان حکومتوں کے مطالبے پر آخری ترک سپاہ بھی اس جزیرے کو خالی کر کے چلی گئی۔

یونان سے اتحاد: ۲۶ نومبر ۱۸۹۸ء کو ان حکومتوں نے یونان کے شہزادے جارج کو تین برس کے لیے اس جزیرے کا ہائی کمشنر مقرر کیا۔ وہ ۲۱ دسمبر کو اس جزیرے میں پہنچا۔ مسلمان، جنھیں بے یار و مددگار بنا کر ان کے دشمنوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا گیا تھا، بے بسی و مفلوک الحالی کے عالم میں کثیر تعداد میں یہاں سے ہجرت کر کے چلے گئے۔ ۱۹۰۱ء میں شہزادہ جارج کی میعادِ حکومت بڑھا دی گئی اور اسے مزید وسیع اختیارات دیے گئے۔ اس کی آمرانہ طرزِ حکومت سے اہلِ اقریطش میں بے چینی بڑھتی چلی گئی، حتّٰی کہ ۱۹۰۵ء میں پھر شورش برپا ہو گئی اور یونان سے

الحاق کا نعرہ بلند سے بلند تر ہوتا چلا گیا۔

۲۵ جولائی ۱۹۰۶ء کو ان حکومتوں نے متعدد اصلاحات کا اعلان کیا۔ ۲۵ ستمبر کو شہزادہ جارج جزیرے سے چلا گیا اور اس کا جانشین الیگزنڈر زائمس M. Alexander Zaimis، جو یونان کا سابق وزیراعظم تھا، یکم اکتوبر ۱۹۰۶ء کو اِقریطش میں وارد ہوا۔

۲۲ فروری ۱۹۰۷ء کو اس نے ہائی کمشنر کی حیثیت سے اپنے عہدے کا حلف اٹھایا۔ اس نے اپنی فراست اور فراخ دلی سے جزیرے میں امن و امان قائم کیا اور خارجی حکومتوں کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کرائی کہ انہوں نے اپنی افواج سے یہ جزیرہ خالی کرنے کے لیے جو شرائط عائد کی تھیں وہ پوری ہو چکی ہیں، یعنی: (۱) مقامی پولیس کا قیام؛ (۲) جزیرے میں امن و امان کی بحالی و قیام؛ (۳) مسلم آبادی کا تحفظ۔ لہذا ان حکومتوں نے اپنی افواج کو واپس بلا لینے کا فیصلہ کر لیا۔ اس پر عیسائیوں نے خوشی کے شادیانے بجائے، لیکن مسلمانوں نے کئی مقامات پر سخت احتجاجی مظاہرے کیے، کیونکہ وہ سمجھتے تھے ان حکومتوں نے ان سے غداری کی ہے اور انہیں ان کے دشمن عیسائیوں کے رحم و کرم پر بے یار و مددگار چھوڑ دیا گیا ہے۔ ۱۲ اکتوبر ۱۹۰۸ء کو اِقریطش کی قومی اسمبلی نے یونان سے اتحاد کا اعلان کر دیا۔ اس پر ان حکومتوں نے احتجاج کیا اور ۱۳ جولائی ۱۹۰۹ء کو فیصلہ کیا کہ وہ اس جزیرے پر ترکوں کے حقوقِ سیادت کی بحالی اور مسلمانوں کی حفاظت کے لیے جزیرے میں اپنے چار جنگی جہاز متعین کریں گی۔

۱۴ اکتوبر ۱۹۱۲ء کو جنگِ بلقان کے موقع پر یونان کے وزیرِ اعظم وینیزیلوس M. Venizelos نے اِقریطش کے نمائندوں کو یونانی اسمبلی (Chamber) میں بیٹھنے کی اجازت دے دی اور ڈروگومس S. Drogaumes کو منتظمِ عمومی بنا کر اِقریطش بھیج دیا۔ معاہدۂ لنڈن (۱۹۱۳ء) کی دفعہ ۴ کی رو سے اقریطش کو یونان کے حوالے کر دیا گیا۔ اس کے بعد اس جزیرے کی تاریخ یونانی تاریخ میں مدغم ہو گئی۔

دوسری عالم گیر جنگ میں جرمنی نے یونان کو فتح کر لیا اور مئی ۱۹۴۱ء میں اقریطش میں ہوائی جہازوں کے ذریعے اپنی فوج اتاری تو تمام دنیا کی نظریں اس جزیرے کی طرف اٹھ گئیں۔ وہاں کی یونان اور نیوزی لینڈ کی افواج نے مل کر جرمن فوج کا سخت مقابلہ کیا۔ ۲۰ مئی سے یکم جون تک زبردست تصادم رہا۔ اس کے بعد برطانیہ اپنی فوجیں نکال کر مصر لے گیا اور اقریطش پر جرمنوں کا مکمل قبضہ ہو گیا۔ ۸ مئی ۱۹۴۵ء کو جب جرمنی نے ہتھیار ڈال دیے تو اِقریطش کو یونان کے حوالے کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) Pashley: Travels in Crete، کیمبرج و لنڈن ۱۸۳۷ء؛ (۲) Spratt: Travels and Researches in Crete، لنڈن ۱۸۶۷ء؛ (۳) W. J. Stillman: The Cretan Insurrection of 1866-68، ۱۸۷۴ء؛ (۴) Edwardes: Letters from Crete، ۱۸۸۷ء؛ (۵) J. H. Freese: A Short Popular History of Crete، ۱۸۹۷ء؛ (۶) Bickford-Smith: Cretan Sketches، ۱۸۹۷ء؛ (۷) Laroche: La Crète ancienne et moderne، ۱۸۹۸ء؛ (۸) Victor Berard: Les Affairs de Crète، ۱۸۹۸ء؛ (۹) G. Gerola: Monumenti Veneti dell' isola di Creta، وینس ۱۹۰۵ تا ۱۹۱۷ء؛ (۱۰) انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا، بذیلِ مادّہ؛ (۱۱) G. F. Hertzberg: Geschichte der Byzantiner und des osmanischen Reiches، برلن ۱۸۸۳ء، ص ۵۸، ۱۲۸، ۱۶۸؛ (۱۲) Jorga: Gesch. des osm. Reiches، گوتھا ۱۹۱۱ء، ۴: ۱۶

ببعد، ۱۲۲ ببعد؛ (۱۳) v. Hammer : Gesch. des osm. Reiches، Pest ۱۸۳۶ء، ۲ : ۲۶۱ ببعد؛ (۱۴) R. Dozy : Histoire des Musulmans d' Espagne، لائڈن ۱۸۶۱ء، ۲ : ۴۹؛ (۱۵) Wasiliew : Wizantija i Arabi، پیٹرز برگ ۱۹۰۲ء؛ (۱۶) M. Gaspar : Cordobeses Musulmanes en Alejandria y Creta، در Homenaje á D. Francisco Codera، سرقسطه ۱۹۰۴ء؛ (۱۷) Monumenti Veneti dell' isola di Creta، وینس ۱۹۰۶ تا ۱۹۰۸ء؛ (۱۸) H. Noiret : Documents inédits pour servir à l' histoire de la domination vénitienne au Crète، پیرس ۱۸۹۲ء؛ (۱۹) Rob. Wagner : Der Kretische Aufstand 1866-1867 bis zur Mission Aali Paschas nach diplomatischen Quellen bearbeitet، برن ۱۹۰۸ء؛ (۲۰) J. Ballot : Histoire de l' insurrection crétoise، پیرس ۱۸۶۸ء؛ (۲۱) Joannides : Narrative of the Cretan War of Independance، لنڈن ۱۸۶۵ء؛ (۲۲) Postlethwate : Tour in Crete، لنڈن ۱۸۶۸ء؛ (۲۳) Yule : A Little Light on Cretan Insurrections، لنڈن ۱۸۷۴ء؛ (۲۴) H. Strobl : Kreta eine geograph. hist. Skizze، میونخ ۱۸۷۵-۱۸۷۶ء؛ (۲۵) Elpis Melena : Erlebnisse und Beobachtungen eines mehr als 20-jährigen Aufenthaltes auf unter d. ottom. Verwaltung، ویانا ۱۸۶۷ء؛ (۲۶) Alex. de Stieglitz : L'Ile de Crète، پیرس ۱۸۹۹ء؛ (۲۷) H. Bothmer : Kreta in Vergangenheit und Gegenwart، لائپزگ ۱۸۹۹ء؛ (۲۸) V. Bérard : Les affaires de Crète، پیرس ۱۸۹۸ء؛ (۲۹) Ministère des affaires étrangères Documents diplomatiques، پیرس ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۵ء؛ (۳۰) Mémoire de la commission du pouvoir exécutif en Crète، خانیه ۱۹۱۰ء؛ (۳۱) Laroche : La Crète ancienne et moderne، پیرس ۱۸۹۸ء؛ (۳۲) A.J. Reinach : La question Crétoise vue de Crète، پیرس ۱۹۱۰ء؛ (۳۳) Turot : L'insurrection crétoise et la guerre gréco-turque، پیرس ۱۸۹۸ء؛ نیز دیکھیے مندرجۂ ذیل تصانیف : (۳۴) Kriaris : Histoire de Crète، خانیه ۱۹۰۲ء؛ (۳۵) Jannaris : Agriculture et Commerce en Crète، خانیه ۱۹۰۶ء؛ (۳۶) Papantonakis : Documents relatifs à l' insurrection de 1897-1898، خانیه ۱۹۰۱ء؛ (۳۷) Psilakis : Histoire de Crète، ایتھنز ۱۹۰۹-۱۹۱۰ء.

(جیس F. GIESE [و نصیر احمد ناصر])

اَقْسَرا : دیکھیے آق سرای .

الْأَقْصُر : (جمع قلت کا صیغہ ہے؛ واحد : قَصْر، بمعنی قلعہ، محل، ایوان) بالائی مصر (صعید) کا ایک قدیم شہر، جو دریاے نیل کے مشرقی کنارے پر واقع ہے اور جس کا فاصلہ قاہرہ سے دریا کے ذریعے ساڑھے چار سو اور ریل کے ذریعے چار سو اٹھارہ میل ہے۔ اسلامی عہد میں (عصر حاضر سے پہلے) اس ضلعے (کورہ) کا نام بھی جہاں یہ قدیم شہر آباد ہوا الأقصر ہی تھا.

الأقصر (مغربی زبانوں میں Luxor) کا یہ نام اس لیے ہوا کہ ازمنۂ قدیمہ میں یہاں بکثرت قصر تعمیر ہوئے (یاقوت : معجم البلدان، بذیل مادہ)، القلقشندی کہتا ہے کہ یہاں ایک عظیم بت موجود ہے، جسے پتھر سے تراشا گیا تھا (صبح الأعشی، ۳ : ۳۲۸)۔ المقریزی نے لکھا ہے کہ یہ صعید (بالائی مصر) کا ایک بہت بڑا شہر ہے (الخطط، ۱ : ۳۲۸).

الأقصر کا معبد ٹیبیه کی عظیم ترین یادگاروں میں سے ہے۔ یہ شہر کی جنوب مغربی سمت میں دریا کے کنارے واقع ہے اور اسے ابن بلوسف (بلوتپ) ثالث (Amenhophis III) نے تعمیر کیا تھا، گو تکمیل سیتی اول (Seti I) کے عہد میں ہوئی۔ یہ

معبد آج بھی اپنی جگہ قائم ہے۔ ماہرینِ تعمیر و آثارِ قدیمہ اور سیّاح اسے دور دور سے دیکھنے آتے ہیں۔ بحالتِ موجودہ اس میں ایک مسجد اور گرجا بھی موجود ہے۔

موجودہ شہر میں کئی عمدہ ہوٹل ملیں گے۔ الأقصر کی سب سے بڑی گزرگاہ بھی اس کے قدیم راستے پر بنی ہے۔ الأقصر اور آس پاس کے علاقے میں قدیم اشیاء بکثرت جعلی طور پر تیار کی جاتی ہیں۔

الأقصر کے آس پاس قدیم آثار کے لیے بند اسوان کی تعمیر سے غرقابی کا خطرہ پیدا ہو گیا تھا۔ ان کی حفاظت کے لیے بین الاقوامی تحریک شروع ہوئی۔ اب اس سلسلے میں مناسب تدابیر اختیار کی جا رہی ہیں۔

معبد کی مفصل کیفیت کے لیے دیکھیے فرگوسن Furgusson : قدیم فن تعمیر۔

مآخذ : (۱) یاقوت : معجم البلدان، ج اوّل، بذیلِ مادّہ؛ (۲) القلقشندی : صبح الأعشی، ۳ : ۳۲۸، مطبع الامیریۃ، قاهرۃ ۱۳۳۱ھ؛ (۳) المقریزی : الخطط، ۱ : ۳۲۸، مطبعۃ النیل، مصر ۱۳۲۴ھ؛ (۴) *Encyclopadia Britannica*، ج ۳، طبع ۱۹۰۰ء، بذیلِ مادّہ؛ (۵) G. Rawlinson : *Ancient Egypt*، ج ۲، ۱۸۸۱ء؛ (۶) Furgusson : *History of Architecture*، ۱ : ۱۰۸ تا ۱۰۹، طبع اوّل۔

(سیّد نذیر نیازی)

⊗ **اِقْطاع** : اسلامی فقہ کی ایک اصطلاح، جس سے مراد ہے حکومت کی طرف سے قطعاتِ زمین کا عطیہ۔ فقہاء نے اس کی متعدد شکلیں بیان کی ہیں:-

۱۔ حکومت کوئی ایسا قطعۂ زمین جس کا کوئی مالک نہ ہو کسی کو آبادکاری کے لیے عطا کر دے۔ اس صورت میں جس شخص کو یہ قطعہ دیا گیا ہو وہ جب تک اس کا خراج / عُشر ادا کرتا رہے گا تب تک اسے حق ہوگا کہ اس میں جیسے چاہے مالکانہ تصرّفات کر سکے، کیونکہ وہی اس قطعۂ زمین کا مالک ہوگا اور یہ نسلاً بعد نسلٍ اس کے وارثوں کو منتقل ہوتا رہے گا۔

۲۔ حکومت نے کسی کو کوئی قطعۂ زمین عطا تو کیا لیکن حقوقِ ملکیّت نہ دیے۔ اس صورت میں جس کسی کو یہ زمین ملی وہ صرف اس کی آمد کا حق‌دار ہوگا۔ بعد میں یہ آمد وارثوں کو منتقل ہوگی۔ وہ بھی جب تک ادائے خراج میں کوتاہی نہیں کریں گے حکومت یہ قطعۂ زمین ان سے واپس نہ لے گی۔ ایسا قطعۂ زمین بیع نہیں ہو سکتا تھا، لیکن اس کی آمدنی میں ہر قسم کے تصرّفات کی اجازت ہوتی تھی۔

۳۔ حکومت کسی کو کوئی قطعۂ زمین تاحیات عطا کرے کہ اس کا خراج / عُشر دیتا رہے اور آمد سے متمتّع ہو۔ ظاہر ہے کہ جب یہ شخص فوت ہوگا قطعۂ زمین حکومت کو منتقل ہو جائے گا۔

۴۔ حکومت اس قسم کے عطیے میں جس کا ابھی ذکر کیا گیا ہے وقت کی قید نہ لگائے بلکہ جب چاہے اسے واپس لے لے۔

۵۔ حکومت نے زمین کا کوئی قطعہ یا رقبہ تو کسی کو عطا نہیں کیا البتہ اس کا خراج یا عشر، جو بھی بیت المال میں جمع ہو رہا ہے، کلاً یا جزءاً اس کے نام کر دیا۔ اس صورت میں جو شخص بھی وہ زمین کاشت کر رہا ہے اسے بے‌دخل نہیں کیا جائے گا۔

یہ پانچ شکلیں تو ان زمینوں کے اقطاع کی ہیں جو بیت المال، یعنی حکومت کی ملکیّت ہیں، لیکن اراضی مملوکہ (یعنی ایسی زمینیں جو دوسروں کے قبضے میں ہوں) پر بھی اصول اقطاع کا اطلاق کیا گیا؛ لہٰذا بہتر ہوگا اس کی صراحت بھی کر دی جائے۔ یہ گویا اقطاع کی چھٹی شکل ہوگی۔ اس میں اور اقطاع کی پانچویں شکل میں، جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، صرف اتنا فرق ہے کہ اگر اس قسم

کا قطعۂ زمین کسی کو عطا کیا جاتا ہے تو اس کی کاشت اور پیداوار سے تو اس کا کوئی تعلّق نہیں ہوتا البتہ اس کا خراج یا جزیہ، جیسا بھی بیت المال میں داخل ہو رہا ہے، تماماً یا جزءًا اقطاع دار کو ملتا رہتا ہے۔

اقطاع کی ساتویں اور جہاں تک زمین کی آبادکاری کا تعلّق ہے اصولاً اوّلین شکل یہ تھی کہ ارض موات، یعنی کسی ایسی زمین کو جو بےآباد پڑی تھی، کوئی مسلمان یا ذمّی حکومت کی اجازت سے آباد کر لیتا اور اس کا خراج/عُشر ادا کرتا رہتا تو وہ اس میں ہر قسم کے مالکانہ تصرّفات کر سکتا تھا؛ جیسا کہ امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں وضاحت کر دی ہے کہ جس زمین کا کوئی مالک نہ ہو اور وہ آباد بھی نہ ہو اور جسے دی جائے وہ آباد کر لے تو وہی اس کا خراج ادا کرے گا اگر خراجی ہے، اگر عشری ہے تو عشر دے گا۔ حکومت کو اختیار نہیں ہوگا کہ یہ قطعۂ زمین اس سے یا اس کے وارثوں سے واپس لے (۳ : ۲۹۹)۔

لیکن اقطاع کی یہ مختلف شکلیں دفعۃً پیدا نہیں ہو گئی تھیں۔ وہ در اصل نتیجہ تھیں ایک طویل تاریخی عمل کا، جس میں سیاسی اور انتظامی ضرورتوں کے علاوہ ان تبدیلیوں کا بھی حصّہ ہے جو مرورِ ایّام سے اسلامی ریاست میں رونما ہوئیں۔ اقطاع کی بنا تو اس اصول پر تھی کہ جو زمین بےکار پڑی ہے اسے لوگوں میں تقسیم کر دیا جائے تاکہ زراعت کو ترقّی ہو اور پیداوار بڑھے۔ چنانچہ کتاب الاموال میں لکھا ہے کہ اقطاع کا جواز صرف ان زمینوں کی صورت میں پیدا ہوتا ہے جو کسی کی ملکیّت نہیں؛ مملوکہ زمینوں کا اقطاع جائز نہیں (ابو عبید القاسم بن سلّام : کتاب الأموال، باب الاقطاع، ص ۲۷۸)۔ احمد بن عثمان المَروزی نے عبداللّٰہ بن مبارک سے، انہوں نے مَعْمَر سے اور مَعْمَر نے ابن طاؤس سے روایت کی ہے اور انہوں نے اپنے والد کی سند پر کہا : ''رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ و آلہٖ وسلّم کا ارشاد ہے کہ ''عادی الارض'' اللّٰہ اور اس کے رسول کی ہے، پھر تمھاری۔ اس پر جب دریافت کیا گیا کہ کیسے؟ تو فرمایا اسے لوگوں میں تقسیم کر دیا جائے''۔ عادی الارض (عہدِ عاد کی زمین)، سے مراد ہے ''قدیم الارض'' یعنی وہ زمین جو غیرمزروعہ چلی آ رہی ہے اور جسے ایک دوسری روایت میں مردہ زمین بھی کہا گیا ہے (کتاب الأموال، ص۲۷۲، حاشیہ ۲)۔ مگر، جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے، جیسے جیسے اسلامی مملکت کی حدود میں توسیع ہوئی اور اس نے پھیلتے پھیلتے تقریباً ساری متمدّن دنیا کو آغوش میں لے لیا (اس میں ایک طرف پورا شمالی افریقہ، بلکہ ہسپانیہ اور جزائر بحیرۂ روم دوسری جانب وسطی اور مغربی ایشیا کے جملہ ممالک شامل تھے) اقطاع کی سادہ اور ابتدائی صورت قائم نہ رہی۔ ایک طرف سابقہ نظامہاے حکومت کی جگہ ایک نئے نظامِ حکومت نے لے لی تھی، تیز فتوحات کی بدولت جو نئے نئے مسائل پیدا ہو رہے تھے ان کا تقاضا یہ تھا کہ بعض انتظامی معاملات کا فوری طور پر کوئی فیصلہ کیا جائے؛ دوسری جانب اسلامی مملکت میں بھی طرح طرح کے رجحانات ابھر رہے تھے، جن کی نوعیت اصولی بھی تھی، سیاسی، معاشی اور انتظامی بھی۔ یہ سب عوامل ہیں جن کے زیرِ اثر اقطاع کی مختلف شکلوں کا ارتقاء ہوا۔ اب صورت یہ نہیں تھی کہ عام اور بیکار پڑی ہوئی زمین کو کیسے اور کن لوگوں میں تقسیم کیا جائے، بلکہ یہ تھی کہ آبادکاری کے علاوہ کوئی قطعۂ زمین یا زمین کا بہت بڑا رقبہ، یا علاقہ، یا پورا ایک صوبہ بھی اصولِ اقطاع کی بناء پر کسی ایسے شخص کی تحویل میں دیا جا سکتا ہے جو اس کی عملداری اور نظم و نسق کی

ذمے داریاں قبول کرے ۔ یہی وجہ ہے کہ جب اس اصول پر عمل ہونے لگا تو اقطاع کا تعلق محض زمین کی آبادکاری سے نہ رہا بلکہ اس کا رشتہ ملک کے نظم و نسق، عمل‌داری اور سیاسی ضروریات سے جوڑ دیا گیا ۔ یوں اقطاع کی ایک نہیں کئی شکلیں پیدا ہو گئیں، مثلاً بقول الماوردی (الأحکام السلطانیة، باب اقطاع) اقطاعِ تملیک اور اقطاعِ استغلال ۔ اقطاع تملیک کی تین شکلیں ہیں: اوّل اقطاعِ موات، دوم اقطاعِ ارض عامر، سوم اقطاعِ معادن ۔ ارض موات کی دو صورتیں ہیں، اوّل وہ جو ہمیشہ سے بےآباد پڑی ہوں، دوم وہ جو کسی وجہ سے بے آباد ہو گئی ہوں ۔ گویا اقطاع کا تعلق جہاں زمین (بقول الماوردی اقطاعِ تملیک) سے ہے وہاں پیداوار (اقطاعِ استغلال) سے بھی ہے، یعنی یہ کہ حکومت کسی قطعۂ زمین کی پیداوار یا اس کی آمد کسی کے نام کر دے، لیکن جس کے نام کی جائے وہ یا تو اس کا انتظام و اہتمام اپنے ہاتھ میں لے یا بیت المال میں جو رقم بطور خراج / عشر جمع ہو رہی ہے اس سے متمتّع ہوتا رہے ۔ یوں دو صورتیں پیدا ہوتی ہیں: اقطاعِ خَراج، جس کی عام اجازت ہے اور اقطاع عشر، جس کی اجازت ہر حالت میں نہیں ۔ کیونکہ عشر کی حیثیّت زکوٰۃ کی ہے اور اس کا امکان جبھی پیدا ہوتا ہے کہ اس کا حق جن لوگوں کو پہنچتا ہے وہ اس وقت موجود نہ ہوں (دیکھیے الماوَردی: الأحکام السلطانیة، ص ۱۴).

اب ایک اَور لحاظ سے اقطاع پر نظر ڈالیے ۔ ہمیں معلوم ہے فقہاء کے نزدیک زمین کی تین قسمیں ہیں ۔ ایک ارضِ موات، یعنی غیر آباد اور وہ غیر مزروعہ زمین جس کا کوئی مالک نہیں اور جس کے اقطاع میں حکومت کو تین سال تک تو کوئی رقم ادا نہیں کی جاتی لیکن تین سال کے بعد جو بھی اس کا لگان ہوتا بذریعۂ نیلام (تزاید) مقرّر کر لیا جاتا اور اقطاع‌دار پر اسے ادا کرنا لازم ٹھیرتا ۔ گو عام طور پر لگان کی شرح یہ سمجھتے ہوئے پہلے ہی سے معیّن ہو جاتی تھی کہ اس میں اضافہ ممکن نہیں ۔ اگر تین سال تک زمین آباد نہ ہوتی تو حکومت اسے واپس لے لیتی، بشرطیکہ اقطاع‌دار زمین آباد نہ ہونے کی کوئی معقول وجہ پیش نہ کر سکتا ۔ اگر آباد کر لیتا تو مدّت اقطاع بڑھا دی جاتی اور وہ اس میں ہر قسم کے تصرّفات کر سکتا ۔ اگر بےآباد زمینوں میں سے کوئی آبادشدہ زمین پھر غیرآباد ہو جاتی اور اس کی آبادکاری مطلوب ہوتی تو دو صورتیں پیش آتیں: (۱) اگر یہ زمین عہدِ جاہلیّت کی ہوتی تو اس کے اقطاع میں کوئی مشکل حائل نہ ہوتی ۔ اس پر ویسے ہی عمل ہوتا جیسے اوپر ارضِ موات کے سلسلے میں بیان ہو چکا ہے: (۲) اگر ایسی زمین عہدِ اسلامی کی ہوتی تو فقہاء اس کے اقطاع میں مختلف رائیں اختیار کرتے اور حکومت ان میں سے کسی ایک پر عمل کرتی ۔

زمین کی دوسری قسم وہ ہے جسے ”عامرہ“، یعنی آباد کہا جاتا ہے ۔ اس کا تعلّق مفتوحہ علاقوں سے ہوتا تو اس کے اقطاع کی ایک صورت یہ تھی: فتح سے پیشتر کوئی زمین کسی کو دے دینے کا فیصلہ ہو جاتا تو بعد از فتح اسی کا حق مقدم تسلیم کیا جاتا، لیکن اگر مفتوحہ علاقوں میں زمینوں کے مالک یا ان پر کام کرنے والے وطن چھوڑ جاتے یا ہلاک ہو جاتے (ان میں ان اراضی کو بھی شامل کر لینا چاہیے جو سابقہ حکومت کی ملکیّت تھیں نہ کہ افراد کی) تو ایسی زمینوں کا کچھ حصّہ تو بیت المال کے لیے محفوظ رہتا باقی اقطاعِ خراج کے تحت آ جاتا ۔ ان کی ملکیّت کا حق تو کسی کو نہ پہنچتا البتہ اقطاع لینے والے ان کے خراج سے فائدہ اٹھاتے، لیکن جن زمینوں کے مالک موجود ہوتے ان پر نہ اقطاعِ خراج کا اطلاق ہوتا نہ ان کے مالک بےدخل

کیے جا سکتے بلکہ جیسا بھی از روے معاہدہ طے پاتا وہ حکومت کو ان کا خراج ادا کرتے رہتے، جو گویا جزیے کا بدل تھا، لہٰذا ایسے جزیہ ھی تصوّر کیا جاتا (لَبَ جزیہ و خراج) ۔ یوں ارضِ خراج کی دو قسمیں ہو جاتیں : قابلِ اقطاع اور ناقابلِ اقطاع.

رہیں وہ زمینیں جن کے مالکوں کے بعد کوئی وارث نہ ہوتا، ان کی حیثیت وھی ہوتی جو املاکِ عامّہ (اوقاف) کی تھی یا پھر حکومت کو اختیار ہوتا کہ اقطاعِ پیداوار یا اقطاعِ زمین میں سے کسی ایک طریق پر عمل کرے.

یوں اقطاع کی دو صورتیں ھمارے سامنے آتی ھیں :

(۱) اقطاعِ زمین، جس کا اوپر بیان ہو رہا تھا اور جس کے تحت کوئی قطعۂ زمین یا محدود رقبہ ھی نہیں بلکہ پورا ملک بھی بطور اقطاع (اقطاعِ اقلیم) کسی کو دے دیا جاتا ۔ ابن طولون کو جب ایک مقرّرہ رقم خراج کے عوض مصر کی ولایت عطا کی گئی تھی (۲۶۳ھ / ۸۷۷ء) تو یہ اقطاعِ اقلیم ھی کی ایک شکل تھی ۔ ھارون الرّشید نے بھی (۱۸۴ھ / ۸۰۰ء میں) ابراھیم بن الأغلب کو ایسی ھی ایک شرط کے تحت افریقیہ کا والی مقرّر کیا تھا ۔ دونوں صورتوں میں والی یا اقطاع دار کی حیثیت سے وہ اپنے اپنے صوبوں کے نظم و نسق، حفاظت اور امن و امان کے ذمّے دار تھے ۔ ظاھر ھے کہ اقطاع کی اس شکل میں فوجی اور انتظامی دونوں قسم کی ضرورتوں کا دخل تھا.

(۲) اقطاع کی دوسری صورت، یعنی اقطاعِ پیداوار (استغلال) میں بھی انتظامی اور فوجی دونوں ضرورتیں کام کر رھی تھیں ۔ اس کا اطلاق رفتہ رفتہ ان محاصل پر بھی ہونے لگا جو دریاؤں، نہروں، کاریزوں اور کسٹم سے وصول ہوتے تھے ۔ آگے چل کر ان سے فوجی جاگیروں کی ابتداء ہوئی ۔ جہاں تک معادن کا تعلّق ھے الماوَرْدی کے نزدیک ان کی دو قسمیں ھیں : ظاھری اور باطنی ۔ ظاھری میں تو نمک، نفت اور اس قسم کی چیزیں شامل ھیں جن کی مثال گویا پانی کی ھے کہ ھر ایک کے نفع کے لیے ھیں، لہٰذا ان کا اقطاع جائز نہیں؛ البتہ دوسری قسم کا اقطاع جائز ھے ۔ جائز کی صورت میں بھی دو قول ھیں : ایک یہ کہ اقطاع دار کا اس پر حقِ ملکیّت قائم ہو جائے، دوسرا یہ کہ وہ صرف اس سے استفادہ کرے (دیکھیے الماوَرْدی : الأحکامُ السّلطانیة، اقطاع المعادن).

اقطاعِ پیداوار سے دراصل ان رقوم کا ادا کرانا مقصود تھا جو رعایا کی طرف سے بیت المال کے ذمّے ہوتیں اور جن کی تعیین ضروری تھی تا کہ پیداوار کی تعیین بھی ان کے مطابق ہو سکے : لہٰذا اقطاعِ پیداوار کا تعلّق اقطاعِ عشر اور اقطاعِ خراج دونوں سے تھا ۔ اقطاعِ عشر تو، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ھے، صرف استثنائی صورتوں میں ممکن تھا ۔ خراج زکوٰۃ کا بدل نہیں ھے اور ایسے سرکاری ملازم بھی جو خاص عہدوں پر مامور تھے، لیکن نہ ان کی تنخواہ معیّن تھی اور نہ مدّتِ ملازمت، اقطاعِ خراج کے مستحق نہیں ہو سکتے تھے، لہٰذا اقطاع کی یہ شکل، جیسا کہ الماوردی نے لکھا ھے، فوج ھی کے لیے سب سے زیادہ موزوں تھی ۔ فوج کی تنخواھیں معیّن تھیں، لہٰذا اقطاع کا فیصلہ بھی ان کے تعلّق میں بآسانی ہو سکتا تھا ۔ یوں ان جاگیروں کی ابتداء ہوئی جو فوج کو دی جاتی تھیں، لیکن یہاں جاگیر کا لفظ اصطلاحی معنی میں نہیں بلکہ لغوی معنی میں استعمال ہوا ھے.

یہاں قابلِ غور امر یہ ھے کہ اگرچہ فتوحات اور انتظامی و فوجی ضروریات کے باعث اصولِ اقطاع پر مختلف شکلوں میں عمل ہونے لگا تھا لیکن اس سے مقصود بہر حال یہ تھا کہ زمین بےآباد نہ پڑی رھے اور اس کی زرعی پیداوار میں

اضافہ ہو۔ یوں حکومت کے لیے بھی ادائے مصارف کی ایک آسان شکل نکل آئی۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے جب حضرت سُلَیطہ انصاریؓ کو ایک قطعۂ زمین عطا کیا تو اس سے زمین کی آبادکاری ہی مطلوب تھی۔ گو انہوں نے کچھ دنوں کے بعد اسے واپس کر دیا اس لیے کہ یوں حضور صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کی خدمت میں حاضری کے مواقع کم ہو رہے تھے۔ ایسا ہی ایک عطیہ وہ ہے جو نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم نے حضرت زبیرؓ کو خیبر میں دیا تھا۔ یہ تو اقطاعِ زمین کی ابتدائی مثالیں ہیں۔ اقطاعِ پیداوار کی ابتدائی مثال کے لیے ہمیں بیت اَلحم میں وہ قطعۂ زمین پیش نظر رکھنا پڑے گا جو حضرت عمر فاروقؓ نے فتح شام کے بعد حضرت تمیم داریؓ کو اس لیے عطا فرمایا تھا کہ انہوں نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم سے اس کا وعدہ لے لیا تھا۔ کتاب الأموال میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب یہ زمین انہیں عطا کی تو فرمایا: "تمہیں اس کی بیع کا حق نہیں ہوگا"۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس کا نفع نسلاً بعد نسلٍ ان کی اولاد کے لیے مخصوص رہا۔ لیث بن سعد کہتے ہیں کہ اگرچہ حضرت عمرؓ نے یہ اقطاع تمیم کے لیے دوامًا جاری رکھنے کا فرمان دے دیا تھا لیکن اس شرط پر کہ اسے فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، چنانچہ اس پر آج تک تمیم ہی کے خاندان کا قبضہ ہے (کتاب الأموال، ص ۲۷۰، نیز اسلام کا نظامِ اراضی، ص ۲۲)۔ یہ دو مثالیں اس امر کی وضاحت کے لیے کافی ہیں کہ اقطاعِ زمین اور اقطاعِ پیداوار کی ابتداء کیسے اور کن حالات میں ہوئی۔ یہاں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ نظامِ اقطاع چونکہ سر تا سر حکومت کے ہاتھ میں تھا اور حکومت ہی نے اس کی بنیاد ڈالی تھی لہٰذا ان زمینوں کو چھوڑ کر جن کا تعلّق اقطاعِ پیداوار سے تھا (یعنی اقطاع دار جن کی کاشت نہیں کرتے تھے، صرف ان کی آمد سے فائدہ اٹھاتے تھے) ایسی زمینیں بھی در اصل حکومت ہی کی ملکیّت تصوّر کی جاتیں جن کی آبادکاری اقطاع دار کے ذمّے ہوتی۔ انہیں اگر حق پہنچتا کہ ان پر مالکانہ تصرّفات کر سکیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ مطلقًا ان کے مالک تھے۔ اس لیے کہ حکومت اس قسم کی زمین بھی بعض صورتوں میں واپس لے سکتی تھی۔ بات یہ ہے کہ تقسیمِ اراضی کا معاملہ حکومت ہی کے ہاتھ میں تھا اور اقطاع سے مقصود یہ تھا کہ زمینیں آباد رکھی جائیں، یہ نہ تھا کہ انہیں غصب کر لیا جائے یا کاشت کاروں کو بے دخل کر دیا جائے، لہٰذا یہ امر کاشت کاروں کے لیے بھی کئی پہلوؤں سے مفید ثابت ہوا (رکّ بہ زمین)۔ مناسب ہوگا کہ تاریخی اعتبار سے بھی اقطاعِ خراج پر سرسری نظر ڈال لی جائے بالخصوص اس حد تک جس حد تک اس کا تعلّق فوجی جاگیروں سے ہے۔

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ اقطاعِ خراج کو زیادہ تر اہلِ فوج ہی کے لیے موزوں سمجھا جاتا تھا اور یوں ہی فوجی جاگیرداری کی ابتداء ہوئی، حتّٰی کہ اقطاع داروں کی ایک مستقل جماعت قائم ہو گئی۔ بہر حال جب تک اقطاع دار مملکت کی خدمات انجام دیتے پیداوار انہیں کو ملتی رہتی۔ ان کی موت پر زمین پھر مملکت کو منتقل ہو جاتی۔ رہے ان کے ورثاء سو انہیں دوسرے محاصل سے کچھ وظیفہ دے دیا جاتا، لیکن اگر اقطاع دار بیمار ہو جاتا اور خرابیِ صحت کے باعث تا حینِ حیات کوئی کام نہ کر سکتا تو مقامی معمولات کے پیشِ نظر اس کے لیے کچھ بطور معاش مقرّر کر دیا جاتا، البتہ اقطاع دار کو نہ زمین کی ملکیّت کا حق پہنچتا نہ اس امر کا کہ اسے اپنے وارثوں کے نام منتقل کر سکے۔ اقطاعِ خراج سے یا تو فوج کی تنخواہوں کا ایک حصہ

ادا کرنا مقصود تھا یا اسے تنخواہوں کی ضمانت سمجھا جاتا تھا، لیکن اگر محاصل کی وصولی میں بے قاعدگی ہوتی تو جاگیریں اصلِ فوج ہی کو دے دی جاتیں؛ چنانچہ آلِ بویہ کے زمانے سے ملک شاہ سلجوقی کے عہد تک - کوئی ایک سو تیس برس - یہی صورتِ حال رہی، البتہ نظام الملک نے یہ زمینیں مستقلاً فوجیوں میں تقسیم کر دیں، تاکہ وہ ان کے محاصل اور آمد سے فائدہ اٹھائیں - آگے چل کر سلاجقہ نے انہیں موروثی شکل دے دی، تاکہ باہر سے آنے والے قبائل کی زیادہ سے زیادہ تعداد فوج میں بھرتی ہو جائے - ان کا خیال تھا کہ یوں ایک ایسا لشکر تیار ہو جائے گا جو ہمیشہ ان کی وفاداری کا دم بھرے گا اور ہر بات میں ان کا ساتھ دے گا - نورالدّین زنگی کا بھی یہی دستور تھا کہ جب تک کوئی اقطاع دار سنِ بلوغ کو نہ پہنچتا اس کی پرورش کا خیال رکھا جاتا (المقریزی: خطط، مصر ۱۳۲۰ھ، ص ۳۷، ۲۰۱) - مغلوں کے ہاں بھی موروثی جاگیروں کا رواج تھا، جن پر فوجی ہی متصرّف رہتے؛ البتہ ممالیکِ مصر نے اس نظام کو بدل دیا - انہوں نے ذاتی املاک، بنجر زمینوں اور صحراؤں کے علاوہ ساری زمین کو بادشاہ کی ملکیّت قرار دیا، جیسے سلطان قلاوون (۱۲۷۹ - ۱۲۹۰ء) کے زمانے میں چوبیس حصّوں (قیراط) میں تقسیم کر دیا گیا - ان میں سے چار حصّے سلطان کے لیے مخصوص تھے، جن سے وہ اپنے محافظ دستے، فوج اور سالارانِ فوج کو جاگیریں دیتا، دس امراء کے لیے اور دس امیر سپاہیوں کے لیے - ان زمینوں کی بار بار پیمائش ہوتی تاکہ اگر کوئی خرابی پیدا ہوئی ہے تو اسے دور کر دیا جائے، مثلاً یہ کہ بڑے بڑے امراء اپنی طرف سے بھی دوسروں کو جاگیریں عطا کرنے لگے تھے - ایک دوسری خرابی یہ تھی کہ امیر سپاہی اپنے اقطاع دوسروں کے ہاتھ بیچ دیتے یا آپس میں بدل لیتے اور یوں بڑی بڑی رقمیں وصول کرتے - اس وجہ سے ایک خاص دفتر بھی دیوان البدل کے نام سے قائم ہو گیا تھا، لیکن یہ خرابی دیر تک جاری نہ رہی - جب ۹۲۲ھ/۱۵۱۶ء میں سلیم ثانی نے مصر و شام فتح کیے تو ان زمینوں کی از سرِ نو پیمائش کرائی گئی اور انہیں جاگیروں کے لیے بحقِ سرکار محفوظ کر لیا گیا - رفتہ رفتہ عثمانی تاجداروں نے بھی موروثی جاگیروں کی طرح ڈالی - محمد علی پاشا (خدیوِ مصر، ۱۸۰۵ - ۱۸۴۸ء) نے البتہ فوج کو براہِ راست تنخواہ دینے کا طریقہ اختیار کیا تو ممالیک کو ان کی زمینوں سے محروم کر دیا گیا - بہر حال دولتِ عثمانیہ کا دستور یہ تھا کہ ممالکِ مفتوحہ کا ایک حصّہ اپنی ملکیّت سمجھتے اور اسے والیانِ صوبہ میں بطور جاگیر تقسیم کر دیتے - وہ اس کے عوض سپاہیوں کی ایک مقرّرہ تعداد سلطان کے لیے مہیّا کرتے یا صرف خراج کی رقم ادا کرتے اور یہی آگے چل کر ان کا معمول ہو گیا تھا - نتیجہ یہ ہوا کہ بڑے بڑے جاگیردار بابِ عالی کے تصرّف سے آزاد ہو گئے، بلکہ حمص، بعلبک، لبنان اور نابلس میں ہر ایک نے خاندانی حکومت قائم کر لی، جسے زعامت کہا جاتا اور جاگیردار زعیم کہلاتا - یوں رفتہ رفتہ پوری سلطنت فوجی جاگیروں میں تقسیم ہو گئی، جس سے دولتِ عثمانیہ کے استحکام کو خاصا نقصان پہنچا - ہمارے نزدیک یہ بھی اس کے زوال کا ایک سبب تھا - یہی وجہ ہے کہ جب سلطان عبدالمجید (۱۸۳۹ - ۱۸۶۱ء) نے ان اصلاحات کی ابتداء کی جو تنظیمات [رک بآں] کے نام سے مشہور ہیں اور جن کی بنیاد دراصل سلطان محمود ثانی (۱۸۰۸ - ۱۸۳۹ء) نے رکھی تھی تو اس نظام کو رفتہ رفتہ ختم کر دیا گیا، گو اس کے باوجود کچھ جاگیریں باقی رہ گئیں لیکن آخری عثمانی انقلاب (۱۹۰۹ء) میں وہ بھی

کالعدم ہو گئیں۔

ارضِ پاک و ہند میں بھی فوجی جاگیروں کی صورت کم و بیش یہی تھی۔ سندھ ۷۱۲ء میں فتح ہوا، پنجاب محمود غزنوی کے ہاتھوں گیارہویں صدی میلادی میں، تیرھویں صدی کے اختتام تک پورے ہندوستان پر مسلمانوں کا قبضہ ہو چکا تھا۔ یہاں بھی، جہاں تک اراضی کا تعلق ہے، اصول یہی تھا کہ نہ مالکانِ زمین کو زمین سے بے دخل کیا جائے اور نہ کاشت کاروں کو۔ صرف وہی زمینیں سرکاری متصور ہوتیں جن کا کوئی وارث نہ تھا یا جو اسلامی فتح سے پہلے حکومت کے قبضے میں تھیں۔ فوجی جاگیریں ایسی ہی زمینوں سے دی جاتیں، یعنی فوجی ان کے خَراج سے متمتّع ہوتے؛ مثلاً جب سلطان شہاب الدین غوری نے شہر دہلی بطور جاگیر قطب الدین ایبک کو دے دیا تو اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ دہلی کی جملہ زمینیں ایبک کے قبضے میں آ گئیں، صرف یہ تھا کہ ان کا سالانہ خراج ایبک کے نام کر دیا گیا۔ آگے چل کر یہی طریق ایبک نے اختیار کیا۔ ایسے ہی جب شہاب الدین غوری نے بلادِ مفتوحہ کو ایبک کی جاگیر قرار دیا تو یہ اقطاعِ اقلیم ہی کی ایک صورت تھی، جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ پھر اگر سرکاری زمینوں اور فوجی جاگیروں میں کبھی اضافہ ہوا تو اس لیے کہ عدمِ ادائے خراج یا بغاوتوں اور شورشوں کے باعث فتنہ پسند عناصر کی زمینیں ضبط کر لی گئیں یا ان کا کوئی وارث ہی نہ رہا۔ حاصلِ کلام یہ کہ جملہ بلادِ اسلامیہ کی طرح ارضِ پاک و ہند میں بھی ممالکِ مفتوحہ کے باشندے اپنی زمینوں پر قابض رہے، اِلّا یہ کہ کسی خاص سبب کی بناء پر حکومت نے کوئی زمین حاصل کر لی؛ چنانچہ امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں صراحت کر دی ہے کہ امام کو بجز کسی حق کے جو ثابت ہو اور جسے معروف کہا جائے کسی سے کوئی چیز لینے کا مطلق اختیار نہیں، اور یہی اصول ہے جسے آگے چل کر فقہاء نے قائم رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ سلطان محمود غزنوی اور سلطان شہاب الدین غوری کے عہد میں سلسلۂ فتوحات شروع ہوا تو جیسے جیسے راجگانِ ہند اطاعت قبول کرتے چلے گئے ان کی ریاستیں انہیں کے قبضے میں رہیں، لہٰذا وہ اپنی زمینوں یا دوسرے لفظوں میں جاگیروں کا باقاعدہ خراج ادا کرتے تھے۔ فوجی جاگیریں لاوارث یا سرکاری زمینوں سے دی جاتیں جو ایک انتظامی امر تھا کہ اہلِ فوج کو ان کی خدمات کا معاوضہ ملتا رہے۔ یوں ہی پنج ہزاری، ہفت ہزاری وغیرہ مناصب کی ابتداء ہوئی۔ علاء الدّین خلجی نے جاگیرداری کے بجائے نقد تنخواہ کا سلسلہ جاری کیا اور سلطان محمّد تغلق نے بھی یہ صورت برقرار رکھی۔ فیروز تغلق نے یہ نظام بدل کر پھر پرانا طریق رائج کر دیا، یعنی نقد تنخواہوں کے بجائے جاگیریں دینا، اس کے بعد ایک مدّت تک بدنظمی کا دور دورہ رہا، جس میں اقطاع داروں نے بھی خاصا حصّہ لیا۔ یہ بدنظمی شیرشاہ نے دُور کی، گو بجائے نقد تنخواہ کے شیرشاہی نظام میں بھی فوجی خدمات کا معاوضہ جاگیروں ہی کی صورت میں دیا جاتا تھا، لیکن اس کا دستور تھا کہ جاگیرداروں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ تبدیل کر دیتا۔ آگے چل کر جب مغلیہ سلطنت قائم ہوئی تو اس نے بھی اکثر و بیشتر شیرشاہی نظامِ اراضی ہی پر عمل کیا۔

اقطاعِ خَراج کا یہ بظاہر طویل بیان اس لیے بھی ضروری تھا کہ اقطاعِ اقلیم کی صورت میں بھی انتظامی اور فوجی دونوں قسم کی ضرورتوں کے پیش نظر اقطاعِ خراج ہی پر عمل کیا جاتا۔ فوجی خدمات کا معاوضہ دینے کے علاوہ بادشاہ یہ طریق فوج کو وفادار رکھنے کا بھی ایک مؤثّر ذریعہ سمجھتے تھے۔

ھمیں بھولنا نہیں چاہیے کہ اقطاع کی اساس تو وھی آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله وسلّم کا ارشاد تھا که عادی الارض اللہ اور اس کے رسول کی ہے، جسے لوگوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ اقطاع اقلیم اور اقطاعِ خراج بعد کی چیز ہے۔ خلافتِ فاروقی میں جب حضرت تمیم داری رض کو فتح شام کے بعد بیت اللحم میں ایک قطعۂ زمین عطا کیا گیا تو وہ بھی اقطاعِ خراج کی کوئی ایسی مثال نہیں تھی جس کا قیاس فوجی جاگیرداری پر کیا جائے۔ انھیں یه زمین ملی تو اس لیے که وہ ان کا اپنا قریه تھا (دیکھیے کتاب الأموال، ص ۲۷۳ تا ۲۷۰)۔ بہر حال حکومت کا عمل ھر حالت میں فقہاے اسلام کے اس فیصلے پر رہا که جاگیریں صرف ان ھی زمینوں سے دی جائیں گی جو حکومت کی ملکیّت ھیں اور حکومت ھی کی ملکیّت رھیں گی۔ ان کے علاوہ جو بھی زمینیں ھیں، یعنی ”اراضی مملوکه“، ان پر مالکوں ھی کا قبضه رہے گا، چنانچه یہی مسلک علماے ھند، مثلاً شاہ عبدالعزیز، شیخ جلال تھانیسری اور دوسرے علما و فقہا نے اختیار کیا۔

مآخذ: بنیادی کتب فقه و حدیث و تاریخ کے علاوہ:-

(۱) ابوعبیدالقاسم بن سلّام: کتاب الأموال، بتصحیح و تعلیق محمّد حامد الفقی؛ (۲) محمّد شفیع، مفتی: اسلام کا نظامِ اراضی، ادارۃ المعارف، کراچی؛ (۳) شیخ جلال تھانیسری: رسالۂ اراضی ھند، مخطوطه مملوکۂ محمّد شفیع، مفتی، زیر طبع؛ (۴) ابن حزم: المحلّی، ادارۃ الطباعة المنیریة، ۱۳۴۸ھ؛ (۵) الماوردی: الأحکام السلطانیة، ۱۳۲۷ھ، مصر و آستانه؛ (۶) علاؤالدین الکاسانی: کتاب البدائع والصنائع فی ترتیب الشرائع، مطبعة الجمالیة، مصر؛ (۷) السّرخسی: المبسوط، مطبعة السعادة، ۱۳۲۴ھ؛ (۸) السیوطی: الأشباه و النظائر، مطبعة المظھری ۱۳۷۰ھ، ازھر ۱۳۴۸ھ؛ (۹) عبدالرحمٰن الجزیری: کتاب الفقه علی مذاھب الأربعة، مطبعة دارالمامون، مصر؛ (۱۰) ابو یوسف: کتاب الخراج، بولاق ۱۳۰۲ھ؛ (۱۱) الجصّاص: احکام القرآن، مطبعة الاوقاف الاسلامیة ۱۳۳۰ھ؛ (۱۲) ابن الحاج: المدخل، المطبعة المصریة، ۱۳۴۸ھ؛ (۱۳) الشعرانی: المیزان الکبرٰی، دار احیاء الکتب العربیة؛ (۱۴) علاءالدین الحصکفی: الدرّالمختار، مطبع الطبی ھوگلی؛ (۱۵) ابن عابدین الشامی: ردّالمحتار، مطبع مجتبائی دھلی؛ (۱۶) آ، لائڈن، طبع اوّل، مع ماخذ.

(سید نذیر نیازی)

اِقْلِیْم: یونانی لفظ klima بمعنی میلان سے ماخوذ ہے [لیکن عربی لغت کے بعض ماھروں نے اسے مادّۂ ق ل م سے مشتق مانا ہے اور قلْم کے معنی ھیں کاٹنا اور اقلیم کو اقلیم اس لیے کہا جاتا ہے کہ یه دوسرے حصۂ زمین سے منقطع اور کٹا ھوا ھوتا ہے چنانچه الأزھری نے اسے عربی الاصل قرار دیا ہے (لسان العرب، تحت مادّہ)]۔ ایراٹوستھینز Eratosthenes (م ۱۹۶ ق م) نے آباد دنیاے معلومه (orbis veteribus notus) کو طول بلد کے لحاظ سے سات منطقوں میں تقسیم کیا تھا، جن کی حدود اس نے محض قیاس سے معیّن کر دی تھیں۔ ابرخس (Hipparchus) [م تقریباً ۱۳۵ ق م] نے ان منطقوں کو اعراضِ بلد کے اعتبار سے مساوی کر دیا۔ مساوی عرض کی سات اقلیموں کی یه تقسیم عربوں نے بھی اختیار کر لی، گو وہ بعض اوقات خطِ استوا کے جنوبی ملکوں کو آٹھویں اور انتہائی شمال کے ملکوں کو نویں اقلیم شمار کرتے تھے۔ الإدریسی [رکّ بآن] نے جغرافیے پر اپنی کتاب اقلیموں ھی کے مطابق مرتّب کی ہے۔ کسی اقلیم کی حدود متعیّن کرنے کے لیے فیصله کن عامل اس میں سب سے بڑے دن کا طول ہے۔ ابوالفداء کے نزدیک آباد دنیا عملاً ۱۰° اور ۵۰° عرض بلد شمالی کے درمیان واقع ہے اور جنوب سے شمال کی

طرف جاتے ہوئے ہر اقلیم میں طویل ترین دن کا طول نصف گھنٹے بڑھتا جاتا ہے ۔ ذیل کی جدول میں ہفت اقلیم کی جنوبی اور شمالی حدود، ہر ایک کی جنوبی حد پر طویل ترین دن کا طول گھنٹوں میں اور ہر ایک کا عرض و طول درجوں میں دکھایا گیا ہے :-

اقلیم	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
جنوبی حد	۱۲° ۴۰'	۲۰° ۲۷'	۲۷° ۳۰'	۳۳° ۳۷½'	۳۸° ۵۴'	۴۳° ۲۲½'	۴۷° ۱۲'
شمالی حد	۲۰° ۲۷'	۲۷° ۳۰'	۳۳° ۳۷½'	۳۸° ۵۴'	۴۳° ۲۲½'	۴۷° ۱۲'	۵۰° ۲۰'
طویل ترین دن	۱۲¾	۱۳¼	۱۳¾	۱۴¼	۱۴¾	۱۵¼	۱۵¾
عرض	۷° ۴۷'	۷° ۳'	۶° ۷½'	۵° ۱۷'	۴° ۲۸½'	۳° ۴۹½'	۳° ۸'
طول	۱۷۲° ۲۷'	۱۶۴° ۲۰'	۱۵۴° ۵۰'	۱۴۴° ۱۷'	۱۳۵° ۲۲'	۱۲۶° ۲۷'	۱۱۹° ۲۳'

ساتویں اقلیم کی شمالی حد، یعنی ۵۰°، ۲۰' شمال، پر سب سے بڑے دن کا طول ۱۶¼ گھنٹے ہے ۔ تاہم ان اقلیموں کے شمال اور جنوب میں بھی آباد علاقے موجود ہیں ۔ جوں جوں ہم شمال کی طرف بڑھیں ان اقلیموں کا طول بھی کم ہوتا جاتا ہے، چنانچہ بقول البیرونی [زکّ بانّ] اقلیم اوّل کا طول شرقاً غرباً ۱۷۲°، ۲۷' ہے، یا اگر ۱° تقریباً ۱۸ ۵/۹ فرسنگ کے برابر سمجھا جائے تو ۳۲۰۲ فرسنگ کے قریب ہے ۔ قدیم حساب کے مطابق، جس میں ایک درجہ ۲۲ ۲/۹ فرسنگ کے برابر سمجھا جاتا تھا، یہ ۳۸۳۲ فرسنگ ہوتا ہے ۔ اقلیم ہشتم کا طول ۱۱۹°، ۲۳' یا تقریباً ۲۲۰۰ فرسنگ (بحسابِ قدیم ۲۶۵۰ فرسنگ) ہے ۔ یہ پیمائشیں ابو الفداء نے تسلیم کی ہیں ۔

ایرانیوں نے اقلیم (کِشْوَر) کی اصطلاح بھی ان سات حصّوں یا سلطنتوں کی تعبیر کے لیے استعمال کی ہے جن میں انھوں نے دنیا کو تقسیم کیا تھا ۔ یہ تقسیم عرضِ بلد پر مبنی نہیں تھی ۔ انھوں نے ایران کو مرکز میں رکھ کر عرب، افریقہ، روم، ترکیہ، چین اور ہندوستان کو اس کے گرد رکھا تھا ۔ کرۂ ارض کی ایسی ہی ہفت گانہ تقسیم کا ذکر المسعودی: مروج الذّہب (باب ہشتم) میں بھی ہے ۔ اس طرح لفظ اقلیم کا اطلاق مقامی طور پر کسی ملک کے لیے بھی ہونے لگا، مثلاً شام، عراق وغیرہ ۔ ابو الفداء اسے حقیقی یا فلکیاتی اقلیم کے مقابلے میں، جو عرض بلد پر موقوف ہے، عرف عام کی اقلیم قرار دیتا ہے ۔

اقلیم الرُّؤیا ''فلکُ البُرُوج'' کا ایک اور نام ہے ۔

مآخذ : (۱) رینو Reinaud : *Géographie d'Aboulféda*، ۱ : ccxxiv ببعد، ۲ : ۸ ببعد؛ (۲) *Dict. of Techn. Terms*، طبع شپرنگر Sprenger، لیز Lees وغیرہ، ص ۱۲۲۳ ببعد؛ (۳) ابن خلدون : [مقدمۃ] *Prolegomena*، طبع کاترمیر Quatremère (*Notices et Extraits* وغیرہ، ۱۹ : ۹۲ ببعد؛ ۱۹ : ۱۱۲ ببعد)؛ (۴) الہمدانی : *Geographie der arab. Halbinsel*، طبع D. H. Müller، ص ۱ تا ۴۴ .

(T. H. WEIR)

اَلْاِقْواء : علم قوافی کی ایک اصطلاح، عیوبِ قافیہ میں سے ایک کا نام، توجیہ یا حذو میں اختلاف کو اقواء کہتے ہیں ۔ اقواء کی مختلف صورتیں

بتائی گئی ہیں : (الف) (مقید یعنی ساکن حرف روی سے پہلے) قافیے کا آخری متحرک حرف ایک شعر میں مضموم اور دوسرے میں مکسور ہو، جیسے کاکُل اور دِل؛ (ب) ایک شعر میں مفتوح ہو اور دوسرے میں مکسور، جیسے دَشت اور زِشت؛ (ج) ایک شعر میں واو معروف ہو اور دوسرے میں واو مجہول، جیسے مقدُور اور گور؛ (د) ایک شعر میں یای معروف ہو اور دوسرے میں یای مجہول، جیسے نخچیر اور دیر (ہ) ایک شعر میں مضموم اور دوسرے میں مفتوح جیسے گُم اور ہَم۔

خلیل بن احمد کے قول کے مطابق اقواء قافیے کے آخری متحرک حرف میں کسی ایسی حرکت کی موجودگی سے پیدا ہوتا ہے جو اس کے ساتھ کے دوسرے اشعار کے قافیوں میں نہیں پائی جاتی؛ گویا یہ صورت ہو کہ اشعار میں سے بعض کے آخر میں تو 'ی' ہو اور بعض کے آخر میں 'و' یا 'الف'۔ اس کے برخلاف دوسرے ماہروں کے نزدیک اسے اقواء نہیں کہتے، بلکہ اِصراف یا اِسراف کہتے ہیں۔

مآخذ : (۱) Freytag : *Darstellung*، ص ۱۶۲ و ۳۲۸؛ (۲) ابن کَیسان، در رائٹ Wright : *Opuscula Arabica*، ص ۵۵؛ (۳) باسے R. Basset : *La Khagradjyah*، ص ۱۲۶ تا ۱۲۸؛ (۴) شیخو Cheikho : علم الادب، ص ۴۱۲؛ (۵) محمّد بن شنب : تحفۃ الادب فی میزان اشعار العرب، الجزائر ۱۹۰۶ھ؛ (۶) محیط الدائرۃ، ص ۱۰۹، بیروت ۱۸۵۷ء؛ (۷) ابن قتیبۃ : کتاب الشعر؛ (۸) ابن رشیق : العُمدۃ؛ (۹) مرزا محمّد عسکری : آئینۂ بلاغت، لکھنؤ ۱۹۳۷ء، ص ۱۴۷؛ (۱۰) کوثر لکھنوی : سفر سخن، مکتبۂ جدید لاہور، ص ۸۵؛ (۱۱) نجم الغنی : بحر الفصاحت، رام پور ۱۳۰۳ھ، ص ۲۵۴ ببعد؛ (۱۲) طوسی : معیار الاشعار؛ (۱۳) اوج : مقیاس الاشعار۔

(محمّد بن شنب Moh. Ben Cheneb [و عبدالمنان عمر])

• **الاُقَیْصِر** : زمانۂ جاہلیت میں عربوں کے ایک معبود کا نام یا یہ کہنا بہتر ہوگا کہ ایک اسمِ وصف (مصغّرِ اَقْصَر بمعنی سخت گردن والا یا چھوٹے قد کا)۔ اس سے بظاہر یہ پتا چلتا ہے کہ یہ بت انسان کی شکل کا تھا۔ اس معبود کے متعلق (جس کا اصل نام معلوم نہیں) ہمیں جو کچھ بھی معلوم ہے اس کا سرچشمہ وہ اشارے ہیں جو ابن الکلبی کی کتاب الاصنام (قاہرۃ ۱۹۱۴ء)، ص ۳۸، ۳۹ و ۴۸ تا ۵۰ میں ہیں، اور یاقوت : معجم، ۱ : ۳۴۰ و ۳۴۱ (ترجمہ و حواشی از ولہاوزن Wellhausen : *Reste Arab. Heldentums*، طبع دوم، ص ۶۲ تا ۶۴)؛ الجاحظ : الحیوان، ۵ : ۱۱۴؛ وہی مصنف : البخلاء [طبع فان فلوتن، لائڈن ۱۹۰۰ء؛ طبع طٰہٰ الحاجری، مطبوعۃ مصر، ص ۲۱۷، لیکن طبع احمد العوامری و علی جارم بک، قاہرۃ ۱۹۳۹ء، ص ۲ : ۱۸۴ میں جہاں الجاحظ کا استشہادی شعر درج ہے اقیصر کا لفظ نہیں بلکہ شعر کی دوسری قراءت درج ہے جو جاحظ نے کتاب الحیوان میں دی ہے]، ص ۲۳۷؛ خزانۃ الادب ۳ : ۲۴۶ (تلخیص) اور محمود الآلوسی : بلوغ الارب فی معرفۃ احوال العرب، (تلخیص) قاہرۃ ۱۳۴۳ھ، ۲ : ۲۰۹ میں موجود ہیں۔ الاُقَیصر کی پرستش قُضاعہ، لَخْم، جُذام، عاملۃ اور غَطَفان کرتے تھے، جو صحرائے شام کی سطح مرتفع میں سکونت پذیر تھے۔ ابن الکلبی نے قدیم شاعروں کے جو اشعار نقل کیے ہیں ان میں اَنْصاب الاُقَیصر، یعنی ان پتھروں کا ذکر ہے جو عبادت گاہ کے اطراف میں رکھے جاتے تھے (ان کے متعلق ایک شعر ہے جو لسان العرب، ۶ : ۴۱۶ [طبع بیروت ۱۹۵۶ء، ۵ : ۱۰۶ - ب] میں موجود ہے، لیکن شاعر کا نام نہیں لیا گیا، اس شعر میں بیان کیا گیا ہے کہ مذبوحہ جانوروں کا خون ان کے اطراف سے بہتا رہتا تھا

[وَ اَنْصابُ الاُقَیْصِرِ حِیْنَ اَضْحَتْ
تَسِیْلُ عَلٰی مَنَاکِبِهَا الدِّمَاءُ]

اور اسی طرح کپڑوں [یعنی اثواب الاقیصر] کا، جن سے مراد اس بت کے کپڑے ہیں یا شاید عبادت گاہ کا وہ غلاف جو کسوۂ کعبہ کی طرز کا ہوتا تھا ؟)۔

خندق (جَفْر الاقیصر) کا، جس میں نذرانے ڈالے جاتے تھے اور [نغم الانام، یعنی] زائرین کے بھجن اور گیت کا۔ جو قربانیاں بت پر چڑھائی جاتی تھیں انھیں ہمیشہ ذبح نہیں کرتے تھے، کہا جاتا ہے کہ ان نذرانوں میں آٹے میں گندھے ہوئے بال بھی شامل ہوتے تھے (زمانۂ جاہلیت کے عام رواج کے مطابق، قب ولہاوزن Wellhausen، ص ۱۲۳ تا ۱۲۴ اور ۱۹۸ تا ۱۹۹)؛ اس سلسلے میں ایک قصہ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ جب ایک دفعہ قبیلۂ ہوازن کے لوگ قحط میں مبتلا ہو گئے اور فاقہ کشی تک نوبت پہنچ گئی تو وہ الاقیصر کی عبادت گاہ کے اطراف میں ان نذرانوں کے بچے کھچے غلیظ ٹکڑوں کے لیے بھیک مانگنے گئے تھے۔ اس حکایت کی صحت میں بہت کچھ کلام ہے، کیونکہ قبائل ایک دوسرے کے خلاف جو ہجویہ نظمیں کہا کرتے تھے ان میں اس قسم کے مضامین عموماً پائے جاتے ہیں، اگرچہ بجائے خود اس قصے میں کوئی بات بعید از امکان نہیں .

جیسا کہ ولہاوزن کا خیال ہے ابن الکلبی کے نقل کردہ اشعار میں جو تعبیرات استعمال کی گئی ہیں ان میں کسی عبادت گاہ کی طرف بھی اسی طرح اشارہ ہو سکتا ہے جیسے کہ کسی بت کی طرف۔ اس صورت میں ہم فرض کر سکتے ہیں کہ الاقیصر سے اشارہ اس عمارت کی پست شکل کی طرف ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اقیصر نام کا اطلاق ایک قبیلے پر بھی ہوتا ہے (الآغانی، ۱۴ : ۹۸)، افراد پر بھی (الاغانی، ۱۴ : ۴۷؛ طبری، ۲ : ۶۴۷، ۹۷۰، ۹۹۷، ۱۰۰۰) اور ایک تلوار پر بھی (ابن الاعرابی : *Les Livres des Chevaux*، ص ۸۷ س ۱۴ .)

مآخذ : مضمون میں آ گئے ہیں.

(G. LEVI DELLA VIDA)

⊗ **اکبر** : ابوالفتح، جلال الدین محمد اکبر، بادشاہ غازی (بن ہمایون بن بابر)، ہندوستان میں خاندانِ مغلیہ کا تیسرا شاہنشاہ (۹۶۳ھ/ ۱۵۵۶ء تا ۱۰۱۴ھ/ ۱۶۰۵ء).

پیدائش : ہمایون [رک بآن] جنگِ قنوج (۹۴۷ھ/ ۱۵۴۰ء) میں شیر شاہ سوری [رک بآن] سے شکست کھا کر سندھ میں سرگردان تھا کہ قلعۂ عمر کوٹ [رک بآن] (جس کا بانی عمر سومرہ تھا؛ ابوالفضل اور بداؤنی نے امرکوٹ لکھا ہے) میں اکبر کی ولادت ہوئی (بروز یکشنبہ، ۵ رجب ۹۴۹ھ/ ۱۵ اکتوبر ۱۵۴۲ء / ۶ کاتک ۱۵۹۹ بکرمی / ۱۶ تشرین الاوّل ۱۸۵۴ سکندری)۔ جوہر آفتابچی نے، جس کی حیثیت خانہ زاد کی تھی، تاریخ ۱۴ شعبان / ۲۳ نومبر شب شنبہ لکھی ہے (تذکرۃ الواقعات)، لیکن یہ صحیح نہیں۔ ۱۴ شعبان کو نہ شنبہ تھا نہ یک شنبہ، بلکہ پنجشنبہ تھا۔ جہانگیر کے بارھویں فرمانِ جلوس سے بھی یک شنبے ہی کی تصدیق ہوتی ہے۔ جوہر نے تذکرۃ الواقعات اکبر کی پیدائش سے پینتالیس سال بعد لکھی۔ قیاس ہے کہ اسے تاریخ ولادت اور جشنِ چلّہ میں التباس ہو گیا، کیونکہ ۱۴ شعبان کو اکبر چالیس روز کا تھا (مفصل بحث کے لیے دیکھیے *Humayun Badsha*، مرتبۂ بینرجی، ۲ : ۷۵ تا ۷۹؛ قب Smith : *The Date of Akbar's Birth*، در *Indian Antiquaries*، نومبر ۱۹۱۵ء، ۴۴ : ۲۳۳ تا ۲۴۴).

کم سنی : اکبر کی شیر خوارگی اور کم سِنی کا ماحول بڑا پرآشوب تھا۔ وہ نو ماہ کا تھا جب ہمایون نے ہندوستان چھوڑا (۷ ربیع الثانی ۹۵۰ھ / ۱۰ جولائی ۱۵۴۳ء) اور قندھار و کابل کا قصد کیا کہ بھائیوں کی مدد سے ازسرِ نو طالع آزمائی کی جائے، لیکن شال (موجودہ کوئٹہ) پہنچ کر معلوم ہوا کہ بھائیوں سے نہ صرف اعانت ہی کی کوئی امید نہیں بلکہ ان کے ہاتھوں گرفتاری کا بھی خطرہ ہے؛ چنانچہ وہ مستونگ کی طرف پلٹا اور فیصلہ کر لیا کہ ایران

کے راستے حرمین شریفین چلا جائے۔ بچے کو اس طویل اور کٹھن سفر میں ساتھ لے جانا مناسب نہ سمجھا، لہٰذا اسے شمس الدین خان اتکہ، اس کی بیوی جی جی انکہ اور دوسری انّا ماہم انکہ کے ہمراہ بھائیوں کے پاس بھیج دیا اور خود بائیس رفیقوں کے ساتھ ایران روانہ ہو گیا۔

عسکری مرزا، کامران کی طرف سے قندھار کا حاکم تھا۔ اس کی لاولد بیوی سلطان بیگم نے اکبر کو بیٹے کی طرح پالنا شروع کیا۔ ۱۵۴۴-۱۵۴۵ء کے سرما میں ہمایوں کی مراجعت کی افواہیں اُڑیں تو اکبر کو قندھار سے کامران کے پاس کابل بھیج دیا گیا۔

ستمبر ۱۵۴۵ء میں ہمایوں نے پہلے قندھار پھر نومبر میں کابل فتح کیا تو کم و بیش دو سال کے بعد بیٹے سے ملا؛ تاہم دورِ آزمائش ابھی ختم نہ ہوا۔ ہمایوں نے بدخشاں کا رخ کیا اور وہاں بیمار پڑ گیا تو کامران دوبارہ کابل پر قابض ہو گیا اور ہمایوں نے واپس آ کر کابل کا محاصرہ کیا اور بالا حصار پر گولہ باری شروع کر دی تو ظالم چچا نے اکبر کو گولوں کی زد میں فصیل پر بٹھا دیا، لیکن اکبر پر کوئی آنچ نہ آئی، شہر فتح ہو گیا اور کامران وہاں سے نکل گیا۔ بعد میں بھی اس کی اور عسکری کی فتنہ انگیزیاں جاری رہیں۔ آخر عسکری کو گرفتار کر کے حجاز بھیج دیا گیا اور اس نے راستے میں وفات پائی۔ کامران کے ایک شب خون میں ہندال، جو ہمایوں کے ساتھ تھا، مارا گیا۔ آخر کامران بھی گرفتار ہوا اور امرا کے اصرار پر اس کی آنکھوں میں سلائی پھروائی گئی اور حجاز روانہ کر دیا گیا۔ اس کے بعد ہمایوں کو اطمینان نصیب ہوا (۹۵۸ھ/۱۵۵۱ء)۔

تعلیم : اس پرآشوب دور میں اکبر کی تعلیم کا کوئی مستقل انتظام ممکن ہی نہ تھا۔ چار سال، چار ماہ اور چار دن کی عمر میں مکتب نشینی کی رسم ادا ہوئی اور ملّا زادہ عصام الدین ابراہیم اتالیق مقرر ہوا۔ لیکن اکبر کو تعلیم کی طرف چنداں رغبت نہ تھی۔ اسے اتالیق کی ناکامی سمجھا گیا اور اس کی جگہ مولانا بایزید کا تقرر ہوا، مگر وہ بھی کامیاب نہ ہو سکے۔ آخر ہمایوں نے تین بڑے عالموں کے نام پر قرعہ ڈال کر مولانا عبدالقادر کو منتخب کیا، جو فقہ، حدیث اور تاریخ کے عالم تھے، مگر شاہزادے کی بے رغبتی میں کوئی فرق نہ آیا اور گرد و پیش کی پریشانیاں اس بے رغبتی کو تقویت پہنچاتی رہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بابر کے اخلاف میں بہادر شاہ ثانی تک اکبر کے سوا سبھی بادشاہ رسمی تعلیم سے بہرہ ور ہوئے۔ بااین ہمہ ابوالفضل نے لکھا ہے کہ بادشاہ سلامت مثنوی مولانا روم اور دیوانِ حافظ روانی سے پڑھتے تھے ("طبع الہام پذیر آں حضرت بہ گفتن نظم ہندی و فارسی بغایت موافق افتادہ . . . . بادشاہ سلامت مثنوی مولوی و دیوانِ لسان الغیب خود بہ سعادت رواں می خوانند و از حقائق و لطائف آں التذاذ می یابند" — اکبر نامہ، دفتر اوّل، ص ۲۷۰ تا ۲۷۱)۔

اکبر کی طبیعت حقائق رس تھی۔ وہ بے حد ذہین و فطین تھا۔ علاوہ بریں اس نے فنونِ سپہ گری یعنی شہسواری، شمشیر زنی اور تیر اندازی میں مہارت تامّہ بہم پہنچائی اور ملک داری کے اسرار و رموز سے بھی وہ ابتدائے عمر ہی میں آشنا ہو گیا۔

انتظامی امور کا تجربہ : ابتدا میں اکبر کو موضع چرخ (لوہ گر، افغانستان) جاگیر میں ملا تھا۔ ہندال کی وفات پر اس کی جاگیر اور حکومتِ غزنہ اکبر کے حوالے کر دی گئی اور اس نے چھے مہینے غزنہ میں گزارے۔ پھر ہمایوں نے اپنے پاس بلا لیا اور فتحِ ہند کا قصد کیا تو ساتھ لے لیا۔ ماچھی واڑہ اور

سرھند کی لڑائیوں میں سکندر شاہ شکست کھا کر کوھستانِ شوالک کی طرف بھاگ گیا (۱۵۵۵ء)۔ ھمایوں دھلی اور آگرے پر قابض ھو گیا۔ اکبر کو بیرم خان کی اتالیقی میں سکندر کے تعاقب کی غرض سے پنجاب روانہ کیا گیا۔ اس زمانے میں اکبر نے جو کچھ سیکھا بیرم خان سے سیکھا۔

تخت نشینی اور بیرم خانی دور: ھمایوں نے اچانک ۲۴ جنوری ۱۵۵۶ء کو دھلی میں وفات پائی۔ بیرم خان کو یہ خبر ملی تو کلانور (ضلع گورداس پور) میں اکبر کی بادشاھت کا اعلان کر دیا (۲ ربیع الثانی ۹۶۳ھ/ ۱۴ فروری ۱۵۵۶ء)۔ ھمایوں کی وفات کے ساتھ ھی سلطنت میں ایک زلزلہ سا آ گیا۔ جو حکمران لاھور، دھلی اور آگرے میں شکستیں کھا کر راہِ فرار ڈھونڈ رہے تھے ان کی ھمتیں بڑھ گئیں اور افغانستان و ھندوستان میں شورشیں برپا ھونے لگیں۔ اس وقت بیرم خان اور ھمایوں کے دیگر معتمد رفیقوں کی وفاداری اور عالی ھمتی کام آئی۔ کابل پر میرزا سلیمان، حاکمِ بدخشان، کا حملہ ناکام بنا دیا گیا، نارنول پر راجہ بھاری مل کی خیر خواھی کے باعث شاھی فوج کا قبضہ ھو گیا اور شاہ ابو المعالی کی بروقت گرفتاری سے ایک خطرناک فتنہ اٹھنے سے پیشتر ھی دب کر رہ گیا۔ لیکن یہ مسائل اس بلا کے سامنے کوئی حقیقت نہ رکھتے تھے جو عادل شاہ سوری کے وزیر ھیموں بقال کی صورت میں نازل ھوئی۔ ھیموں نے پہلے آگرے میں سکندر خان ازبک، پھر دھلی میں تردی بیگ کو راہِ فرار اختیار کرنے پر مجبور کیا اور راجا بکرماجیت کا لقب اختیار کر کے اس نیت سے پنجاب کی طرف بڑھا کہ مغلوں کو ھندوستان سے نکال دے۔ عام خیال یہی ھے کہ وہ اپنا راج قائم کرنے کی فکر میں تھا۔ پانی پت کے قریب علی قلی خان شیبانی نے اس کی ھراول فوج پر حملہ کر کے پورے توپ خانے پر قبضہ کر لیا۔ ۲ محرم ۹۶۴ھ / ۵ نومبر ۱۵۵۶ء کو پانی پت کے میدان میں دوسری بار معرکۂ کارزار گرم ھوا۔ بازی ایک بار پھر مغلوں کے ھاتھ رھی۔ اس جنگ میں سب سے بڑا کارنامہ علی قلی خان شیبانی ھی کا تھا، جسے خان زمان کا خطاب دیا گیا۔ ھیموں بری طرح زخمی ھو کر گرفتار ھوا اور اکبر کے دربار میں پیش ھوتے ھی بیرم خان نے اس کی گردن اڑا دی۔ اس فتح کے بعد دھلی اور آگرے پر اکبر کا پھر سے قبضہ ھو گیا۔

سلطنت کے استحکام کے لیے یہ ضروری سمجھا گیا کہ ارد گرد کی خود مختار ریاستوں اور سرکش سرداروں کو مطیع کیا جائے، بالخصوص افغانوں کے دماغ سے بادشاھت کا خیال نکال دیا جائے؛ چنانچہ سب سے پہلے سکندر سور کے خلاف اقدامات ضروری سمجھے گئے، جو مان کوٹ (علاقۂ جمّوں) میں محصور ھو گیا تھا۔ ۲۷ رمضان ۹۶۴ھ / ۲۴ مئی ۱۵۵۷ء کو اس نے اطاعت قبول کر لی اور بہار چلا گیا۔ یوں پورا پنجاب اکبر کے زیر نگیں آ گیا۔ اسی سال اجمیر پر اور ربیع الثانی ۹۶۶ھ / جنوری۔ فروری ۱۵۵۹ء میں گوالیار پر قبضہ ھو گیا۔ اواخر ۹۶۶ھ / ۱۵۵۹ء تک خان زمان نے عادل شاہ کے امراء کو شکست پر شکست دے کر سنبھل سے لکھنؤ اور الٰہ آباد سے جون پور تک کا علاقہ فتح کر لیا۔ سلطنت کی یہ بحالی بڑی حد تک بیرم خان کی سعی و محنت کا نتیجہ تھی۔ وکیلِ سلطنت کی حیثیت سے اسے وسیع اور غیر محدود اختیارات حاصل تھے اور اس کی ذات سلطنت کی بقا کی ضامن سمجھی جاتی تھی۔ لیکن جب فوری خطرات کا سدّ باب ھو گیا تو اس کے بہت سے اقدامات، جو سیاسی مصلحتوں اور ملکی ضرورتوں کے لیے ناگزیر تصوّر کیے جاتے تھے، ذاتی مفاد پر مبنی نظر آنے لگے (مثلاً تردی بیگ کا قتل اور پیر محمد کا تنزل)۔ ادھر اکبر جوان ھو رھا تھا اور حکومت کی باگ ڈور اپنے ھاتھوں میں تھامنے کے لیے مضطرب

تھا، اُدھر بیرم خان کے مخالفین، خصوصاً اکبر کی انّا ماہم انگہ اور ''اتکہ خیل'' کی محلّاتی سازشیں پورے عروج پر پہنچ چکی تھیں؛ چنانچہ ۲۰ جمادی الآخرۃ ۹۶۷ھ/۲۷ مارچ ۱۵۶۰ء کو اکبر نے بیرم خان کو حرمین جانے کی اجازت دے دی اور تمام شاہی اختیارات خود سنبھال لینے کا اعلان کر دیا۔ یہاں تک بھی غنیمت تھا، لیکن ماہم انگہ کی سازش سے ایسے حالات پیدا ہو گئے کہ بیرم راستے سے پلٹ کر مسلّح مخالفت پر آمادہ ہو گیا، پھر شکست کھا کر اطاعت قبول کر لی اور حج کے لیے روانہ ہو گیا، لیکن کھمبایت میں مبارک خان لوحانی کے ہاتھوں ہلاک ہو گیا (۱۴ جمادی الاولیٰ ۹۶۸ھ/ ۳۱ جنوری ۱۵۶۱ء).

توسیع سلطنت: ۱۵۶۰ء میں ہندوستان کی صورت حال یہ تھی کہ پنجاب اور دوآبے کے علاوہ وسطِ ہند میں گوالیار اور راجپوتانے میں اجمیر کے علاقے اکبر کی سلطنت میں شامل تھے۔ کشمیر، گجرات اور خاندیش میں اسلامی ریاستیں تھیں۔ راجپوتانہ اور گونڈوانہ مختلف خود مختار راجواڑوں میں بٹا ہوا تھا۔ بہار و بنگال میں سلیمان کررانی افغان کی حکومت تھی۔ دکن میں برار، بیدر، احمدنگر، بیجاپور اور گولکنڈے کی پانچ مسلمان ریاستوں کے علاوہ وجیانگر کی ہندو ریاست تھی اور جنوبی ہند میں چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے علاوہ بعض ساحلی مقامات پر پرتگیز قدم جما رہے تھے۔

شمالی ہند کی تاریخ جغرافیائی اور سیاسی حالات کے تحت مرکز کی طرف مائل اور مرکز سے نفور قوتوں کے درمیان کشمکش سے عبارت رہی ہے، لہٰذا بیرم خان نے یہ نکتہ اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ جہاں ایک مضبوط مرکزی حکومت کے قیام کے لیے چھوٹی بڑی خود مختار ریاستوں کی تسخیر ناگزیر ہے وہاں رعایا کی مؤثر حفاظت اور ان کی پرامن زندگی کی ضمانت بھی پورے شمالی ہند کو ایک مرکز کے تحت لائے بغیر ممکن نہیں۔ اکبر نے بیرم سے ملک گیری اور عملی سیاست کے گراں قدر تجربے حاصل کیے تھے۔ جوانمردی، عالی ہمتی اور مستقل مزاجی کے علاوہ اس میں تدبّر اور دوراندیشی کا مادّہ بھی بدرجۂ اتم موجود تھا؛ چنانچہ اس نے پوری توجہ توسیع مملکت کی طرف مبذول کر دی اور صرف آٹھ سال کی قلیل مدّت میں مالوہ (۹۶۸ھ/ ۱۵۶۱ء)، گونڈوانہ (۹۷۱ھ/ ۱۵۶۴ء)، رنتھمبور (۹۷۶ھ/ ۱۵۶۹ء)، کالنجر (۹۷۷ھ/۱۵۶۹ء)، گجرات (۹۸۰ھ/ ۱۵۷۲ - ۱۵۷۳ء) اور بنگال (۹۸۳ھ/ ۱۵۷۵ء) کے علاقے اپنی قلمرو میں شامل کر لیے۔ اس دوران میں ایک طرف تو کالنجر، رنتھمبور، گوالیار اور چتوڑ جیسے ناقابلِ تسخیر قلعے فتح کر کے اپنی عسکری قابلیت اور فوجی قوت کا سکّہ بٹھایا اور مقامی حکمرانوں کو یہ احساس دلایا کہ ان کی حکومتیں اور جاگیریں اب شہنشاہ کی اطاعت کیے بغیر باقی نہیں رہ سکتیں۔ دوسری طرف ادہم خان، خان زمان، بہادر خان اور عبداللہ خان ازبک جیسے نامور اور طاقتور سرداروں کی بغاوتیں کچل کر ثابت کر دیا کہ مغلیہ سلطنت غیر متزلزل بنیادوں پر قائم ہو چکی ہے۔ ۹۸۴ھ/۱۵۷۶ء تک اکبر کم و بیش پورے شمالی ہند کو زیر نگیں لا چکا تھا۔ بعد میں بھی حدودِ مملکت میں توسیع جاری رہی اور بعض ایسے صوبے بھی فتح کر لیے گئے جہاں پیشتر سلطنتِ دہلی کا پرچم کبھی نہیں لہرایا تھا۔ ۹۹۴ھ/ ۱۵۸۶ء میں کشمیر، ۹۹۸ھ/ ۱۵۹۱ - ۱۵۹۲ء میں سندھ، ۱۰۰۲ھ/ ۱۵۹۴ء میں بلوچستان و مکران اور رجب ۱۰۰۳ھ/ اپریل ۱۵۹۵ء میں قندھار فتح ہوا۔ پھر اکبر نے دکن کی ریاستوں کا رخ کیا۔ ۱۰۰۹ھ/ ۱۶۰۱ء تک برار و خاندیش کے علاوہ احمد نگر کا ایک حصہ بھی سلطنت مغلیہ کا جزء بن

چکا تھا۔

اکبر کا شمار دنیا کے عظیم فاتح بادشاہوں میں ہوتا ہے۔ فان نوئر von Noer کا قول ہے کہ شہنشاہ اکبر نے ملک گیری کی ہوس میں تلوار نہیں اٹھائی تھی (*Kaiser Akbar*، ۲ : ۲۳۲)، لیکن اس کی کتاب کی انگریزی مترجم مسز اینٹ بیوریج Annette Beveridge اپنے مقدمے میں لکھتی ہے : ''اکبر کا ایمان تھا کہ تفوّق و برتری فی نفسہ قابلِ قدر چیز ہے اور اسی لیے اسے حاصل کرنا چاہیے۔ اس کے پاس دولت بھی تھی اور فوجیں بھی، دونوں سے اس نے کام لیا اور بلا تامّل ایک علاقے کے بعد دوسرا علاقہ اپنی سلطنت میں شامل کرتا چلا گیا''۔ حقیقت یہ ہے کہ صدیاں گزر جانے کے بعد عہدِ حاضر کے تصوّرات کی روشنی میں توسیع سلطنت کے جواز و عدم جواز پر بحث بے محل ہے۔ اکبر کے عہد میں توسیعِ سلطنت عظمت و برتری کا نشان تھی اور اس وسیع ملک کو بدامنی کے گوناگوں خرخشوں سے محفوظ کر لینے کی بھی یہ ایک مؤثر تدبیر تھی، مزید براں قدم قدم پر ایسے حالات پیدا ہوتے گئے کہ آگے بڑھنے کے سوا چارہ نہ رہا۔ اکبر کے جانشینوں میں جب تک صلاحیت باقی رہی انھوں نے توسیع کا سلسلہ جاری رکھا اور قابل حکمرانوں نے نظم و نسق کی اصلاح، رعایا کی بہبود و خوش حالی نیز ملک کی آبادی اور ترقی کو نصب العین بنائے رکھا۔

اصول حکومت : اکبر کی عظمت کا انحصار محض فوجی کارناموں پر نہ تھا۔ قدرت نے اسے تنظیم کی غیر معمولی صلاحیت بخشی تھی۔ اس نے اپنی جنگی مہمّات کے ذریعے فتح کی ہوئی سلطنت کے استحکام کے لیے جامع اصول وضع کیے۔ اس کے اندر جزئیات پر حاوی ہو جانے کی اہلیت بھی بدرجۂ اتم موجود تھی۔ اس نے مفتوح دشمنوں، شکست خوردہ مخالفوں، مغلوب باغیوں اور سرکش عہدے داروں کے ساتھ اکثر جس شفقت و درگزر سے کام لیا وہ اس کی فطرت اور حالات دونوں کا تقاضا تھا۔ ایک مرکز سے اتنے وسیع رقبے کو فتح کرنے کی مشکلات اور اپنی افواج کو مختلف سمتوں میں مصروف رکھ کر ان کی طاقت کو تقسیم کر دینا بدیہی طور پر خالی از خطر نہ تھا۔ اس کے لیے دانش مندانہ مسلک یہی تھا کہ اگر مقامی سردار اور حکمران اس کی پیش قدمی پر سرِ اطاعت خم کر دیں تو اسے قبول کر لے اور جگہ جگہ کثیر التعداد نیم آزاد سرداروں کو مقامی طور پر اپنا اثر و اقتدار قائم رکھنے کی اجازت دے دے۔ وہ استحکامِ سلطنت کی خاطر سب کے ساتھ صلح اور سب کے لیے امن چاہتا تھا۔ علاوہ ازیں اپنے اعزّا (مرزا محمد حکیم، ادھم خان اور سلطان میرزا کے بیٹے بھتیجے) اور دوسرے مغل اور ایرانی امرا (خان زمان، بہادر خان، منعم خان وغیرہ) کی مسلسل بغاوتوں اور سازشوں کے باعث اس کے سامنے یہی راستہ رہ گیا تھا کہ جو طبقے عقیدت و اخلاص کا ثبوت دیں ان پر بذلِ التفات میں تامل نہ کرے۔ یہی سبب ہے کہ اس نے فتوحات ملکی کے ساتھ ساتھ ذی اقتدار مقامی افراد کی تالیفِ قلوب کا بھی خاص خیال رکھا۔

سلاطین دہلی کو تین خطروں کا سامنا ہمیشہ رہا : اوّل بیرونی حملہ؛ دوم حکمران جماعت کے منچلے افراد کی ہوسِ استقلال؛ سوم مقامی مقتدرین کی سرکشی؛ لہذا ازمنۂ وسطٰی میں ہر حکومت کے لیے قیام و استحکام کا انحصار فوجی قوت پر تھا۔ پھر حکمران طبقے اور رعایا کو فرماں برداری پر استوار رکھنے کے لیے درشتی و نرمی، ترہیب و ترغیب اور دہشت و شفقت دونوں سے کام لینا ضروری تھا؛ چنانچہ حکمتِ عمل یہ ٹھیری کہ فوجی طاقت، اتحادِ مرکز اور رعایا کے معاملات میں عدم مداخلت کو اصولِ سلطنت بنایا جائے۔ اس سلسلے میں تین

تجربے قابلِ ذکر ہیں: ۱ ۔ التمش نے اپنی سلطنت کے کئی حصّے کر کے ہر حصّہ ایک ایک امیر کو جاگیردارانہ فرائض و حقوق کے اصول پر عطا کر دیا اور مرکز میں پرخلوص حامیانِ سلطنت (امرائے چہل گانہ) کی ایک جماعت رکھی تاکہ اس کے ذریعے فوجی سرداروں اور جاگیرداروں کی طاقت اور سرگرمیوں پر دباؤ قائم رہے؛ ۲ ۔ شاہانِ تغلق کے عہد میں فوجی جاگیرداروں کو جاگیرداری سے متعلقہ حقوق و فرائض کے ساتھ باقی رکھا گیا، لیکن ان کے لیے آمد کا حساب مرکزی حکومت کے سامنے پیش کرنا لازمی قرار پایا؛ ۳ ۔ خاندان لودھی کی حکومت قبائلی اصول پر قائم ہوئی، یعنی بادشاہ بھی ایک سردار تھا، جسے باقی سرداروں نے اپنی رضامندی سے سلطنت سونپ دی تھی۔ ظاہر ہے کہ اس نظام میں بادشاہ اپنے سرداروں سے نہیں الجھ سکتا تھا۔ سکندر لودھی نے اس نظام کو حسنِ تدبیر سے بدلنے کی کوشش کی۔ ابراہیم لودھی نے قوت سے کام لینا چاہا اور حکومت کی بنیاد متزلزل ہو گئی۔ غرض مجموعی اعتبار سے سلطنت دہلی کی تاریخ شاہی حکومت اور جاگیرداروں کی باہمی کشمکش کی داستان ہے۔ مستعد اور طاقتور بادشاہ کا سایہ اٹھتے ہی امرا حصولِ اقتدار، بلکہ حصولِ تخت و تاج میں مصروف ہو جاتے اور مقامی جنگ جو افراد کی اعانت سے مرکزی وحدت کو نقصان پہنچاتے رہتے۔ بابر نے حصولِ اقتدار کے ان خوابوں کو بڑی حد تک ملیامیٹ کر دیا تھا، لیکن اسے کسی مستقل اصلاح کا موقع نہ ملا۔ شیر شاہ نے تمام اختیارات اپنی ذات میں مرکوز رکھے، لیکن اس کی آنکھیں بند ہوتے ہی اس کی حکومت کا پورا شیرازہ بکھر گیا۔ ہمایوں نے دوبارہ تخت پر قبضہ کیا تو اسے موت نے مہلت نہ دی۔ درحقیقت مسلمانوں کی سہ صد سالہ حکومت کے تجربات و نتائج کی روشنی میں تعمیرِ نو کا کام اکبر کے لیے مقدر ہو چکا تھا۔

نظامِ حکومت: اکبر نے بیرم خان کی معزولی کے بعد خود اختیارات سنبھالے تو وہ فیصلہ کر چکا تھا کہ کسی وزیر کو غیر محدود اختیارات سونپ کر خود مختاری کے خواب دیکھنے کی اجازت نہ دے گا، چنانچہ اس نے سیاسی و مالی امور شہاب الدین عاملِ دہلی کے سپرد کر کے ماہم آنگہ کو اس کا شریکِ کار ٹھیرایا۔ منعم خان کو خانخاناں کا خطاب عطا ہوا۔ اتکہ خان کو بیرم کا طبل و علم اور چند ماہ بعد وکالت کا منصب بھی دے دیا گیا۔ ادہم خان کے ہاتھوں اتکہ خان کے قتل کے بعد منعم خان اور شہاب الدین فرار ہو گئے۔ اب اکبر کا قطعی اختیار مسلّم ہو گیا۔ وکیل کا منصب کچھ عرصے کے لیے موقوف کر دیا گیا۔ جب آگے چل کر بعض اوقات چند امرا کا اس عہدے پر تقرر بھی ہوا تو وہ اصل اختیارات سے محروم ہی رہے۔ اکبر کے عہد میں حسب ذیل امرا وکیل رہے: شہاب الدین (۶ جلوس)، اتکہ خان (۷ جلوس)، منعم خان (۷ تا ۱۲ جلوس)، مظفر خان (۲۲ تا ۲۴ جلوس)، عبدالرحیم خانخاناں (۳۴ جلوس)، میرزا عزیز کوکہ (۴۰ تا ۵۰ جلوس)۔ یہ سب اکبر کے نزدیک معتمد علیہ اور قابلِ احترام رہے۔

وکیل کے علاوہ اکبر کے عہد میں تین باقاعدہ وزیر تھے، یعنی مال گزاری اور مالیات کے لیے دیوانِ کل یا دیوانِ اعلیٰ، فوجی امور کے لیے میر بخشی اور مذہبی امور و عدلیہ کے لیے صدرالصدور۔ یہ سلطنت کے چار ستون تھے اور اپنے اپنے شعبوں کے سربراہ، لیکن ان کے فرائض میں اکبر نے ایسی ہم آہنگی پیدا کر دی تھی کہ وہ مختلف امور میں ایک دوسرے سے ربط ضبط قائم رکھنے پر مجبور تھے۔

دیوان، سلطنت کا سب سے زیادہ ذمے دار فرد ہوتا تھا۔ اس عہدے پر یکے بعد دیگرے مظفر خان،

خواجہ شاہ منصور، راجا ٹوڈرمل، وزیر خان، قلیج خان، میر فتح اللہ شیرازی، خواجہ شمس الدین، راے پاترداس، آصف خان قزوینی اور مقیم (وزیر خان) فائز ہوئے۔ مالیات کا سربراہ ہونے کی بنا پر دیوانِ اعلٰی کے سامنے دوسرے وزرا کے اختیارات ماند پڑ جاتے تھے۔ اکبر بھی کارکردگی اور وفاداری کی وجہ سے عزت کرتا تھا، لیکن نظم و ضبط کے پیشِ نظر اس نے ان کے خلاف سختی سے سخت کارروائی میں بھی تأمّل نہ کیا اور یہ روایت قائم کر دی کہ ہر خدمت صرف ایسے شخص کے سپرد کی جائے جو اس کا اہل ہو، خواہ اس کا درجہ کتنا ہی معمولی کیوں نہ ہو اور امتیاز و ترقی کا انحصار ہر فرد کی استعدادِ کار اور وفاداری پر ہونا چاہیے۔

چونکہ تمام عسکری و کشوری اختیارات ایک ہی وزیر کے حوالے کر دینے میں بڑے خطرات تھے اس لیے بلبن نے فوجی محکمہ ایک اَور وزیر کے حوالے کر دیا تھا، جسے ''دیوان عرض'' کہتے تھے۔ اکبر کے عہد میں اس کا نام میر بخشی ہو گیا۔ چونکہ فوج کا تعلق منصب داری اور جاگیرداری سے بہت گہرا تھا اس لیے میر بخشی کا عمل دخل صرف اپنے محکمے تک نہ رہا بلکہ وہ دیوان کا شریک بھی ہو گیا۔ عہدِ اکبری کے میر بخشیوں میں لشکر خان، شہباز خان کمبوہ، آصف خان قزوینی اور شیخ فرید قابلِ ذکر ہیں۔

صدرالصدور فقہا کی راے میں بادشاہ اور رعایا کے درمیان رابطہ، احکامِ شرعی کا علم بردار اور علما کا نقیب تھا، جو قانون و مذہب سے متعلق بادشاہ کو مشورہ دیتا، احکامِ شرعی کے مطابق امرا و ارکان کو ہدایات جاری کرتا، علما پر نگرانی رکھتا اور اہلِ علم، طلبہ اور دیگر مستحق افراد کو وظیفے اور جاگیریں دیتا۔ چونکہ قانون کی بنیاد شریعت پر تھی لہٰذا وہ محکمۂ قضا کا صدر بھی تھا۔ اکبر نے آہستہ آہستہ اس کے اختیارات سلب کر لیے۔ اس سے ایک تو وظیفے اور جاگیریں بطورِ خود عطا کرنے کا حق چھین لیا گیا اور سب صوبوں میں الگ الگ صدر مقرر کر دیے گئے، دوسرے بادشاہ بذاتِ خود اس کے کام کی نگرانی کرنے لگا۔ شیخ گدائی کمبوہ، خواجہ محمد صالح، شیخ عبدالنبی، سلطان خواجہ، میر فتح اللہ شیرازی اور دیوان صدر جہان اس دور کے صدر الصدور تھے۔

ان چار وزارتوں کے علاوہ کارخانہ جات اور ذخائر سامان کی نگرانی کے لیے ایک مستقل محکمہ قائم تھا، جس کا سربراہ میر سامان کہلاتا تھا۔ آئینِ اکبری میں اس کے فرائض و اختیارات کی تشریح نہیں ملتی، البتہ اتنا پتا چلتا ہے کہ میر سامان مع دیوانِ بیوتات دیوانِ سلطنت کے ماتحت تھا۔ ہر کارخانے کا ایک داروغہ اور ایک تحویل دار ہوتا تھا۔ حسابات کی پڑتال ''مستوفی'' کے حوالے تھی، دفتری عملے کی نگرانی ''داروغۂ کچہری'' کے سپرد تھی۔ ''ناظر'' دیوانی محکمے کا سربراہ تھا اور ''مشرفِ کل و جز'' صدر محاسب۔ شاہی محل میں حفاظتی دستے کے سالار کے علاوہ ''میر عرض'' اور ''میر بکاول'' کے عہدوں پر بھی بڑے معتمد امرا کا تقرر ہوتا تھا۔ حکیم ہمام میر بکاول، نو رتنوں میں سے تھا۔

باقاعدہ وزرا کے علاوہ دوسرے درباریوں کو بھی امورِ مملکت سونپے جاتے تھے، چنانچہ حکیم ابوالفتح اور زین خان کوکہ کو دیوان کے دفتر میں بیٹھ کر معاملات سے باخبر رہنے کا حکم دیا گیا۔ مشاورت کی مجالس میں شرکت محض وزرا تک محدود نہ تھی۔ کبھی کبھی بعض امرا کو وزرا سے بھی زیادہ اقتدار مل جاتا تھا۔ اس کی ایک مثال ابوالفضل ہے، جو کبھی وکیلِ سلطنت، دیوانِ اعلٰی یا میر بخشی مقرر نہ ہوا، لیکن عملاً وہ

وزیر اعظم کے فرائض انجام دیتا رہا ۔ اکبر کے نو رتنوں یعنی مقرب ترین امرا کی جو تصویر ملتی ہے (The Victoria Memorial Collection ، کلکتہ) اس میں اکبر کے علاوہ حسب ذیل افراد شامل ہیں: راجا مان سنگھ، راجا ٹوڈرمل، حکیم ہمام، ملّا دو پیازہ، فیضی، ابوالفضل، مرزا عبدالرحیم، تان سین ۔ ان میں سے راجا ٹوڈرمل اور مرزا عبدالرحیم خان خانان کے سوا کوئی شخص بھی منصب وزارت پر فائز نہیں ہوا، لیکن یہ سب بادشاہ کی جلوت و خلوت میں شریک راز اور مشیر کار تھے (ملّا دو پیازہ کی شخصیت اور اس کے حالات کے بارے میں مختلف بیانات ملتے ہیں ۔ ان کا جائزہ حافظ محمود شیرانی نے اپنے ایک مضمون میں لیا ہے، دیکھیے اورینٹل کالج میگزین، لاہور، نومبر ۱۹۳۹ء).

دراصل اکبر نے وزارت کا نظام اس طرح منضبط کیا تھا کہ تمام وزیروں کے کام کی تقسیم میں توازن اور ربط باہمی قائم رہے اور اس امر کا امکان پیدا نہ ہونے پائے کہ سارے اختیارات کسی ایک وزیر کے ہاتھ میں آ جائیں یا کوئی وزیر باقی وزرا پر حاوی ہو جائے ۔ وہ خود ان کی تمام سرگرمیوں پر کڑی نظر رکھتا اور اس سلسلے میں اپنے معتمد امرا کو بھی شریک کر لیتا ۔ یہ پورا نظام متحرک تھا ۔ ہر محکمے میں اوپر سے نیچے تک ہر شخص اپنی حیثیت اور فرائض سے واقف تھا ۔ ضابطۂ کار معین تھا اور اس کی پابندی ہر شخص کے لیے لازم تھی، حتّٰی کہ خود بادشاہ بھی قواعد و ضوابط کا احترام کرتا ۔ اس طرح یہ ممکن ہو گیا کہ متخالف عناصر بھی متحد رہ سکیں اور ساتھ ہی ہر شخص کی اہلیت اور خدمت سے پورا پورا فائدہ اٹھایا جائے.

تقسیم سلطنت: اکبر کی سلطنت پندرہ صوبوں میں منقسم تھی: (۱) کابل مع کشمیر، (۲) لاہور، (۳) ملتان مع سندھ، (۴) دہلی، (۵) اودھ، (۶) آگرہ، (۷) اجمیر، (۸) احمد آباد، (۹) مالوہ، (۱۰) الٰہ آباد (۱۱) بہار، (۱۲) بنگال، (۱۳) خاندیش، (۱۴) برار، (۱۵) احمدنگر ۔ ہر صوبے میں ایک نائب السلطنت یا سپہ سالار مقرر ہوتا تھا ۔ اسے ملکی اور فوجی امور میں پورے اختیارات حاصل تھے، لیکن اس سلسلے میں جو احکام دیے جاتے تھے ان کے لیے بادشاہ کی منظوری ضروری ہوتی ۔ اس کے ماتحت مال گزاری کا کام تحصیل دار، قانون گو، پٹواری وغیرہ کے سپرد تھا ۔ فوج دار اپنے اپنے اضلاع میں بے قاعدہ سپاہیوں، قواعد دان فوجوں، جنگی کارخانوں اور متعلقہ جاگیروں پر متعین ہوتے اور بدنظمی کی اصلاح کرتے.

فوج: اکبر سے پہلے یہ دستور تھا کہ امرا کو فوج رکھنے کے لیے جاگیریں عطا ہوتیں اور محاصل ملک سے وظائف مقرر کر دیے جاتے، مگر موجودات کے وقت جاگیردار ادھر اُدھر سے بیکاری اور مانگے تانگے کے گھوڑے اور ہتھیار لے کر حاضر ہو جاتے ۔ ظاہر ہے ایسی فوج غنیم کے سامنے کہاں تک ٹھہر سکتی تھی ۔ اس کی اصلاح کے لیے اکبر نے فوجیوں کو حتی الامکان خزانے سے نقد تنخواہ دینا شروع کی، ہر سپاہی کا حلیہ فوج کے کاغذات میں درج کرایا، گھوڑوں پر سرکاری داغ دلوائے اور تنخواہ سے پہلے حاضری ضروری قرار دی گئی ۔ بایں ہمہ اکبر کی فوج کو صحیح معنی میں آراستہ و پیراستہ اور انتظام یافتہ نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ یہ اس طرح منقسم نہ تھی کہ اس کے مختلف حصّوں کے افراد اور ان کے افسروں کی تعداد معیّن ہو سکے ۔ قاعدہ یہ تھا کہ ضرورت پر افسر متعیّن کیے جاتے، جو منصب دار کہلاتے ۔ منصب داری دہ ہزاری، پنج ہزاری سے دس سپاہیوں تک مقرر ہوتی ۔ بڑی بڑی منصب داریاں محض نام کی تھیں اور ان سے غرض یہی تھی کہ منصب داروں کی تنخواہیں اور درجے مقرر کیے جائیں ۔ ہر منصب دار شاہی اجازت کے مطابق اپنی اپنی فوج بھرتی

کرتا، جو بالعموم اس کی منصب داری کے دسویں حصّے کے برابر ہوتی۔ واجب تھا کہ نصف سوار اور نصف پیادے ہوں اور پیادوں کی چوتھائی تعداد توڑے دار بندوقچیوں اور باقی تیر اندازوں پر مشتمل ہو۔ موجودات کے بعد اس فوج کی تنخواہ سرکاری خزانے سے ملتی تھی۔ منصب داروں کی ان ہی فوجوں سے شاہی فوج مرتب ہوتی تھی۔ دہ ہزاری، ہشت ہزاری، ہفت ہزاری مناصب شہزادوں کے لیے مخصوص تھے۔ امرا میں انتہائے ترقی یہ تھی کہ وہ پنج ہزاری بنا دیے جائیں۔ دو صدی سے پنج ہزاری کے منصب داروں کی کل تعداد ساڑھے چار سو سے زیادہ نہ تھی۔ منصب داروں کی افواج کے علاوہ ایک اور بڑا گروہ ایسے سواروں کا تھا جو تنہا کام کرتے تھے۔ یہ "اَحدی" کہلاتے تھے اور کسی فوج میں داخل نہ ہوتے تھے۔ان کی تنخواہ اہلیت پر منحصر تھی، جو عام سواروں سے زیادہ ہوتی تھی۔ بقول ابوالفضل فوج کی کل تعداد چوالیس لاکھ تھی، جس میں کچھ مبالغہ نظر آتا ہے۔ اورنگ زیب کے عہد میں توپخانہ اور غیر قواعددان پیادوں کے علاوہ دو لاکھ سوار جرّار تھے۔ غالباً اکبر کے ہاں بھی تعداد اس سے زیادہ نہ ہوگی۔

صیغۂ مال : محاصلِ ملک کے بارے میں اکبر کا انتظام بہت مشہور و معروف ہے اور اسے اس کی "ایجادات" میں بتایا جاتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس نے پہلے انتظامات میں اصلاح و درستی کی اور شیر شاہ کے نظام کا کامل اجرا کیا۔ اکبر کی مالی حکمت عملی تین تجربوں پر مبنی تھی۔ ان کی روشنی میں ایک مستقل طریقہ جاری ہوا (۹۸۷ھ/ ۱۵۷۹ء)، جو دہ سالہ بندوبست کے نام سے موسوم ہے۔ قابل زراعت زمین کی ٹھیک ٹھیک پیمائش اور ہر بیگھے کی مقدار پیداوار دریافت کرنے کے بعد پچھلے دس برسوں کی جمع بندی کے مطابق آئندہ دس برسوں کی جمع بندی کی گئی۔ سرکاری کاغذات میں اقسامِ اراضی اور پیمائش کا حال احتیاط سے لکھا جاتا تھا۔ زمین کی تقسیم کاشت کاروں پر اور محاصل کی کمی بیشی گاؤں کی کھتونیوں میں ہر سال درج کی جاتی تھی۔ مزید برآں لگان وصول کرنے کے بارے میں قواعد مرتب ہوئے۔ زراعت کو ترقی دینے کے طریقے اور سرکش مزارعین کی اصلاح کے قوانین جاری کیے گئے۔ مرکز میں ہر پرگنے کے ایک قانون گو کی حاضری لازم قرار دی گئی۔ مزارعین اور جاگیرداروں کی ہمت افزائی اور بوقتِ ضرورت ان کے لیے قرضوں، تقاویوں اور لگان میں کمی یا معافی کا انتظام کیا گیا۔ حسابات کی حالت درست کی گئی۔ اہل کاروں کے نذرانے موقوف ہوئے۔ ان اقدامات سے محاصل میں جو ترقی ہوئی اس کا اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ خزانے میں بیالیس کروڑ روپیہ جمع ہو گیا۔ یہ بڑی حد تک میر فتح اللہ شیرازی اور راجا ٹوڈرمل کی سعی و محنت کا ثمر تھا۔

عدلیہ : اسلامی نظام حکومت کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ سب سے بلا لحاظ مذہب و ملّت انصاف کیا جائے اور قانون کی نظر میں مسلم و غیر مسلم کی تمیز نہ روا رکھی جائے۔ اکبر کی بعض باتیں چاہے قانون اسلامی کے عین مطابق نہ ہوں لیکن اس کے عام مسلک سے مسلم فقہا کے معینہ نظام عدل گستری پر کوئی مخالفانہ اثر نہ پڑا۔ قانونِ وراثت و طلاق و نکاح میں کوئی ترمیم نہ ہوئی، کیونکہ ان امور کا تعلق براہ راست مذہبی عقائد سے تھا۔ قانون دیوانی بھی وہی رہا، البتہ قانون شہادت اور قانون فوج داری میں کبھی کبھی تجاوز کیا گیا اور بعض اوقات سزائیں بھی من و عن اسلامی قانون کے ماتحت تجویز نہ کی گئیں۔ ہندو فریقین کے جو مقدمات وراثت اور شادی وغیرہ سے متعلق ہوتے تھے وہ پنڈتوں کے سامنے پیش ہوتے اور ہندو قانون کے

مطابق طے پاتے۔ سرکاری عدالتوں کے علاوہ قدیم دیہی نظام اور ادارے (پنچایت وغیرہ) بدستور قائم رہے۔ چونکہ ملک کی سترّ فی صد سے زیادہ آبادی دیہات میں تھی اس لیے اسلامی قانون کا دائرۂ عمل زیادہ نہ پھیل سکا اور عدل گستری کے متعلق حکومت کی ذمے داری پرگنوں (قصبات)، سرکاروں (اضلاع) اور صوبوں کے صدر مقامات تک محدود رہی۔ قاضی القضاۃ کا تقرر بادشاہ کرتا تھا، جسے بادشاہ کی منظوری سے دیگر علاقوں میں قاضی مقرر کرنے کی اجازت تھی۔ فوج کے لیے قاضیِ عسکر ہوتا۔ ایک شہر میں ایک سے زیادہ قاضی اپنے اپنے فرائض کی تصریح کے ساتھ مقرر ہو سکتے تھے۔ قاضی کے ساتھ میر عدل کا تقرر عمل میں آتا تھا اور اس کی رائے کو فوقیت دی جاتی۔ اوزان، پیمانوں اور اشیاے خوردنی کی جانچ پڑتال، انسدادِ گداگری، معالجوں کی استاد کی چھان بین، غلاموں کی حالت کی نگرانی، لوگوں کو قمار بازی اور مے نوشی سے روکنے اور صوم و صلوٰۃ کا پابند رکھنے کے لیے دارالحکومت اور صوبوں میں محتسب مقرر کیے جاتے تھے۔ عدل گستری کا دوسرا مقام بادشاہ کا دربار تھا، جہاں ہر شخص باریاب ہو سکتا تھا۔ اس نظامِ عدل کی نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ پورے ملک میں اصولِ انصاف کی پابندی سختی سے کی جاتی اور کسی سے رعایت نہ برتی جاتی۔ پادری مونسیرات Father Anthony Monserrate کا بیان ہے کہ بادشاہ حق و انصاف کا بے انتہا لحاظ رکھتا ہے۔ وہ جرم کی سزا تو دیتا ہے مگر اس میں عداوت کا شائبہ نہیں ہوتا اور نہ وہ بے جا نرمی سے کام لیتا ہے [بحوالہ V. Smith : *Akbar, the Great Moghul*، آکسفرڈ ۱۹۱۹ء].

مذہب: اٹھارہ بیس برس کی عمر تک اکبر ایک سیدھا سادا ترک رہا، جو ارکانِ مذہب کا پابند اور علما و فقرا کا نیازمند تھا۔ خواجہ اجمیریؒ اور سلیم چشتیؒ سے عقیدت و ارادت، مؤخرالذکر کی خانقاہ اور پھر اس کے قریب عبادت خانے کی تعمیر اور اس عبادت خانے میں مشائخ، علما اور امرا کی علمی و دینی مجالس کے انعقاد سے اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ وہ دینِ حق کا جویا اور مذہبی و علمی معلومات اخذ کرنے کا خواہاں تھا، لیکن آگے چل کر ان علمی مجالس میں جب علما (خصوصاً مخدوم الملک عبداللّٰہ سلطان پوری اور شیخ عبدالنبی صدرالصدور) نے ایک دوسرے کی تضحیک و توہین پر کمر باندھی تو علمی مذاکرے کج بحثیوں اور فضول دلیل آرائیوں کا اکھاڑا بن کر رہ گئے۔ ایک ہی بات کو جب ایک عالم نے حلال اور دوسرے نے حرام ٹھیرایا تو بادشاہ کا دل ایک طرف تو ان عقائد سے بھی پھرنے لگا جس کی نمائندگی کے وہ مدعی تھے اور دوسری طرف اسے محسوس ہوا کہ یہ علما ــــ اس کے اپنے الفاظ میں ــــ "می خواہند کہ در فرماں روائی و کارگزاری شریک پادشاہی باشند"؛ چنانچہ اقتدارِ شاہی کو بالا دست رکھنے کے لیے بعض ایسے اقدامات کیے گئے جو راسخ العقیدہ طبقے کے نزدیک محلِ نظر تھے۔ ۹۸۹ھ/ ۱۵۸۲ء میں ایک نئے مذہب دینِ الٰہی اکبر شاہی کا اعلان کر دیا گیا۔ اس کے بارے میں تفصیلات کے لیے دیکھیے مادۂ دینِ الٰہی۔ یہاں اتنا بیان کر دینا ضروری ہے کہ اکبر کا مطمحِ نظر ایک اسلامی حکومت کا قیام نہیں بلکہ اپنی سلطنت کا استحکام تھا اور وہ جانتا تھا کہ اس کا انحصار غیر مسلم رعایا کی اطاعت اور حمایت پر ہے؛ چنانچہ اس کی کوشش بھی رہی کہ ہندو اسے ایک غیر ملکی نہیں بلکہ اپنی برادری کا فرد سمجھیں۔ جزیے کی معافی، یاتریوں کے محاصل کی موقوفی، راجپوت راجاؤں کے ساتھ رشتے ناتے اور ان کا اعلیٰ ترین مناصب پر تقرر اور ایسے قوانین کا نفاذ

جو خواہ شعائرِ اسلامی کے عین مطابق نہ ہوں لیکن ان سے ہندوؤں کی دل‌دہی ہو جائے ۔ ذبیحۂ گاؤ کی ممانعت، آفتاب کے رخ بیٹھ کر جھروکہ درشن، داڑھی منڈوانا، بھدرا کروانا، قشقہ لگوانا، ہندو رانیوں کے ساتھ مل کر تمام ہندوانہ رسموں میں حصّہ لینا، یہ سب باتیں اس کی مذہبی عقائد سے روگردانی کا اتنا ثبوت بہم نہیں پہنچاتیں جتنا اس کی سیاسی مصلحت اندیشیوں کا سراغ دیتی ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ دینِ الٰہی کا اثر صرف اس کے محل اور قریبی حلقوں تک محدود رہا ۔ دربار اور کاروبار سلطنت پر متشرع مسلمان امرا حاوی رہے اور اطراف ملک میں ہزارہا صوفیہ و علما تبلیغ دین اور اشاعت علومِ دینی میں بدستور منہمک رہے ۔

علوم و فنون: اکبر کے دور میں علوم و فنون کو بہت فروغ نصیب ہوا ۔ وہ عالموں اور فن کاروں کا بڑا قدردان تھا ۔ اس کا ممتاز ترین علمی کارنامہ یہ ہے کہ سنسکرت، عربی اور ترکی کی کئی اہم تصنیفات کے ترجمے کروائے اور فارسی میں نئی کتابیں لکھوائیں ۔ تراجم میں مہابھارت، رامائن، پنچ تنتر، اتھرو وید، لیلاوتی، سنگھاسن بتیسی، توزکِ بابری، حیوۃ الحیوان، معجم البلدان وغیرہ قابل ذکر ہیں ۔ ملّا مبارک، ابوالفضل، فیضی، عبدالقادر بداؤنی، عبدالرحیم خانخانان، نقیب خان، نظام الدین بخشی وغیرہ کا نام اس کے دربار سے وابستہ علما و مصنفین میں لیا جا سکتا ہے ۔ معقولات کے ایک بڑے عالم میر فتح اللہ شیرازی بھی اسی زمانے میں دربار شاہی میں آئے ۔

عہدِ اکبری میں تعلیم کا چلن عام تھا ۔ سرکاری مدرسے تمام ممالکِ محروسہ میں جاری تھے ۔ متعدّد امرا کو کتابیں پڑھنے اور جمع کرنے کا شوق تھا؛ چنانچہ ان کے کتب خانے سلطنت کے مختلف حصّوں میں موجود تھے ۔ خود بادشاہ کے کتب خانے میں چوبیس ہزار کتابیں تھیں ۔

اکبر نے ہندی تہذیب و تمدّن اور شعر و ادب کی توسیع و ترقی میں بھی بڑی سرگرمی دکھائی ۔ فارسی اور ہندی کے شعرا کو یکساں نوازا ۔ سورداس، تلسی داس اور عبدالرحیم خانخانان اس دور میں ہندی کے ممتاز شعراء تھے ۔ فیضی، عرفی، نظیری، شکیبی، سنجر کاشی اور حیدری تبریزی فارسی کے شعراء اس کے دربار میں موجود تھے ۔ ملّا ظہوری اور ملک قمی بھی اسی زمانے میں گزرے ہیں، لیکن وہ دکن کے درباروں سے وابستہ تھے ۔

علم و ادب کی طرح فنونِ لطیفہ، بالخصوص مصوّری، موسیقی، خطاطی اور فنِ تعمیر کی بھی اکبر نے خوب سرپرستی کی ۔ اس کی قدردانی کی شہرت ایران پہنچی تو کئی مصوّر یہاں چلے آئے اور ایک نئے دبستانِ مصوّری کی بنیاد رکھی گئی، جو مغلیہ مصوّری کے نام سے مشہور ہوا ۔ میر سیّد علی تبریزی، خواجہ عبدالصمد اور ان کے شاگرد دسونت اور بساون دربارِ اکبری کے خاص مصوّر تھے ۔ خطاطوں میں اشرف خان، محمد حسین کاشمیری، ملّا میر علی اور میر حسینی اور ماہرینِ موسیقی میں تان سین (جو اس کے نو رتنوں میں شامل تھا)، رام داس اور میاں چاند کی شہرت آج تک باقی ہے ۔ فنِ تعمیر کے متعدّد قابلِ قدر نمونے اکبر کی یادگار ہیں، مثلاً دہلی میں ہمایوں کا اور سیکری میں سلیم چشتیؒ کا مقبرہ اور اٹک، آگرے، فتح پور سیکری، لاہور اور الٰہ آباد کے قلعے حسنِ تعمیر اور پائداری کے اعتبار سے دنیا کی بہترین عمارتوں کی صف میں جگہ پاتے ہیں ۔

آخری ایام: اکبر کو اپنی زندگی کے آخری ایام میں پے در پے صدمے برداشت کرنا پڑے ۔ راجا ٹوڈرمل اور بیربل کے بعد اسے ابوالفضل جیسے مدبّر رفیق سے بھی محروم ہونا پڑا، جسے نرسنگھ دیو بندیلہ نے ہلاک کر ڈالا تھا

(۴ ربیع الاوّل ۱۰۱۱ھ/ ۱۳ اگست ۱۶۰۲ء)۔ مزید برآں دو جوان بیٹوں کی موت (شہزادہ مراد: ۱۵ شوال ۱۰۰۷ھ/ یکم مئی ۱۵۹۹ء اور شہزادہ دانیال: ۱۰۱۲ھ/ ۱۶۰۴ء) اور شہزادہ سلیم سے رنجش نے اس کی زندگی اور بھی تلخ کر دی۔ اکبر کے ممتاز ترین مقربین سلیم کے بجاے اس کے بیٹے خسرو کو بادشاہ کا وارث بنانے پر تلے ہوے تھے، جو مان سنگھ کا بھانجا اور خان اعظم کا داماد تھا اور سلیم اپنے حقوق کے تحفظ کے لیے باپ کے جیتے جی اپنی بادشاہت کا اعلان کر رہا تھا، تاہم اکبر نے آخر وقت سلیم کو بلا کر اپنا جانشین قرار دیا اور ۱۳ جمادی الآخرة ۱۰۱۴ھ/ ۱۷ اکتوبر ۱۶۰۵ء کو جان، جان آفرین کے سپرد کر دی۔ اس نے کل انچاس سال آٹھ مہینے حکومت کی اور تقریباً تریسٹھ برس عمر پائی۔ بقول ابوالفضل وہ ایک حاکم عادل تھا، "جس کا دل حصار آہنی و سلاح آسمانی کا حکم رکھتا تھا اور شر پسندوں کے لیے تیغ جانستاں اور خنجر برّاں بن جاتا تھا"۔ اس نے صحیح معنوں میں مغلیہ سلطنت قائم کی، ملک کو امن و خوش حالی اور ایک مستحکم نظام حکومت دیا اور نظم و نسق کے ہر شعبے میں اپنی حکمت عملی کے ایسے گہرے نقوش چھوڑے جو اس کے جانشینوں کے لیے ایک قابل تقلید نمونہ ٹھہرے۔

مآخذ: (۱) ابوالفضل: آئین اکبری، مطبع نولکشور، لکھنؤ ۱۸۶۹ء؛ (۲) وہی مصنف: اکبر نامہ، مطبع نولکشور، لکھنؤ ۱۸۷۷ء؛ (۳) بداؤنی: منتخب التواریخ، مطبع نولکشور، لکھنؤ ۱۸۸۳ء؛ (۴) خواجہ نظام الدین بخشی: طبقات اکبری، کلکتہ ۱۹۳۱ء؛ (۵) میر معصوم بھکری: تاریخ معصومی، بمبئی ۱۹۳۸ء؛ (۶) سجان راے بھنداری: خلاصة التواریخ، دہلی ۱۹۱۸ء؛ (۷) بایزید بیات: تذکرۂ ہمایوں و اکبر، کلکتہ ۱۹۴۱ء؛ (۸) محمد قاسم ہندوشاہ: تاریخ فرشتہ، مطبع نولکشور، لکھنؤ (اردو ترجمہ، از خواجہ عبدالحی، لاہور ۱۹۶۲ء)؛ (۹) شیخ فرید: ذخیرة الخوانین، کراچی ۱۹۶۱ء؛ دیگر معاصر تاریخوں کے ضروری اقتباسات کے لیے دیکھیے: (۱۰) Elliot و Dowson: *History of India as told by its own Historians*، ج ۵، لنڈن ۱۸۷۳ء و ج ۶، لنڈن ۱۸۷۵ء؛ (۱۱) Elphinstone: *History of India*، ۱۸۴۱ء و ۱۸۶۶ء (اردو ترجمہ از سائنٹنک سوسائٹی، علی گڑھ ۱۸۶۶ - ۱۸۶۷ء)؛ (۱۲) V. Noer: *Kaiser Akbar*، لائپزگ ۱۸۸۰ء (انگریزی ترجمہ از A. S. Beveridge: *The Emperor Akbar*، کلکتہ ۱۸۹۰ء)؛ (۱۳) T. W. Beale: *The Oriental Biographical Dictionary*، ۱۸۹۴ء؛ (۱۴) Cunningham: *Reports of the Archeological Survey of India*، بالخصوص ج ۴، ۱۸۹۶ء؛ (۱۵) W. Irvine: *The Army of the Indian Moghuls, its Organisation and Administration*، لنڈن ۱۹۰۳ء؛ (۱۶) Furgusson: *History of Indian and Eastern Architecture*، لنڈن ۱۹۱۰ء؛ (۱۷) V.A. Smith: *A History of Fine Art in India*، آوکسفرڈ ۱۹۱۱ و ۱۹۳۰ء؛ (۱۸) وہی مصنف: *Akbar, the Great Moghul*، آوکسفرڈ ۱۹۱۷ء، طبع دوم ۱۹۱۹ء؛ (۱۹) Moreland: *India at the Death of Akbar*، لنڈن ۱۹۲۰ء؛ (۲۰) Moreland: *The Agrarian System of Moslim India*، لنڈن ۱۹۲۹ء؛ (۲۱) Abdul Aziz: *Mansabdari System and the Moghul Army*، مطبوعۂ لاہور؛ (۲۲) Ibn Hasan: *Central Structure of the Moghal Empire*، آوکسفرڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۳۶ء (اردو ترجمہ از عبدالغنی نیازی: دولت مغلیہ کی ہیئت مرکزی، لاہور ۱۹۵۸ء)؛ (۲۳) W. Haig: *Cambridge History of India*، ج ۴، لنڈن ۱۹۳۷ء؛ (۲۴) P. Saran: *The Provincial Government of the Moghuls*، الہ آباد ۱۹۴۱ء؛ (۲۵) Makhanlal Roychoudhury:

The Din-i-Ilahi، کلکتہ ۱۹۴۱ء؛ (۲۶) S.K. Bannerji: *Humayun Badsha*، دو جلد، لکھنؤ ۱۹۳۸ء؛ (۲۷) B. R. Tiripathi: *Rise and Fall of the Mughal Empire*، الٰہ آباد ۱۹۵۶ء؛ (۲۸) سر سیّد احمد خان: جامِ جم، در مقالات سر سیّد، ج ۱۶، لاہور ۱۹۶۵ء؛ (۲۹) ذکاء اللہ: تاریخ ہندوستان، ج ۳ و ۵، علی گڑھ ۱۹۱۷ء؛ (۳۰) محمد حسین آزاد: دربارِ اکبری، طبع ششم، لاہور ۱۹۴۷ء؛ (۳۱) شیخ محمد اکرام: رودِ کوثر، مطبوعۂ تاج آفس، کراچی؛ (۳۲) شوکت علی فہمی: ہندوستان پر مغلیہ حکومت، دہلی ۱۹۵۰ء؛ (۳۳) ریاست علی ندوی: عہدِ اسلامی کا ہندوستان، پٹنہ ۱۹۵۰ء؛ (۳۴) انتظام اللہ شہابی: تاریخ ملت، ج ۱۱، دہلی ۱۳۷۷ھ / ۱۹۵۷ء؛ (۳۵) آ ا، لائڈن، طبع دوم، مادّہ ہائے اکبر، ابوالفضل، عزیز کوکہ، فتح پور سیکری وغیرہ، مع مآخذ۔ مزید مآخذ کے لیے دیکھیے ریو Rieu کی ''فہرستِ مخطوطاتِ فارسی، در کتاب خانۂ انڈیا آفس، لنڈن''۔ علاوہ ازیں Smith: *Akbar, the Great Moghul* (ص ۴۵۹ تا ۴۸۶) اور *Cambridge History of India* (ص ۵۲۷، ۵۸۰، ۵۹۶ تا ۵۹۸) میں کتابیات کی جامع فہرستیں موجود ہیں، نیز Storey: *Persian Literature*، کتب متعلقۂ عہد اکبر۔

(سیّد امجد الطاف)

⊗ **اکبر الٰہ آبادی:** سیّد اکبر حسین (رضوی، دیکھیے سکینہ)، بارہ (ضلع الٰہ آباد) میں بتاریخ ۱۶ نومبر ۱۸۴۶ء / ۲۷ ذی القعدہ ۱۲۶۲ھ پیدا ہوئے۔ والد سیّد تفضّل حسین عرف چھوٹے میاں، نائب تحصیل دار، صاحبِ علم اور صوفیانہ ذوق کے آدمی تھے؛ ریاضی میں بھی دسترس تھی، والدہ جگدیش پور (ضلع گیا، بہار) کے ایک زمین دار خاندان سے تھیں۔ ۱۸۵۵ء میں اکبر کی تعلیم کے خیال سے الٰہ آباد آ گئی تھیں۔ ابتدائی عربی فارسی تعلیم والد سے حاصل کی۔ ۱۸۵۶ء میں جمنا مشن سکول میں داخل ہوئے، مگر ۱۸۵۹ء میں تعلیم چھوڑ دی، تاہم مطالعہ جاری رکھا اور انگریزی، فلسفہ اور تصوف میں اچھی خاصی استعداد پیدا کر لی۔ مصوّری کا بھی شوق رہا۔

اکبر نے ابتدا میں بعض معمولی ملازمتیں کیں۔ ۱۸۶۷ء میں وکالتِ ادنٰی کا امتحان پاس کر کے کچھ عرصہ وکالت کی۔ ۱۸۶۷ء میں عارضی طور پر نائب تحصیل دار اور پھر داروغۂ آبکاری رہے۔ ۱۸۷۰ء میں ہائی کورٹ میں چیف جسٹس کے مثل خواں مقرر ہوئے۔ ۱۸۷۳ء میں وکالتِ اعلٰی کا امتحان پاس کر کے ۱۸۸۰ء تک وکالت کی۔ اسی سال قائم مقام منصف مقرّر ہوئے اور اس محکمے میں ترقی کرتے کرتے ۱۸۸۸ء میں صدرالصدور، ۱۸۹۳ء میں عدالتِ خفیفہ کے جج، ۱۸۹۴ء میں ڈسٹرکٹ اینڈ سیشن جج ہو کر الٰہ آباد، جون پور، مین پوری، اٹاوہ، بنارس اور سہارنپور میں رہے۔ ۱۸۹۸ء میں خطاب ''خان بہادر'' ملا۔ ۱۹۰۳ء میں ہائی کورٹ کی ججی بھی پیش ہوئی، مگر آنکھوں کی تکلیف کے باعث قبول نہ کی اور سبک دوش ہو گئے۔ الٰہ آباد یونیورسٹی کے فیلو بھی تھے۔ ۱۵ دسمبر ۱۹۰۹ء کو آنکھ کا آپریشن کرایا۔ جون ۱۹۱۳ء میں ان کا نوجوان بیٹا ہاشم فوت ہو گیا، جس کا بہت صدمہ ہوا اور باقی عمر بہت افسردہ دل رہے، تاآنکہ ۹ ستمبر ۱۹۲۱ء / ۶ محرّم ۱۳۴۰ھ کو وفات پا گئے۔ اس وقت ان کی عمر شمسی حساب سے ۷۵ برس اور قمری حساب سے ۷۹ برس تھی۔ الٰہ آباد میں خسرو باغ کے قریب قبرستان کالے ڈانڈے میں دفن ہوئے۔

گیارہ برس کی عمر میں شعر گوئی کا آغاز ہوا اور سترہ سال کی عمر کی غزلیں تو کلیات میں بھی موجود ہیں۔ ۱۸۶۳ء سے باقاعدہ شعر کا مشغلہ اختیار کیا۔ ۱۸۶۷ء تک اچھی خاصی شہرت حاصل

ہو چکی تھی۔ وحید کے شاگرد تھے، جن کا سلسلہ آتش سے ملتا ہے۔ اکبر ابتدائی مشاعروں میں آتش کی وضع کی پیروی کرتے تھے (طالب، ص ۳۰)۔ اکبر ۱۸۷۷ سے ۱۸۸۰ء تک و۔ح الہ آبادی کے نام سے اودھ پنچ میں بھی مضمون لکھتے رہے۔ نثر میں ان مضامین کے علاوہ ان کے خطوط اور ولفرڈ بلنٹ Wilfred Blunt کی کتاب *The Future of Islam* کا اردو ترجمہ بھی شامل ہیں۔

اکبر کا امتیازی کارنامہ ان کی شاعری ہے۔ خاص رنگِ ظرافت نے انہیں اردو ادب میں منفرد مقام دیا ہے۔ ان کی غزل بھی معنی اور اسلوب کے لحاظ سے قابلِ توجہ ہے۔

اکبر کی شاعری کو پانچ ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:-

(۱) ابتدا سے ۱۸۶۶ء تک: یہ نومشقی کا دور تھا، اس میں پرانا رنگ پایا جاتا ہے؛ (۲) ۱۸۶۶ سے ۱۸۸۳ء تک: اس میں وہی رنگ ہے، مگر پختگی پائی جاتی ہے؛ (۳) ۱۸۸۳ سے ۱۹۰۹ء تک: اخلاقیات و رومانیات کی چاشنی اور ظریفانہ انداز نکھر کر سامنے آ رہا ہے؛ (۴) ۱۹۰۹ سے ۱۹۱۲ء تک: حسن و عشق کے ساتھ ساتھ حقائق و عرفان کا میلان زیادہ، ظرافت کی نوک تیزتر اور سیاسی طنز زیادہ زہرناک ہو رہا ہے۔ اسی زمانے میں میر غلام بھیک نیرنگ کی تجویز پر مخزن نے انہیں "لسان العصر" کا خطاب پیش کیا (رک بہ خطوط)؛ (۵) ۱۹۱۲ سے ۱۹۲۱ء تک: اس میں زندگی کی بےحقیقتی اور بےثباتی کا اظہار ہے، مگر سیاسی اور مجلسی طنز اب بھی بدستور شوخ ہے۔

اکبر اردو طنز نگاری میں بلند مقام رکھتے ہیں۔ ان کی طنز کا دار و مدار اسلوب پر بھی ہے اور مواد پر بھی۔ ان کی علامتیں بھی معنی خیز ہیں۔ ان کے یہاں لفظی ہیرپھیر سے خاصا کام لیا گیا ہے، مگر ان کی ظرافت کو محض لفظوں کا ہیرپھیر کہنا درست نہ ہوگا۔ انہوں نے خیال اور مواقع سے بھی فائدہ اٹھایا ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ ان کی مقبولیت میں لفظی نکتہ طرازی کا بڑا حصہ ہے، لیکن یہ لفظی نکتہ طرازی بھی محض تفریحی نہیں۔ اس کی تحریک کسی گہرے جذباتی ردِّ عمل سے وابستہ ہوتی ہے، جس کا تعلق سامنے کے سماجی اور سیاسی احوال سے ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اکبر کی طنز میں قدرے مقامیت پیدا ہو گئی ہے اور وہ اجنبیت کو موضوعِ تضحیک بنا لیتے ہیں۔ بعض جگہ جذبے کی جگہ عقیدہ طنز کی تحریک کا باعث ہوا، مگر ہر جگہ یہ بات نہیں۔ ان کی طنز کا تعلق بڑے گہرے اور وسیع تر مسائل عامّہ سے ہے، جس میں قدیم اور جدید کی عالمگیر آویزش، سائنس اور دین کا وسیع تر معرکہ اور مشرق و مغرب کا قدرے مستقل سا سوال مضمر ہے۔ انہوں نے خیال کی حریت اور فکر کی آزادی کا ایک خاص انداز پیش کیا۔ ان کے موضوعاتِ ظرافت، شخصیات و ذاتیات سے زیادہ ملکی تاریخ کے اہم انقلابات اور محولۂ بالا دو مستقل نظریوں کی کشمکش سے متعلق ہیں، جن کا دائرہ ان کے اپنے دور سے نکل کر آئندہ کے ادوار تک پھیلا ہوا ہے۔ اکبر کے کلام میں صرف طنز کی تلخی ہی نہیں ملاحت آمیز شیر و شکر بھی ہے۔ مصلح تو وہ یقیناً تھے، مگر بےغرض۔ تفریح کا مواد بھی ان کے یہاں خاصا ہے۔

اکبر نے تحریفِ مضحک (پیروڈی parody) کے بھی تجربے کیے ہیں۔ کہیں کہیں صاف گوئی عریانی کی حد سے جا ملی ہے۔ انہوں نے مکالمہ و تضمین کی ندرتوں سے بھی لطف پیدا کیا ہے۔ اکبر کے مزاحیہ اشعار میں قوافی، استعارات، تشبیہات اور انگریزی الفاظ کے استعمال سے بھی بات پیدا

ہے اور یہی نُدرت‌پسندی انھیں بعض نئے تجربوں پر بھی آمادہ کرتی رہی ہے۔ قافیے پر انھیں غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔

اکبر کی غزل بھی ایک خاص رنگ رکھتی ہے۔ ان کی غزل کا ہر دَور معانی و مضامین کے امتیاز کی وجہ سے الگ الگ پہچانا جا سکتا ہے۔ وہ سلسلۂ آتش سے تعلّق رکھتے تھے، اس لیے جذبے کے خلوص اور معاملات کے تیز خارجی رنگ کو ملاتے ہیں۔ زبان و بیان سے دل کشی پیدا کرنے اور معرفت و اخلاق کے مضامین کے خاص ذوق کا ورثہ انھیں اپنے استاد وحید کے ذریعے آتش ہی سے ملا ہے۔ آزادی و بےخوفی کا عنصر اور آخری دَور کے کلام میں زندگی کے متعلق زیادہ چبھتے ہوئے حُزن و غم کا اندازِ نظر ذاتی حوادث و آلام کا نتیجہ تھا۔ اکبر کی رباعیاں بھی اچھی ہیں؛ بعض قطعات میں ان کی طبیعت زیادہ کھلتی معلوم ہوتی ہے۔

مآخذ: (۱) طالب: اکبر الٰہ آبادی، (طبع دوم، ۱۹۳۶ء)؛ (۲) رام بابو سکسینہ: تاریخ ادب اُردو (ترجمۂ عسکری)؛ (۳) قمرالدین احمد بدایونی: بزم اکبر (مطبوعۂ انجمن ترقی اردو، ۱۹۳۰ء)؛ (۴) رسالۂ نگار، اپریل ۱۹۲۶ء؛ (۵) عبدالماجد دریابادی: اکبر کی شاعری کا دورِ آخر (مقالہ) در رسالۂ اُردو، اپریل ۱۹۲۳ء؛ (۶) عبدالقادر سروری: جدید اردو شاعری؛ (۷) وزیر آغا: اردو ادب میں طنز و مزاح، (مطبوعۂ اکادمی پنجاب، ۱۹۵۸ء)؛ (۸) رسالۂ زمانہ، اکتوبر ۱۹۱۸ء؛ (۹) رسالۂ معارف، جولائی و اگست ۱۹۱۶ء، جون و جولائی ۱۹۱۷ء؛ (۱۰) سید عشرت حسین (تسوید): حیات اکبر، مرتبۂ ملا واحدی (کراچی ۱۹۵۱ء)؛ (۱۱) خطوط اکبر (بنام حسن نظامی) دہلی ۱۹۵۳ء؛ (۱۲) عبدالماجد دریابادی: اکبر نامہ (اکبر میری نظر میں)، لکھنؤ ۱۹۵۴ء؛ (۱۳) عبدالحی: گُل رعنا؛ (۱۴) عبدالسّلام ندوی: شعر الہند؛ (۱۵) رشید صدیقی: طنزیات و مضحکات؛ (۱۶) علی گڑھ میگزین، اکبر نمبر ۱۹۵۰ء۔

(سیّد عبداللہ)

اَکْثَم بن صَیْفی، بن رِیاح بن الحارث بن مُخاشِن، ابو حَیْدۃ (یا ابو الحَفّاد، اَنساب، مگر جو شعر وہاں درج ہے [یا ابا الحفّاد افناک الکبر الخ] وہ کتاب المعمرین، ص ۹۲، کی رُو سے ربیعۃ بن عُزّی کا ہے، جو خود بھی قبیلۂ تمیم کی ایک شاخ قبیلۂ اُسَیّد سے تھا)۔ اَکْثَم زمانۂ جاہلیّت کے حُکّام میں شامل تھا۔ اس کے حالاتِ زندگی بیشتر اساطیری کہانیوں پر مشتمل ہیں۔ متعدّد کہانیوں میں مذکور ہے کہ بادشاہ اور سردار صلاح مشورہ کے لیے اس کے پاس وفد بھیجتے تھے۔ اَکْثَم کے اشعار میں زندگی، دوستی، معاشرت، نیکی اور عورتوں کے بارے میں حکیمانہ اقوال مندرج ہیں۔ ان حکمت آمیز اقوال سے اس کا جو ذاتی کردار عیاں ہوتا ہے اسے لقمان [رکّ بآں] کے کردار سے تشبیہ دی جا سکتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بہت سے حکمت آموز اقوال جو اَکْثَم کے بتائے جاتے ہیں بعض اَور روایات میں لقمان کی طرف منسوب ہیں۔

اَکْثَم معمّرین میں سے ایک ہونے کی حیثیّت سے مشہور ہے۔ [بعض] اسلامی روایات میں کوشش کی گئی ہے کہ اسے حضور سرورِ کائنات صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی ذات بابرکات کے ساتھ وابستہ کیا جائے اور اس پر زور دیا گیا ہے کہ اَکْثَم نے اسلام کے بارے میں اظہارِ پسندیدگی کیا تھا، بلکہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس نے اپنے [قبیلے کے] لوگوں کو اسلام قبول کرنے پر آمادہ کیا تھا اور یہ کہ وہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی خدمت میں حاضر ہونے کے لیے جا رہا تھا کہ راستے میں شہید ہو گیا، لیکن یہ روایات یقیناً بےاصل ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اَکْثَم کے کچھ اخلاف کوفے میں تھے

اور اس ضمن میں خاص طور پر قاضی یحیی بن اَکْثَم کا نام لیا جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) نَقائِض جَریر و الفرزدق (طبع بیون Bevan)، بمدد اشاریہ؛ (۲) البَلاذُری: اَنساب الاَشراف، مخطوطۂ استانبول، اوراق ۹۶۶ الف، ۱۰۷۰ الف تا ۱۰۷۵ الف [نیز دیکھیے مطبوعہ یروشلم ۱۹۳۰ء، بمدد اشاریہ]؛ (۳) ابن حبیب: المُحَبَّر، [ص ۱۳۴]؛ (۴) السِّجِسْتانی: کتاب المُعَمَّرین (طبع گولٹ تسیہر Goldziher [لائڈن ۱۸۹۹ء]، ص ۹ تا ۱۸)؛ (۵) الجاحظ: البیان، بمدد اشاریہ؛ (۶) ابن قُتَیبہ: المعارف، قاہرہ ۱۹۳۵ء، ص ۱۳۵، ۱۳۰، ۲۳۰؛ (۷) وہی مصنف: العُیُون، بمدد اشاریہ؛ (۸) المبرّد: الکامل، قاہرۃ ۱۳۵۵ھ، بمدد اشاریہ؛ (۹) الوَشّاء: فاضل، مخطوطۂ موزۂ بریطانیہ، شمارہ ۹۹۶۳، ورق ۱۱۸ الف، ۱۲۱ الف؛ (۱۰) الاَغانی، بمدد فہارس (Tables)؛ (۱۱) ابن عبد ربّہ: العِقد، بمدد اشاریہ؛ (۱۲) الضَّبّی: فاخر (طبع سٹوری Storey)، بمدد اشاریہ؛ (۱۳) ابن حَزم: جَمْہَرۃ اَنساب العرب، ص ۲۰۰؛ (۱۴) ابن الاثیر: الاُسْد الغابۃ، قاہرہ ۱۲۸۰ھ، ۱: ۱۱۱ تا ۱۱۳؛ (۱۵) ابن حَجَر: الاِصابۃ، شمارہ ۴۸۲ (القسم الثالث)۔

(M. J. Kister کِسْٹَر)

اَکْدَرِیَّہ: وراثت سے متعلق ایک معروف اور مشکل فقہی مسئلے کا نام، جو مسائل 'مُلَقَّبہ' (یعنی ایسے مسائل جن کے مخصوص نام ہیں) میں سے ہے۔ جب کوئی عورت حسب ذیل وارث چھوڑ جائے: (۱) شوہر (۲) ماں (۳) دادا اور (۴) بہن — خواہ وہ حقیقی بہن (شقیقہ) ہو یا سوتیلی (اخت الاب) — تو اس عورت کے شوہر کا حصہ $\frac{۱}{۲}$، اور ماں کا حصہ $\frac{۱}{۳}$ ہوگا (دیکھیے ۴ [النسآء]: ۱۲ و ۱۳)، اور اس طرح صرف $\frac{۱}{۶}$ حصہ دادا اور بہن کے لیے رہ جائے گا۔ دادا اور بہن جب دونوں اکھٹے وارث ہوں تو انہیں بالعموم عَصَبات میں داخل مانا جاتا ہے، اس طرح 'للذکر مثل حظ الاُنثیین' کے مطابق بہن کو دادا کے حصے کا نصف ملتا ہے اور وہ دونوں مل کر ''اصحاب الفرائض'' کے [یعنی ان لوگوں کے جن کے لیے قرآن میں میراث کا کوئی معیّن حصہ مقرر کیا گیا ہے] حصے نکالنے کے بعد ترکے میں سے جو کچھ بھی باقی رہے اس کے وارث ہو جاتے ہیں۔

اب حکم قرآنی (۴ [النسآء]: ۱۲) کی متداول تعبیر کی رو سے دادا کل ترکے کے $\frac{۱}{۶}$ حصے کا دعوی کر سکتا ہے، لیکن اس طرح بہن کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ حنفیوں کا مذہب یہی ہے کیونکہ اس صورت میں ان کے نزدیک دادا بہن کو محروم الارث کر دیتا ہے، لیکن دیگر مذاہب فقہ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں دادا اور بہن کو عَصَبات قرار نہیں دیا جا سکتا، بلکہ شوہر اور ماں کی طرح [وہ بھی ذوی الفروض میں سے ہیں اور] ان میں سے ہر ایک کو وہ حصہ ملے گا جس کا قرآن کریم انہیں مستحق قرار دیتا ہے۔ اس صورت میں ترکۂ میّت کی تقسیم یوں ہوگی: شوہر کا حصہ $\frac{۱}{۲} = \frac{۳}{۶}$؛ ماں کا حصہ $\frac{۱}{۳} = \frac{۲}{۶}$؛ دادا کا حصہ $\frac{۱}{۶}$؛ بہن کا حصہ $\frac{۱}{۲} = \frac{۳}{۶}$ [ان سب حصوں کا مجموعہ $\frac{۹}{۶} = \frac{۳}{۲}$ ہوتا ہے) ''عَول'' [رَتّ بان] کے ذریعے اسے $\frac{۹}{۶}$ سے $\frac{۹}{۹}$ کر لیا جائے گا، چنانچہ شوہر کا حصہ $\frac{۳}{۹}$، ماں کا حصہ $\frac{۲}{۹}$، دادا کا حصہ $\frac{۱}{۹}$ اور بہن کا حصہ $\frac{۳}{۹}$ ہوگا، لیکن چونکہ بہن دادا کے حصے کے صرف نصف کا دعوی کر سکتی ہے [وَ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ، ۴ (النساء): ۱۲]، اس لیے ان دونوں کے حصوں میں صحیح تناسب دوبارہ قائم کرنا پڑتا ہے۔ وہ دونوں مل کر $\frac{۱۲}{۲۷}$ کے وارث ہوں گے، لیکن اس میں سے دادا کو $\frac{۸}{۲۷}$ اور بہن کو $\frac{۴}{۲۷}$ دیا جائے گا [دیکھیے تاج العروس، بذیل مادۂ ک د ر]۔

اکدریہ نام کے معنی کی بابت علما کی رائے مختلف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ بجائے

خود "اَکْدَر" (پیچیدہ، مبہم) ہے یا یہ کہ اس مسئلے میں ان اصول کو جو یوں عموماً مسلّمہ ہیں مکدّر یا مختل کر دیا جاتا ہے؛ بعض کا یہ خیال ہے کہ اکدر کسی شخص کا نام تھا جس کے سامنے عبدالملک بن مروان نے یہ مسئلہ بغرضِ فیصلہ پیش کیا۔

مآخذ: (۱) تاج العروس، ۳ : ۵۱۸؛ (۲) المطرزی: المغرب فی ترتیب المعرب، بذیل مادہ؛ (۳) لسان العرب، ۶ : ۴۵۰؛ (۴) W. Marçais : *Des parents et alliés*، Rennes ۱۸۹۸ء، ص ۱۵۴ ببعد؛ (۵) ابن حجر الہیتمی: تحفۃ، قاہرہ ۱۲۸۲ھ، ۳ : ۱۵؛ (۶) Santillana : *Istituzioni*، ۲ : ۵۱۴ ببعد؛ (۷) وہی مصنف: *Sommario del diritto malechita di Halīl Ibn Ishāq*، میلان ۱۹۱۹ء، ۲ : ۸۲۳؛ (۸) H. Laoust : *Le Précis de droit d'Ibn Qudāma*، بیروت ۱۹۵۰ء، ص ۱۳۹؛ (۹) ولسن R. K. Wilson : *Anglo-Muhammadan Law*، طبع ششم، § ۲۲۹ ببعد؛ [(۱۰) السراجیۃ السجاوندی: السراجیۃ، اور اس کی شروح]۔

(TH. W. JUYNBOLL جوینبول)

* **اکراد:** دیکھیے کُرد۔

* **اکرم بے:** [رجائی زادہ] محمود [۱۸۴۷ تا ۱۹۱۴ء]، ترکی کے ممتاز ترین غزل گو شاعروں [اور ادیبوں] میں سے ایک، جس نے فرانسیسی ادبی نمونوں کے انداز میں منظوم قصے (ballads) اور افسانے (romances) لکھے ہیں اور ان نئی ادبی اصناف کی ترویج سے اپنے وطن کی شاعری میں مزید خوبی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ [وہ رجائی آفندی کا بیٹا تھا، جو انجمنِ دانش اور مجلسِ معارفِ عمومیہ کا رکن اور ناظرِ تقویم خانہ تھا۔ اکرم استانبول میں پیدا ہوا اور رشدیۂ بایزید کے مکتب عرفانیہ میں تعلیم پا کر مختلف سرکاری عہدوں پر مامور رہا۔ ۱۸۸۹ء میں رتبۂ بالا حاصل کیا۔ سلطان عبدالحمید ثانی کے عہد میں جو وفد اس غرض سے طرابلس بھیجا گیا کہ وہاں اطالوی پراپیگنڈے کا توڑ کرے اس میں یہ بھی شامل تھا۔ کچھ عرصہ مکتبِ ملکیہ میں ادبیات کا استاد بھی رہا۔ اکرم بے سے ترکی کے اُس دورِ ثقافت کا آغاز ہوتا ہے جس میں قدیم وضع کے مدرسے کی جگہ نئی طرز کے مکتب نے لے لی اور مغربی خیالات و رجحانات ترکی نظم و نثر پر اثرانداز ہونے لگے]۔ اس کی نظموں کے مجموعے، یعنی نغمۂ سحر، زمزمہ اور یادگارِ شباب عام طور پر پسند کیے جاتے ہیں۔ اس نے کئی تمثیلی قصے بھی لکھے ہیں، جن میں سب سے اعلٰی درجے کی تمثیل وصلت (۱۸۷۴ء) ہے۔ یہ ایک کنیز کی سرگزشت ہے، جو اپنے مالک کے نوجوان لڑکے پر فریفتہ ہو جاتی ہے اور اس وجہ سے اس کی مالکہ اسے فروخت کر دیتی ہے۔ [اس کی تصانیف میں المیہ (tragedy) کا رنگ بہت نمایاں ہے اور نامق کمال، حامد اور سزائی کی طرح موت کا وجدانی اور نفسیاتی پہلو اس کا بھی پسندیدہ موضوع ہے۔ اکرم بے نے ۴ جنوری ۱۹۱۴ء کو اپنے شیشلی کے مکان میں وفات پائی اور اپنے محبوب فرزند نجاد کے پہلو میں اندلوسرائے کے قبرستان میں دفن ہوا۔ تصانیف: (۱) نغمۂ سحر (۱۸۷۱ء)؛ (۲) یادگارِ شباب (۱۸۷۳ء)؛ (۳) زمزمہ، تین جلد (۱۸۸۵ء)؛ (۴) ناچیز (۱۸۸۶ء)؛ (۵) تفکر (۱۸۸۸ء)؛ (۶) پژمردہ (۱۸۹۴ء)؛ (۷) نجادِ اکرم (۱۹۰۰-۱۹۱۱ء)؛ (۸) وصلت (۱۸۷۴ء)؛ (۹) محسن بے (۱۸۸۹ء)؛ (۱۰) شیشاہ (۱۸۹۶ء)؛ (۱۱) عرابہ سوداسی (۱۸۹۶ و ۱۹۴۰ء)؛ (۱۲) تعلیمِ ادبیات (۱۸۸۲ء)؛ (۱۳) تقدیرِ الحان (۱۸۸۶ء)؛ (۱۴) تذکرات (۱۸۸۸ء)؛ (۱۵) تفرین (۱۹۱۴ء)]۔

مآخذ: (۱) ہورن P. Horn : *Geschichte der türkischen Moderne*، ص ۲۷؛ [(۲) آ، ت اور وہ مآخذ جو وہاں مذکور ہیں]۔

(CL. HUART ہوار)

• **اِکری طاغ** : دیکھیے جبل الحارث.

• **الْاِکْسِیر** : (Elixir) یا اکسیر الفلاسفة، وہ مخفی طریقہ جس سے کیمیاگروں کے عقیدے کے مطابق اَدنٰی دھاتوں کو چاندی اور سونے میں تبدیل کیا جا سکتا ہے؛ مرادف: حَجَر الفَلاسِفة (philosopher's stone) ۔ اگرچہ ابھی تک یہ لفظ علمِ کیمیا سے متعلّق قدیم یونانی تصانیف میں نہیں ملا تاہم اس میں شبہ کی بہت کم گنجایش ہے کہ یہ یونانی اصطلاح ξήριον "زخم کو خشک کرنے والے سفوف" سے مشتق ہے۔ اس کا ذکر جابر بن حیّان کی تصنیفات میں، جنھیں Berthelot نے طبع کیا ہے، کئی مرتبہ آیا ہے۔ الاکسیر دھاتوں میں اس طرح سرایت کر جاتی ہے جیسے کسی جسم میں زہر۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی تھوڑی سی مقدار دس لاکھ گنا وزن کی دھات کو سونے میں تبدیل کر دیتی ہے۔ اسے صرف سونے، چاندی یا بلور کے برتنوں میں رکھا جا سکتا ہے کیونکہ معمولی شیشے کو وہ خراب کر دیتی ہے۔ مفاتیح العلوم کی تعریف کے مطابق الاکسیر وہ جوہر ہے جسے کسی پگھلی ہوئی دھات کے ساتھ جوش دیں تو وہ اسے سونے یا چاندی میں تبدیل کر دیتی ہے، لیکن جو لوگ زود اعتقاد نہیں وہ اسے "مشہور الاسم، معدوم الجسم" بھی کہتے ہیں، یعنی وہ چیز جس کا نام تو مشہور ہے لیکن جو مادی شکل میں معدوم ہے۔ لفظ alexir یا elixir قرون وسطٰی کے کلامی (scholastic) فلسفیوں تک عربوں، خصوصاً ابن سینا کی کیمیاوی تصانیف ("Avicenna، در "Libro de Anima) کے ذریعے پہنچا۔ ان قدیم ترین فلاسفہ میں تیرھویں صدی کے روجر بیکن Roger Bacon (Speculum Alchemiae و Opus Minus وغیرہ) اور Albertus Magnus کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ ان تصانیف میں جو Raymundus Lullus سے منسوب ہیں اکسیر کے ان خواص کے علاوہ جو اب تک بیان ہوتے رہے ہیں بہت سے زاید خواص کا ذکر ہے، بلکہ روجر بیکن Roger Bacon اور غالباً اس کے عربی مآخذ میں بھی یہ نظر آتا ہے کہ اکسیر کو زندگی کے طویل بنانے کا ایک ذریعہ بھی تصوّر کیا گیا ہے، اس لیے کہ جب وہ اَدنٰی دھاتوں کو کامل بنا سکتی ہے اور ان کی "بیماریوں" (عِلَل) کو دور کر دیتی ہے تو یقیناً وہ جسم انسانی کے نقائص بھی رفع کر کے اسے درست رکھ سکتی ہے اور زندگی کو طول دے سکتی ہے؛ چنانچہ اس طرح کے "آبِ حیات" (elixir of life) صدیوں تک تیار کیے جاتے رہے بلکہ اب تک طرح طرح کے اجزاء سے بنائے جاتے ہیں.

مآخذ: (۱) کوپ H. Kopp: *Beiträge zur Geschichte der Chemie*، Braunschweig ۱۸۶۹ء)، خصوصاً ص ۲۰۹ (ξήριον) ص ۳۰۰ ببعد (Elixir)؛ (۲) وہی مصنّف: *Die Alchemie in älterer und neuerer Zeit*، ہائدل برگ Heidelberg ۱۸۸۶ء؛ (۳) Berthelot: *La chimie au moyen âge*، ج ۳؛ (۴) مفاتیح العلوم، طبع فان فلوٹن van Vloten، ص ۲۶۵؛ (۵) بیکن Roger Bacon: *Opus minus* (طبع Brewer)؛ (۶) ویڈمان E. Wiedemann: *Beiträge z. Gesch. d. Naturw.*، ج ۲ د ۳۴؛ (۷) Gildemeister: *Alchymie*، در *ZDMG*، ج ۳۰ (۱۸۷۶ء)، ص ۵۳۴ ببعد.

(رُسْکا J. RUSKA)

• **اُکْشُونُبَة** : (Ocsonoba) الاندلس میں اس حلقے (کورة) کا قدیم نام جو آج کل پرتگال کا صوبہ Algarve (الغَرْب) کہلاتا ہے اور جس کا صدر مقام Silves [عربی: شِلْب (رَکَ بآن)] تھا۔ (عرب) جغرافیہ نویس اور مؤرخ اس جگہ کا نام اُخْونبة اور اُخْشُونبة کی شکلوں میں لکھتے ہیں۔ اُشکونیة اور اُشکرنیة کی محرّف صورتیں بھی ملتی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات اُکْشُونبة کے نام کا اطلاق ایک اور شہر پر بھی کیا جاتا رہا ہے، جو غالباً قدیم شنت ماریة الغرب [رَکَ بآن] Santa Maria de Algarve ہوگا، یعنی آج کل کا

فارو Faro، مگر Hübner ہوبنر نے ایک کتابتی حوالے کی بناء پر اسے Milreu (Estoy) بتایا ہے (CIL، ۲ : ۳ تا ۴ و ۷۸۱ تا ۷۸۵).

[اندلس کا تاریخی جغرافیہ (ص ۹۰ ببعد) میں بتایا گیا ہے کہ اَخشَنَبہ یا اکشونیا یا اکشونبا پرتگال کے سب سے جنوبی علاقے کا پرانا نام ہے۔ اس نام کا ایک شہر بھی اس علاقے میں تھا، جس کا موجودہ نام اوستمبور (Ostombor) بیان کیا جاتا ہے۔ قوطی اسے اوکسونوبا کہتے تھے۔ پرانے نقشے میں یہ شہر شنت ماریۃ الغرب (St. Maria de Algarve) کے شمال میں بہت تھوڑے فاصلے پر دکھایا گیا ہے۔ نَفحُ الطِّیب میں اقلیم اَخشَنَبہ کو اقلیم لَشبُونَہ سے ملا ہوا لکھا ہے۔ مسلمانوں کے زمانے میں لَشبُونَہ (Lisbon) کا علاقہ جنوب میں اَخشَنَبہ سے مل جاتا تھا].

مآخذ:۔ (۱) یاقوت: مُعجَم البُلدان، طبع وُسْتنفلْٹ Wüstenfeld، ۱ : ۱۶۳، ۲۳۲ و ۳ : ۳۱۲؛ (۲) المقّری: Analectes، ۱ : ۱۱۳، ۸۰۹؛ (۳) J. Alemany Bolufer: *La geografía de la Peninsula ibérica en los escritores árabes*، غرناطہ ۱۹۲۱ء، ص ۱۱۰؛ (۴) David Lopes: *Toponymia arabe de Portugal*، در *Revue Hispanique*، ۱۹۰۲ء، ص ۳۸ تا ۴۴؛ (۵) وہی مصنّف: *Os Arabes nas obras de Alexandre Herculano*، لزبن Lisbon ۱۹۱۱ء، ص ۷۹ تا ۸۰؛ [(۶) ابن عبد ربّہ: العقد، ۲ : ۳۲۰؛ (۷) محمد عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ، حیدر آباد دکن ۱۹۲۷ء، ص ۹۰ و ۹۱].

(لیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal)

- **اَکِرمَن**: دیکھیے آق کرمان.

- **اَکْلَہ**: [عربی اَکَلَ یا اُکِلَ اَکلاً سے] سرطانی رسولی۔ ابن سینا نے اس کی کیفیت یوں بیان کی ہے: جب کسی عضو میں فساد رونما ہونے سے ملحقہ حصّۂ جسم متورّم ہو جاتا ہے تو اس کا انجام ہے گل جانا۔ اسے اَکلہ کہتے ہیں اور اس کا اطلاق کسی عضو کے اس حصّے پر ہوتا ہے جو متعفّن ہو کر مردہ ہو جائے اور جس کا مادّہ اگر غلیظ نہ ہوتا تو اپنی جگہ قائم نہ رہتا بلکہ گر جاتا۔

اس رسولی کا علاج یہ ہے کہ تانبا بریاں، شہد اور پھٹکری مساوی مقدار میں ملا کر متورّم حصّے پر ملیے۔ یوں یہ رسولی بڑھنے نہیں پائے گی، متعفّن حصّہ آپ سے آپ گر جائے گا اور آس پاس کا گوشت محفوظ رہے گا.

لیکن جب یہ عمل ورم اور تبدیلِ رنگ کے مرحلے سے گزر جائے تو علاج میں زیادہ نرم تدبیروں سے کام لینا مناسب ہوگا، یعنی اسے بتدریج تر کرتے رہیے.

اس کے بعد ابن سینا نے متعفّن حصّے کے علاج کا ایک اَور طریق بتایا ہے:۔

زراوَند اور مازُو مساوی وزن لے کر سفوف تیار کیجیے اور متعفّن مقام پر چھڑکتے رہیے۔ توتیا اور توتیاے زرد کا استعمال بھی ایسا ہی مؤثر رہے گا، بالخصوص سرکے اور برگِ جوز، نیز جنگلی کھیرے یا اس کے رس کے ساتھ، لیکن اگر گوشت کا کوئی حصّہ متعفّن ہو گیا ہو تو اسے کاٹ دیجیے یا اقراص الاَنْدَرُوْن کا استعمال کیجیے کہ گر جائے۔ گوشت کی ایک تہ گر جائے تو تیل موجود رہنا چاہیے تا کہ متورّم مقام پر لگایا جا سکے۔ یوں باقی ماندہ گوشت الگ ہو جائے گا اور اس کی جگہ صحت مند گوشت نکل آئے گا۔ کھال کو بچانے کے لیے زخم پر توتیاے سرخ چھڑکنا چاہیے۔ اگر پیپ پیدا ہو جائے تو اسے کاٹ کر ہرگز الگ نہ کیا جائے، نہ گوشت ہٹا کر علٰیحدہ کرنے کی کوشش کیجیے ورنہ اندیشہ ہے کہ مادّۂ فاسد پھیل جائے گا۔ پھر اگر متعفّن حصّے کے ارد گرد سوجن بڑھنے لگے تو جَو کا پانی اور تخم بنگ کا رس استعمال کیجیے.

تاکه اس کا بڑھنا رک جائے، لیکن میں (بو علی سینا) اس علاج کی تصدیق نہیں کرتا، البته جسم کے صحت مند حصّوں کو اس سیجن سے محفوظ رکھنے کے لیے یه علاج ضروری ہے۔ ماؤف حصّه گر جائے تو آس پاس کے حصّوں کو آگ سے داغ دینا چاہیے، مگر یه عمل ہمت طلب ہے یا پھر ادویه آکله و محرّقه سے رجوع کیا جائے، بالخصوص اُن حالتوں میں جب اس قسم کے اعضاء خود اپنی حرارت اور آس پاس کے فضلوں سے ماؤف ہونے لگیں۔

(لپرٹ J. Lippert)

الاَکْلِیْل : (عربی) تاج، ایک سے زائد مجمع الکواکب کا نام، یعنی :-

۱ - الاکلیل، ستارہھاے β، δ، π کا نام، جو باھم مل کر عقرب کی پیشانی پر کند سا فانه بناتے ھیں اور منازلِ قمر میں سے سترھویں کی نشان دہی کرتے ھیں۔

۲ - الاکلیل الشمالی، یونانی میں στέφανος اور لاطینی میں Corona [borealis]، آٹھ ستاروں کا مجموعه، جو حارس السّماء (Bootes) کے عصا کے پیچھے پیچھے آتا ہے۔ اسے الفَکّة، یعنی شکستگی اور قَصْعَة المساکین "مسکینوں کا پیاله" اور فارسی میں کاسۂ درویشان اور کاسۂ شکسته بھی کہتے ہیں، کیونکه ستاروں کا حلقه ایک جگه سے ٹوٹا ہوا ہے۔ الفَکّة اکلیل کے بڑے ستارے α کا نام بھی ہے۔

۳ - الاکلیل الجنوبی، یونانی στέφανος νότιος، [لاطینی : Corona Australis]، یه α β کے قریب القوس کے ٹخنے تک تیرہ چھوٹے چھوٹے ستاروں کا مجموعه ہے، جسے القُبّة، یعنی گنبد یا اُدْحِي [یا اُدْحِیَّة] النَّعام (شتر مرغ کا نشیمن) بھی کہتے ہیں، کیونکه یه ان دو شتر مرغوں [نعامتان، الوارد و الصّادر] کے جنوب میں ہے، جو بیسویں منزلِ قمر میں ہیں۔

مآخذ : القزوینی : عجائب المخلوقات، طبع وُسٹنفلٹ، ص ۱، ۳۲، ۳۷، ۱۳۱، ۳۸؛ (۲) اَئیڈلر L. Ideler : *Untersuchungen über den Ursprung der Sternnamen*، ص ۵۸، ۱۷۶، ۲۸۱۔

(رُسکا J. Ruska)

اَکَنْصُوْس، ابو عبداللہ محمّد بن احمد، مرّاکشی کا ایک ادیب اور مؤرّخ، جو جنوبی مرّاکش کے علاقۂ سوس میں آباد ایک بربر قبیلے اِدَ اَوْکَنْصُوْس سے تعلق رکھتا تھا اور وہیں وہ ۱۲۱۱ھ / ۱۷۹۷ء میں پیدا ہوا۔ مشہور و معروف اساتذہ سے فاس میں تعلیم پائی پھر دربارِ شریفی میں کاتب (سیکرٹری) مقرّر ہو گیا۔ ۱۲۳۶ھ / ۱۸۲۰ء میں ترقی پا کر وزیر بنا اور سلطان مولاے سلیمان نے متعدّد سرکاری کام اس کے سپرد کیے، لیکن سلیمان کی وفات (۱۲۳۸ھ / ۱۸۲۲ء) پر اَکَنْصُوس کو برطرف کر دیا گیا۔ وہ مرّاکش واپس جا کر شعر و سخن اور تاریخ نویسی میں مصروف ہو گیا، نیز طریقۂ تیجانیّه کا ایک سربرآورده رکن بن گیا۔ اس نے لمبی عمر پائی، آخر عمر میں بینائی بھی جاتی رہی تھی۔ ۲۹ محرم ۱۲۹۴ھ / ۱۳ فروری ۱۸۷۷ء کو مرّاکش ہی میں فوت ہوا۔ اس کا مقبرہ بابُ الرّبّ کے باہر ہے۔ سلسلۂ تیجانیه کے پیرو اب تک اس کی زیارت کے لیے آتے ہیں۔

اَکَنْصُوس کی سب سے بڑی تصنیف ایک عمومی تاریخِ اسلام ہے، جو ابتدا سے خود اس کے زمانے تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں ممتاز جگه خود اس کے وطن کی تاریخ کو حاصل ہے، خصوصاً علوی خاندان کے حالات شروع سے ۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۵ء تک درج کیے ہیں۔ اس ضخیم کتاب کا نام الجیش العرمرم الخماسی فی دولة اولاد مولانا علی السجلماسی ہے اور اس کے محدود نسخے فاس میں پتھروں پر چھاپے گئے تھے (۱۳۳۶ھ / ۱۹۱۸ء)۔ کتاب کی خاص اہمیت اس لیے ہے که اس میں

پہلی مرتبہ سلطان عبدالرحمن بن ہشام اور محمد بن عبدالرحمن کے عہدِ حکومت کا ذکر آیا ہے ۔ بعد میں اس کے مطالب سے خالد النّاصری [رَکّ بآن] نے اپنی کتاب الاستقصاء میں بہ کثرت استفادہ کیا ہے ۔ جہاں تک ابتدائی زمانے کی تاریخ کا تعلق ہے العیش میں زیادہ تر الافرانی [رَکّ بآن] اور الزّیانی [رَکّ بآن] سے اقتباسات لیے گئے ہیں ۔

مآخذ : (١) لیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal : *Chorfa*، ص ٢٠٠ تا ٢١٣ (مع مآخذ، ص ٢٠٠، حاشیہ ١)؛ (٢) وہی مصنّف : *Extraits des Hist. Arabes du Maroc*، طبع ثالث، پیرس ١٩٤٨ء، ص ٨ تا ٩، ١٢٦ تا ١٢٧؛ (٣) براکلمان : تکملہ، ٢ : ٨٨٣ تا ٨٨٥ ۔

(لیوی پرووانسال E. LÉVI-PROVENÇAL)

- **آگادیر** : Agadir، دیکھیے اغادیر ۔

- **اِگْدِراغِر** : [زیادہ صحیح تلفظ اِغْدِراغِر] مرّاکش کی ایک بندرگاہ، جو کوہستان اطلس اور میدان سُوس (سوس الاقصٰی) کے اتصال پر اوقیانوس کے کنارے واقع ہے ۔ یہ ایک بڑی کھاڑی کے شمالی سرے پر آٹھ نو سو فٹ بلند پہاڑی کے دامن میں آباد ہے، جس کی چوٹی پر قلعہ بنا ہوا ہے ۔ آبادی [١٩٥٢ء کی مردم شماری کے مطابق] ٢٠١١١ تھی، جس میں سے ١٥١٨ یہودی اور ٦٠٩٢ یورپی تھے ۔

یہ واضح نہیں ہو سکا کہ آیا پرتگیزوں کی آمد سے پہلے اس مقام پر کوئی بستی آباد تھی یا نہیں، لیکن ماسّہ کے باشندوں نے ٦ جولائی ١٥١٠ء کو پرتگال کے بادشاہ عمانوئیل کے نام جو خط لکھا تھا (*Sources inédites de l'Historie du Maroc, Portugal*، ١ : ٢٣٣) اس میں ایک مقام اگادیر الأربعاء کا ذکر آیا ہے، جو اسی مقام پر تھا ۔ اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ یہاں ایک اگادیر موجود تھا، جس کے قریب ہر چہارشنبہ کو ایک بازار لگا کرتا تھا ۔ بہر کیف اسے کوئی اہمیت حاصل نہ تھی ۔ الحسن بن محمّد الوزّان الزّیاتی (Leo Africanus) نے اسی بستی کا ذکر Gartguessem کے نام سے کیا ہے (یعنی ''راس گَیْسَۃ'')، گویا یہ علاقہ ایک بربری قبیلے کے نام سے موسوم تھا ۔

١٥٠٥ء کے نصفِ آخر میں ایک پرتگیزی امیر João Lopes de Sequeira نے اس جگہ ایک چوبی قلعہ بنوایا ۔ شاید اس کے پیشِ نظر ماہی گیر بیڑے کی حفاظت تھی یا ممکن ہے اپنے بادشاہ کی منظوری سے اس کا ایک مقصد یہ بھی ہو کہ یہاں رہ کر جزائر کناری (Canary Islands) کے ہسپانویوں کے منصوبے خاک میں ملائے، جو مراکش کے جنوبی ساحل پر تاک لگائے بیٹھے تھے ۔ یہ قلعہ اس پہاڑی کے دامن میں ایک چشمے کے قریب واقع تھا جو پوری شاہراہ پر چھائی ہوئی تھی ۔ یہ جگہ اب بھی فُنْتی کہلاتی ہے، اگرچہ سرکاری کاغذات میں بظاہر شروع ہی سے اس کا نام راس غِر (Cape Ghir) کے قریب واقع ہونے کے باعث سانتا کروز دِل کابو دِ اگوار Santa Cruz del Cobo de Aguer (آگادر) لکھا جاتا تھا ۔ ٢٥ جنوری ١٥١٣ء کو شاہِ پرتگال نے قلعہ خرید لیا ۔

سانتا کروز میں پرتگیزوں کے تمکّن سے سُوس کے بربروں پر شدید ردِّ عمل ہوا ۔ سلسلۂ جزولیّۃ کے درویشوں نے، جو پچاس سال پہلے سُوس میں قدم جما چکے تھے، عام نفرت سے فائدہ اٹھا کر عوام کو جہاد پر ابھارا ۔ ان میں سے بعض نے شرفا (سادات) کے ایک خاندان، بنو سعد، کی امارت قائم کرنے میں بھی مدد دی، جو دَرْعَۃ (دَرْعْ) سے آیا تھا ۔ اس خاندان کے شیخ محمّد کو ١٥١٠ء کے قریب قائدِ حرب بنانے کا اعلان ہوا ۔ اس نے بعد میں القائم بامراللہ کا لقب اختیار کیا ۔

اس وقت سے یہ پرتگیزی قلعہ تھوڑے تھوڑے وقفے سے خاصی تکلیف دہ عسکری اور اقتصادی

ناکہ بندی کا ہدف بنا رہا۔ اس پر حملے بھی ہوتے رہے، جو بنو سعد کی قوت میں اضافے کے ساتھ ساتھ شدید تر ہوتے گئے۔ ستمبر ۱۵۴۰ء میں سوس کے سعدی فرماں روا القائم کے بیٹے محمد الشیخ نے وہ پہاڑی مسخر کر لی جو سانتا کروز پر چھائی ہوئی تھی اور وہاں توپخانے کی ایک بڑی جمعیت فراہم کر دی۔ محاصرہ ۱۶ فروری ۱۵۴۱ء کو شروع اور ۱۲ مارچ کو اختتام پذیر ہوا، جب کہ قلعے کے حاکم ڈی گٹرے دی مونروئے D. Guttere de Monroy اور بقیۃ السیف محصور فوج نے ہتھیار ڈال دیے۔ ان واقعات کا ایک مفصل و مؤثر بیان *Chronique de Santa Cruz* میں ملتا ہے۔ یہ محصورین میں سے ایک شخص کی سرگزشت ہے، جو اس نے تروڈنت اور دوسرے مقامات پر پانچ سال قید رہنے کے بعد قلم بند کی تھی۔

پھر سانتا کروز آگدر کئی سال تک ویران پڑا رہا، تا آنکہ سعدی سلطان عبداللہ الغالب باللہ (۱۵۵۷ تا ۱۵۷۴ء) نے آگدر کی پہاڑی پر ایک قلعہ تعمیر کرایا، جس کا مقصد یہ تھا کہ مسیحی بیڑوں سے بندرگاہ محفوظ رکھی جائے۔ بعد ازآں آگدر بھی ان مقامات میں سے ایک قرار پایا جہاں فرنگی تاجر خصوصیت سے چینی لے جانے کے لیے باقاعدہ پہنچتے (دیکھیے بالخصوص *Sources inédites de l'Histoire du Maroc—Ier série, France*، ۳: ۳۶۱)۔ ۱۷۷۳ھ میں اسلامی شہر موگادر Mogador [رک بآن] [جو "الصّویرہ" کے نام سے مشہور ہوا] کی بنیاد رکھی گئی۔ اس وقت تک تجارتی بندرگاہ کی حیثیت سے آگدر کی شان قائم رہی۔ بعد میں یہ بندرگاہ بہت کم استعمال ہوئی۔

آگدر نے ۱۹۱۱ء میں وقتی طور پر بہت شہرت حاصل کر لی، جب جرمن جنگی جہاز پینتھر Panther مراکش میں جرمنوں کے دعاوی کی پشتیبانی کے لیے اس بندرگاہ میں لنگر انداز ہوا۔ یہی وقت تھا جب [فرانسیسی] جرنیل موئنیر Moinier کے لشکر نے فاس پر تازہ تازہ قبضہ جمایا تھا (یکم جولائی ۱۹۱۱ء)۔ جب مراکش نے فرانس کے زیرِ حمایت رہنے کے معاہدے پر دستخط کر دیے تو ۱۹۱۳ء میں فرانسیسی فوج نے آگدر پر قبضہ کر لیا۔ اس وقت اس کی آبادی ایک ہزار نفوس سے بھی کم تھی۔

اسی وقت سے آگدر کو فروغ حاصل ہوا، اور یہ شہر مراکش کے ایک انتظامی حلقے کا صدر مقام بھی بن گیا، جس کے باشندوں کی تعداد سات لاکھ ہے۔ ترقی کا بڑا سبب یہ ہوا کہ زراعت اور ماہی گیری کو وسعت دینے پر خاص توجہ مبذول رہی اور معدنی ثروت سے فائدہ اٹھانے کی کوشش بھی کی گئی۔ بندرگاہ آگدر ۱۹۱۴ء میں بنی تھی؛ ماضی قریب میں اس کی توسیع ہوئی [فروری ۱۹۶۰ء کے اواخر میں ایک شدید زلزلے سے شہر کاملاً تباہ ہو گیا اور نئے مقام پر نئے شہر کی بنیاد رکھی گئی]۔

مآخذ: (۱) الحسن بن محمد الوزّان الزیّاتی (Leo Africanus): *Description de l'Afrique*، (طبع شیفر Schefer)، ۱: ۱۸۶ (مطبوعۂ Gıarguessem)؛ (۲) *Chronique de Santa Cruz du Cap de Gué (Agadir)*، طبع و ترجمہ P. de Cenival، پیرس ۱۹۳۴ء؛ (۳) Marmol: *L' Afrique*، ترجمہ از Perrot d' Ablancourt، پیرس ۱۶۶۷ء، ۲: ۳۳ تا ۳۹؛ (۴) J. Figanier: *Historia de Santa Croz de Cabo de Gué (Agadir), 1505-1541*، لزبن Lisbon ۱۹۴۰ء (قب *Hesp.*، ۱۹۳۶ء، ص ۹۳ ببعد) ــ یہ کتابیں زیادہ‌تر پرتگیزی عہد کے متعلق ہیں؛ (۵) H. de Castries: *Une description du Maroc sous le règne de Maulay Ahmed el- Mansour* (۱۵۹۶ء)، پیرس ۱۹۰۹ء، ص ۱۱۰؛ (۶) Ch. de Foucauld:

Reconnaissance au Maroc، طبع جدید، پیرس ۱۹۳۳ء، ص ۱۸۴ تا ۱۸۵؛ (۷) J. Erekmann: *Le Maroc moderne*، پیرس ۱۸۸۵ء، ص ۵۰ تا ۵۱ (جس کے ساتھ ایک نقشہ بھی ہے)؛ (۸) Castellanos: *Historia de Marruecos*، طنجہ ۱۸۹۸ء، ص ۲۰۳ تا ۲۱۷؛ (۹) Budge Meakin: *The land of the Moors*، لنڈن ۱۹۰۱ء، ص ۲۷۸ تا ۲۸۲؛ (۱۰) H. Hauser: *Histoire diplomatique de l' Europe* (۱۸۷۱ تا ۱۹۱۴ء)، پیرس ۱۹۲۹ء ج ۲، جزء ۶، باب ۳؛ (۱۱) P. Renouvin: *La crise d' Agadir*؛ (۱۲) P. Gruffaz: *La Port d' Agadir*، در *Bull. Ec. et Soc. du Maroc*، ۱۹۵۱ء، ص ۲۹۷ تا ۳۰۱؛ (۱۳) G. Guide: *Agadir*، در *Les Cahiers d' Outremer*، ۱۹۵۲ء۔

(R. LE TOURNEAU)

- **اِگَرْ دِیرْ** : دیکھیے اِگْری دِر.
- **اِگْرِی بُوز** : (نیز اِغْرِی بُوس یا اِغْرِی بُوز یا آغری بوس یا اِگری بوس)، جزیرۂ یوبویا (Euboea) اور اس کے دارالحکومت کا ترکی نام، زمانۂ قدیم کا چالکِس۔ در اصل یہ سمندر کے اس تنگ دھارے یعنی آبنائے [بوغاز] کا نام تھا، جس نے چالکس کو برِّ عظیم سے جدا کر دیا تھا۔ لفظ یوری پوس Εὔριπος (عوامی زبان میں اگری پوس Εγριπος) بارھویں صدی تک اس شہر کے لیے رواج پا چکا تھا۔ آبنائے کے پل سے مفروضہ تعلق کی بنا پر نیگرو پونٹے ([εἰς τὸ]ν "Εγριπον) شہر اور جزیرے دونوں کا باقاعدہ نام ہو گیا۔ بوزنطی عہد میں یوبویا صوبۂ ہیلاس Hellas [یونان] کا ایک حصہ تھا۔ جب بوزنطی مملکت کے حصے بخرے ہو گئے تو یہ جزیرہ ویرونہ Veronese کی اس حکومت کے ہاتھ لگا جس کی باگ ڈور تین آدمیوں کے ہاتھ میں تھی، لیکن حکومت وینس نے تجارتی حقوق محفوظ رکھتے ہوئے اپنی نوآبادیوں کی نگرانی کے لیے ایک گماشتہ مقرر کر دیا، رفتہ رفتہ وہی (اہل وینس) عملاً جزیرے کے مالک بن گئے۔ شہر نیگرو پونٹے، جس کی قلعہ بندی ۱۳۰۴ھ میں اعلیٰ پیمانے پر پہنچا دی گئی تھی، بحیرۂ ایجہ (Aegean) میں اہل وینس کا سب سے بڑا مرکز بن گیا۔

ترکی حملہ سب سے پہلے محمود پاشا ساکن ایدِین کے حملوں کی شکل میں نمودار ہوا (دیکھیے P. Lemerle: *L'émirat d'Aydin*، ۱۹۵۷ء) وینس اور سلطنتِ عثمانیہ کے درمیان جنگ (۸۶۷ھ/ ۱۴۶۳ء۔ ۸۸۳ھ / ۱۴۷۹ء) چھڑنے تک یونان عملاً عثمانیوں کے قبضے میں آ چکا تھا۔ ذوالحجہ ۸۷۴ھ/ جون ۱۴۷۰ھ میں ترکی بیڑے نے محمود پاشا [رَکّ بآن] کے زیرِ قیادت، جو اس وقت قپودان پاشا تھا، خلیج ورکو Vurko میں لنگر ڈال دیا، جو قصبے کے جنوب میں واقع تھی، اسی وقت محمّد ثانی (سلطان فاتح) فوج کے ساتھ خشکی کے راستے تھیبس Thebes ہوتا ہوا آ پہنچا۔ فوج کشتیوں کے ایک پل کے ذریعے آبنائے کے پار اتری۔ یہ پل یوریپاس Euripos کے جنوب میں بنایا گیا تھا، جس کی حفاظت کے خاص انتظامات کر لیے گئے تھے۔ جہازوں کو سمندر سے گھسیٹ کر خشکی پر پہنچا دیا گیا تاکہ شمالی جانب سے کوئی مدد نہ پہنچ سکے۔ فصیل کی حفاظت تین طرف سے سمندر کر رہا تھا اور چوتھی جانب ایک گہری خندق کھود لی گئی تھی۔ ۱۳ محرم ۸۷۵ھ / ۱۲ جولائی ۱۴۷۰ء کو قلعہ نشین فوج تہ تیغ کر ڈالی گئی۔ اور (بقول کمال پاشا زادہ) پندرہ ہزار قیدی ہاتھ آئے (محاصرے سے متعلق مغربی مآخذ کی فہرست بیبِنگر (دیکھیے مآخذ)، ص ۴۷۸ پر دی ہوئی ہے)۔ ترکی میں سب سے زیادہ مکمل بیان کمال پاشا زادہ کا ہے (طبع Ş. Turan رآموز (Facsimile)، ص ۳۰۱ تا ۳۱۱ = قلمی نسخہ، ص ۲۸۴ تا ۲۹۲، بحوالۂ دیگر مآخذ؛ ایک

فتح نامہ A.S. Erzi نے فاتح و استانبول، ۱/۳، ۶ (۱۹۵۴ء): ۳۰۰ ببعد میں شائع کیا ہے.

اس کے بعد ۱۸۳۳ء تک یوبویا قپودان پاشا کے زیرِ انتظام ایک سنجاق رہا۔ یہ پاشا اکثر شہر میں رہا کرتا تھا۔ ۱۸۳۳ء میں یہ سنجاق ملک کے کچھ اور حصوں کے ساتھ یونان کو دے دیا گیا۔ اولیا چلبی، جس نے ۱۰۸۱ھ/۱۶۷۰ء میں یوبویا کی سیاحت کی تھی (سیاحت نامہ، ۸: ۲۲۶ تا ۲۳۸)، اس مستحکم قلعہ بند شہر کی کیفیت بیان کرتا ہے۔ موروینی کی مہم (۱۶۸۸ء) میں اسے تین ماہ سے زیادہ عرصہ محاصرے کا مقابلہ کرنا پڑا۔ اس وقت شہر میں گیارہ مسلم، ایک یہودی اور پانچ عیسائی محلے تھے؛ ایک اٹھ جانے والا پل تھا، جو اسے وسط آبنائے میں اہلِ وینس کے قلعے سے وابستہ کیے ہوے تھا (یہ پل ۱۸۹۶ء میں تباہ کر کے ایک نیا پل بنا دیا گیا)، دوسرا پل یونان کی طرف تھا۔ اس میں پن چکیاں تھیں، جو گھٹتے بڑھتے پانی کے زور سے چلتی تھیں.

مآخذ: (۱) Pauly-Wissowa، بذیل مادۂ چالکِس (Oberhummer)؛ (۲) W. Heyd: Histoire du commerce du Levant، ۱۸۸۵ - ۱۸۸۶ء؛ (۳) M. Miller: The Latins in the Levant، ۱۹۰۸ء؛ (۴) پیری رئیس: کتابِ بحریہ، استانبول ۱۹۳۵ء، ص ۱۱۹ تا ۱۲۹؛ (۵) I. H. Uzunçarşili اوزون چرشیلی: Osmanli devletinin merkez ve bahriye teşkilâti، انقرہ ۱۹۳۸ء؛ (۶) حاجی خلیفہ: جہان نما = J. von Hammer: Rumeli und Bosna، وی انا ۱۸۱۲ء، ص ۱۰۵ تا ۱۱۱؛ (۷) J. C. Hobhouse: A journey through Albania ...، ۱۸۱۳ء، ص ۳۳۵ تا ۳۵۹؛ (۸) M. F. Theilen: Die europäische Türkey، وی انا ۱۸۲۸ء، ص ۷۲ تا ۷۵؛ (۹) W. M. Leake: Travels in Northern Greece، ۱۸۳۵ء، ۲: ۲۵۳ تا ۲۶۶؛ (۱۰) D. Kalogeropulo: Contribution à la bibliographie de l'île d' Euboea ... (1471-1937)، ایتھنز ۱۹۳۷ء (دیکھی نہیں گئی)؛ (۱۱) Hachette: Greece، پیرس ۱۹۵۵ء، ص ۲۱۳ ببعد.

(V. L. MÉNAGE)

اِگْرِی دِر: قدیم تلفظ: اِگِردِر Egirdir یا اِگَردِر Egerdir، در ابن بطوطۃ، ۲: ۲۶۷ و ابن فضل اللہ العمری: مسالک الابصار (اناطولیہ کے متعلق روداد)، طبع تیشنر Taeschner، لائپزگ ۱۹۲۹ء، ص ۳۹، س ۵ (چودھویں صدی کا وسط)؛ آکردُور، یونانی میں آکروتیری Acrotiri، جو ممکن ہے ــــ اگرچہ اس کا کوئی ثبوت موجود نہیں ــــ اکروٹیریون Ἀκρωτήριον سے ماخوذ ہو؛ جنوبی مغربی اناطولیہ میں جھیل اِگری دِر کے جنوبی سرے پر ایک جزیرہ نما میں چھوٹا سا قصبہ۔ بظاہر اس جھیل سے پانی کے نکاس کا کوئی ذریعہ نہیں۔ ممکن ہے بحیرۂ متوسط (روم) سے تحت الارض کوئی تعلق ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا پانی ہمیشہ تازہ رہتا ہے۔ یہ وہی شہر ہے جسے قدیم زمانے میں لِمنائی Limnai کہتے تھے (سطحِ بحر سے ۹۲۴ میٹر (= ۳۰۳۴ فٹ) بلند؛ قب F. Loewe: Beobachtungen während einer Durchquerung Zentralanatoliens im Jahre 1927، در Geografiska Annaler 1935)۔ اس کا جغرافیائی محل ۳۷ درجہ ۵۰ دقیقہ عرض بلد شمالی، ۳۰ درجہ ۵۲ دقیقہ طول بلد شرقی ہے۔ یہ ولایتِ سپارٹا کی ایک قضا کا صدر مقام ہے اور ۶۶۷۵ نفوس پر مشتمل ہے۔ قضا کی ساری آبادی ۲۶۸۲۰ ہے (۱۹۵۰ء)۔ اِگری دِر اس ریلوے لائن کی شاخ کا آخری سٹیشن ہے جو دِنار سے آتی ہے (۱۹۱۲ء میں گاڑیوں کی آمد و رفت شروع ہوئی)۔ اس جزیرہ نما کے سامنے جس میں اِگری دِر آباد ہوا ہے دو اور جزیرے ہیں: چان اَدَسی Čan adasi اور یشِیل اَدَہ Yeşil-ada۔ یشیل ادہ میں (جس کا پہلا نام نِیس [Νησί] اَدَسی تھا) ایک دَیر

بھی قائم تھا، جہاں تقریباً ایک ہزار ترکی بولنے والے یونانی پہلی عالمی جنگ کے اختتام تک مقیم تھے۔

ریمزے W. M. Ramsay: *The historical geography of Asia Minor*، لنڈن ۱۸۹۰ء، ص ۳۰۷ و ۳۱۴) کے نزدیک پروستنا Prostanna کی اسقفیہ کا صدر مقام اگری در میں یا اس کے قریب ہی واقع تھا۔ یہ بھی مسلم ہے که یه شہر مع علاقۂ سپارٹا، جسے قلیج آرسلان سوم نے فتح کیا تھا (۶۰۰-۶۰۱ھ/ ۱۲۰۴ء؛ دیکھیے ہوتسما Houtsma: *Recueil* etc.، ۳ : ۶۲ و ۴ : ۲۴؛ H. W. Duda: *Die Seltschukengeschichte der Ibn Bibi*، کوپن ہیگن Copenhagen ۱۹۵۹ء، ص ۳۰)، سلاجقہ کے ہاتھ آیا۔ سلاجقۂ روم کی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا تو اِگری دِر حمید اوغلو خاندان کی ایک چھوٹی سی ترکی ریاست کا صدر مقام بن گیا اور اس خاندان کے پہلے فرمان رواؤں میں سے ایک فلک الدین دوندار نے (تیرھویں صدی کے اختتام پر) اس شہر کا نام فلک بار یا فلک آباد رکھ دیا (ابوالفداء: تقویم، ص ۳۷۹؛ ترجمہ انگریزی، ۲ : ۲، ۱۳۴)۔ ۷۸۳ یا ۷۸۴ھ / ۱۳۸۱ء کے قریب قریب اوغلو حمید خاندان کے آخری فرمان روا حسین بیگ نے اپنے حقوق عثمانی سلطان مراد اوّل کے ہاتھ بیچ ڈالے۔ پھر جب تیمور نے اناطولیہ میں یلغار کی تو اگری در کے علاوہ نیس آدسی کا مستحکم جزیرہ بھی فتح کر لیا (سعدالدین نے فتح کی تاریخ ۱۷ شعبان ۸۰۵ھ/ مارچ ۱۴۰۳ء اور شرف الدین نے ۱۷ رجب / ۲۰ فروری لکھی ہے)۔ تیمور نے یه دونوں مقام قرمانیوں کو دے دیے، جن کا اقتدار تیمور نے بحال کر دیا تھا، لیکن قرمانیوں کو ۱۴۲۵ء میں یه دونوں مقام مع حمیدایلی عثمانیوں کے حوالے کرنا پڑے۔ اب اگری در اناطولیہ کی ایالت کا ایک لوا قرار پایا اور پھر آگے چل کر، یعنی انیسویں صدی میں، حمیدایلی یا اسپارٹا، جیسا که عارضی طور پر اس کا نام رکھ دیا گیا تھا، ولایتِ قونیه کے سنجق بن گئے۔

اِگری دِر میں سب سے زیادہ قابلِ ذکر عمارت وہ قلعه ہے جسے غالباً کیقباد اوّل [سلجوقی، ۱۲۱۹ء تا ۱۲۳۶ء) نے، جزیرہ نمائے اِگری دِر کے سرے پر بنوایا تھا۔ اس قلعے اور شہر کے درمیان ایک دیوار حائل ہے، جس کے علاوہ اندر کی طرف ایک اور دیوار بھی ہے تا که قلعے کے سب سے زیادہ اندرونی حصے کی حفاظت ہوتی رہے (اس دیوار میں چٹانوں کی طرف جھکے ہوئے دو برج نیز کچھ اور استحکامات ہیں)۔ یہ بھی اب تباہ ہو چکے ہیں، اگرچه اٹھارھویں صدی میں موجود تھے (دیکھیے *Voyage du Sieur Paul Lucas fait en 1714....*، آمسٹرڈم Amsterdam ۱۷۲۰ء)۔

اِگری دِر میں ایک مسجد بھی ہے، اُلو جامع۔ اس کے پشتے چوبی ہیں اور یه بیرونِ شہر میں قلعے کے دروازے ہی پر تعمیر ہوئی؛ چنانچه اس کے مینار بھی قلعے کے اصلی دروازے پر کھڑے ہیں۔ مسجد کے بالمقابل تاش مدرسه ہے، مع ایک صحن کے، جس میں ایک ایوان بھی ہے اور علاوه ازیں ایک خوب صورت سلجوقی دروازہ، جس پر شوال ۶۳۵ھ/ مئی - جون ۱۲۳۸ء کی تاریخ کندہ ہے (*RCEA*، ۱۱ : ۹۶، شماره ۴۱۳۸)؛ ایوان پر ۷۰۱ھ/ ۱۳۰۱-۱۳۰۲ء کی تاریخ درج ہے (کتاب مذکور، ۱۳ : ۲۲۷، شماره ۵۱۳۸)۔

مآخذ: (۱) کاتب چلبی: جہان نما، ص ۶۴۰؛ (۲) اوزون چرشیلی: اناطولو بکلری، ص ۱۵؛ (۳) F. Sarre: *Reise in Kleinasien*، ۱۸۹۰ء، ص ۱۴۲ ببعد؛ (۴) JA، ۴ : ۱۹۹ تا ۲۰۱۔

* **اِگِن:** (Egin) [یا اِگین] مشرقی اناطولیہ کا ایک قصبه، جو فرات (قرہ صو) کے دائیں (مغربی) کنارے پر واقع ہے اور اب اس کا نام کمالیه ہے؛ عرب کبیر

[رک بآن] سے چالیس کلومیٹر، العزیزیہ و ملطیہ سے براہ عرب گیر ایک سو تیس کلومیٹر اور سیواس [رک بآن] ←ارزروم [رک بآن] ریلوے لائن پر واقع الیچ نام سٹیشن کے راستے ارزنجان [رک بآن] سے ڈیڑھ سو کلومیٹر (جس کے ماتحت، بحیثیت ایک مرکز قضا کے، یہ انتظامی لحاظ سے ہے)۔ اگین ہی کے قریب مشرقی جانب جبال دِرسِم کے بیرونی ٹیلوں اور مغربی جانب صاری چچک کے پہاڑوں کے درمیان دب کر وادی فرات تنگ ہوتی چلی گئی ہے۔ یہاں وادی سطح بحر سے آٹھ سو پچیس میٹر بلندی پر واقع ہے۔ اس کی مشرقی سمت میں دیوار کی طرح اٹھتی ہوئی ایک نہایت درجہ عمودی ڈھلان قائم ہے۔ مغربی ڈھلان نسبۃً زیادہ تدریجی ہے اور کسی اَیمفی تھیٹر [گول تماشاگاہ] کی طرح ایک چھوٹی سی وادی کے ارد گرد بلند ہوتی چلی گئی ہے۔ یہی مقام ہے جہاں اگین نو سو سے ایک ہزار میٹر کی بلندی پر آباد ہوا اور جس سے قدرے مزید بلندی پر ایک چشمہ قاضی گوالو کے نام سے مشہور ہے۔ اس سے شہر کے باغ سیراب ہوتے ہیں، نیز فوّاروں کے لیے پانی بہم پہنچتا ہے۔ شہر کی پن چکیاں بھی اسی سے چلتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اگین نام ارمن زبان کے لفظ ''آکن'' agn (ako آکن)، بمعنی چشمہ، سے ماخوذ ہے اور اس قصبے کی بنیاد گیارھویں صدی میں وسپرکن ارمنوں کے ایک گروہ نے رکھی تھی (دیکھیے J. Saint Martin: *Mémoire sur l'Arménie*، پیرس ۱۸۱۸ء، ۱: ۱۸۹)۔ قدیم زمانے میں یہ علاقہ مقامی جاگیردار کے زیر حکومت تھا یا لڑائیوں میں کبھی رومیوں اور کبھی ایرانیوں کے قبضے میں آتا رہا (رومی شاہراہوں کے نشانات اب بھی موجود ہیں)۔ اسلامی دور میں سلجوقی سلطنت سے پہلے اس کے کمزور ہو جانے پر تھوڑے عرصے کے لیے یہ قصبہ خودمختار بھی رہا۔ تیموری حملے [رک بہ تیمور] کے بعد سلطان محمد اول [رک بآن] کے دور حکومت میں اسے عثمانی سلطنت کا جزو بنا لیا گیا اور طویل مدت تک ایالت سیواس کی لواے عرب گیر میں شامل رہا، لیکن انیسویں صدی میں اسے اول ولایت خربوت [رک بآن] پھر معمورۃ العزیز میں ملا دیا گیا۔ جمہوریۂ ترکیہ قائم ہوئی تو اس کا نام اگین سے بدل کر (آتاترک) مصطفی کمال پاشا کے نام پر ''کمالیہ'' رکھا گیا۔ کمالیہ کی قضا یکے بعد دیگرے العزیز، ملطیہ اور ارزنجان کی ولایتوں کا حصہ رہی ہے۔

جہاں نما اور اولیا چلبی [رک بآن] کی سیاحت نامہ اور سترھویں صدی کے دوسرے ماخذ میں اگین کا ذکر باغوں اور میوہ دار باغیچوں کے شہر کی حیثیت سے کیا گیا ہے، جہاں پھلوں کی بہتات تھی۔ اولیا چلبی کا بیان ہے کہ اگرچہ اگین سیواس کی ایک قضا تھا لیکن اس کے محاصل ملطیہ کا محصل وصول کرتا تھا، نیز یہ کہ اگین کا قلعہ ایک معاہدے کے تحت سلطان محمد اول کے قبضے میں آیا اور یہاں بسنے والے تین سو عیسائی جزیے سے مستثنی تھے۔ اس کا بیان ہے کہ اگین میں عمدہ بنے ہوے مکانات تقریباً دس ہزار تھے، جن کی چھتیں مٹی کی تھیں۔ انیسویں صدی کے نصف اول کے ماخذ میں بھی شہر کی خوبصورتی کی تعریف کی گئی ہے۔ اگین کے مکانات سبزہ زاروں سے گھرے ہوے تھے۔ مولٹکہ Moltke، جو اپریل ۱۸۳۹ء میں اگین آیا، اس شہر کا شمار ایشیا بھر کے ان حسین ترین شہروں میں کرتا ہے جنھیں وہ دیکھ چکا تھا۔ وہ کہتا ہے اس کا مقابلہ اماسیہ [رک بآن] کے ساتھ کیا جا سکتا ہے اگرچہ اماسیہ زیادہ خوش گوار اور قدیم ہے، لیکن وہ اگین کو زیادہ دل کش اور اثرانگیز قرار دیتا ہے اور اس کا دریا بھی نسبۃً زیادہ اہم ہے۔ مولٹکہ Moltke کی راے میں اگین ایک وسیع ارمنی مرکز

ہے، لیکن تکسیر Texier اور انیسویں صدی کے نصف آخر کے مآخذ سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہاں ارمن کبھی اکثریت میں نہ تھے۔ تکسیر Texier کا بیان ہے کہ اِگن میں دو ہزار مسلمان خاندان اور صرف سات سو ارمن گھرانے آباد تھے۔ انیسویں صدی کے آخر میں یورکہ Yorke نے اِگن کی آبادی کا تخمینہ پندرہ ہزار اور کیونے Cuinet نے انیس ہزار کیا تھا، جس میں تقریباً بارہ ہزار ترک اور سات ہزار ارمن تھے۔

اِگن کے مسلمان کھیتی باڑی کرتے اور مویشی پالتے تھے۔ ارمنوں کا ذریعۂ معاش تجارت اور صنعت و حرفت تھا۔ اولیا چلبی کے بیان کے مطابق یہ شہر کمانوں کی صنعت کے لیے بالخصوص مشہور تھا، چنانچہ بازار کے اکثر حصے پر کمان سازوں کا قبضہ تھا۔ زیادہ قریبی زمانے میں یہاں عمدہ سوتی کپڑے، منقش ریشم، منقش دوپٹے، رومال اور تولیے تیار ہوتے تھے۔ مولٹکہ Moltke کا بیان ہے کہ اِگن کے اکثر باشندے استانبول میں جا آباد ہوے، جہاں انہیں قصابوں، مزدوروں، دکان‌داروں، معماروں، تاجروں اور صرافوں کی حیثیت سے ملازمت مل جاتی تھی۔ بوڑھے ہو کر یہ لوگ وطن واپس آ جاتے اور عمدہ مکان تعمیر کرتے۔ اگن کے بعض شہریوں نے حکومت کے نہایت اعلٰی عہدے، بلکہ وزارت کا منصب تک حاصل کیا۔ آبائی وطن سے باہر تلاش روزگار کا رواج عرپ کیر اور اس کے نواحی دیہات میں بھی عام ہو گیا تھا۔ اگن کے بعض ارمن باشندے ترکِ وطن کر کے امریکہ چلے گئے تھے؛ بڑھاپے میں وہ کبھی کبھار واپس بھی آ جاتے۔ کیونے Cuinet نے ۱۸۹۰ء میں لکھا ہے کہ جب اس قسم کے کچھ ارمن مال و دولت ساتھ لیے واپس آئے اور اپنے لیے عالی شان مکانات تعمیر کیے تو ان کے اخلاف نے آگے چل کر اپنا موروثی مال و متاع ضائع کر دیا۔ یورپ سے مقابلے کے باعث اِگن کی صنعت کو زوال آ گیا اور شہر اپنی خوش‌حالی کھو بیٹھا۔ پہلی جنگ عظیم میں اِگن پر بری طرح زد پڑی۔ ۱۹۳۵ء کی مردم شماری کے ابتدائی نتائج کے مطابق اِگن کی آبادی ۲۳۰۰ تھی، حالانکہ ۱۳۳۳ کلومیٹر میں پھیلی ہوئی پوری قضا کی آبادی، جس میں چونتیس دیہات بھی شامل تھے، ۱۶۹۰۰ تھی۔

مآخذ: (۱) کاتب چلبی: جہان نما، ص ۶۲۳؛ (۲) اولیا چلبی: سیاحت نامہ (استانبول ۱۳۱۴ھ)، ۳: ۱۲۳ ببعد؛ (۳) H. von Moltke: *Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei (1836-1839)*، ص ۲۴۸ ببعد؛ (۴) Charles Texier: *Asie Mineure*، ص ۵۹۱ ببعد؛ (۵) J. Taylor: *Journal of a Tour in Armenia ... in 1898*، در *JRGS*، ج ۳۸، لنڈن ۱۸۹۸ء؛ (۶) E. Reclus: *Nouvelle géographie universelle* (1884)، ۹: ۳۶۳؛ (۷) Ritter: *Erdkunde*، ۱۰: ۴۹۰ ببعد؛ (۸) Hommaire de Hell: *Voyage en Turquie et en Perse*، پیرس ۱۸۵۰ء؛ (۹) V. W. Yorke: *A Journey in the Valley of the Upper Euphrates*، در *Geographical Journal*، ۱۸۹۶ء، ج ۲، شمارہ ۸: ص ۲۲۳ ببعد؛ (۱۰) Lehmann-Haupt: *Armenien einst und jetzt* (برلن ۱۹۱۰ء)، ۱: ۳۹۶۔

(BESIM DARKOT)

اَلْ: دیکھیے تعریف۔ *

اِلات: دیکھیے ایلات۔ *

اَلَارْکُوس: دیکھیے اَلَارَک۔ *

اَلَامَک: دیکھیے نُجُوم۔ *

اَلَان: دیکھیے اَلَان۔ *

اَلَانِیَه: (عَلَائِیَه، [یہی املا اس مقالے میں اختیار کی گئی ہے] علایا) جنوبی اناطولیہ میں ۳۶ درجے ۳۲ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۳۲ درجے طول بلد مشرقی پر بندرگاہ، جو ایک ۲۵۰ میٹر بلند اور ساحل سمندر پر مرتفع پہاڑ کے دامن میں واقع *

ہے۔ یہ اسی نام کی قضا کا مرکز ہے جو انطالیہ کی ولایت (سابقًا سنجاق) میں شامل ہے۔ ۱۹۳۵ء میں شہر کی آبادی ۴۸۸۵ اور پوری قضا کی ۳۷۹۷۱ تھی۔ اس شہر کا نام روم کے سلجوقی سلطان علاءالدین کیقباد اول کے نام پر ہے، جس نے ۱۲۲۰ء میں اس قلعے کو، جو پہاڑ پر واقع ہے، فتح کر کے اسے سرمائی قیام گاہ [قشلاق] بنایا۔ پہلے یہ مقام ایک یونانی یا ارمن امیر کے قبضے میں تھا، جسے ابن بی بی (طبع ہوتسما Houtsma، ۳ : ۲۴۳ تا ۲۴۴ و ۴ : ۹۷ تا ۱۰۲ الف) نے کیرفارد لکھا ہے، اور اپنی خوب صورت جاے وقوع کی بنا پر کلونوروس Calonoros کہلاتا تھا (یعنی καλὸν ὄρος؛ اسی لیے اس کا نام ازمنۂ وسطٰی کی یورپی تصانیف میں Candeloro یا Skandeloro لکھا جاتا رہا)۔ ۶۹۲ھ/۱۲۹۳ء سے علائیہ قرہ مان کی ریاست میں شامل رہا۔ ابن بطوطہ (۲ : ۲۵۷ ببعد) نے یہاں تقریبًا ۱۳۳۳ء میں یوسف بک کو قرہ مان کا حکمران پایا۔ المقریزی (السلوک، بذیل مادہ) کا بیان ہے کہ قرہ مانیوں نے اسی شہر کو ۸۳۰ھ/۱۴۲۷ء میں مملوک سلطان برسبای Barsbey کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا، لیکن عثمانی وقائع نگاروں کا قول یہ ہے کہ یہ شہر آگے چل کر پندرھویں صدی میلادی میں سلجوقی خاندان ہی کے ایک فرد کے قبضے میں تھا۔ ۸۷۶ھ/۱۴۷۱-۱۴۷۲ء میں علائیہ پر گدیک احمد پاشا [رک بآں] نے، جو سلطان محمد ثانی کا سپہسالار تھا، قبضہ کر لیا۔ (نشری (طبع Taeschner)، ۱ : ۲۰۵ ببعد)۔ اس کے بعد سے علائیہ ترکوں کے قبضے میں رہا اور ایالت ایچل میں ایک لوا (سنجاق) کا صدر مقام تھا (کاتب چلبی: جہان نما، ص ۶۱۱)۔

علائیہ کا قدیم شہر پہاڑ پر واقع تھا، جس کی ڈھلان مغرب اور جنوب کی سمت میں سیدھی چلی گئی ہے، لیکن مشرق اور شمال کی طرف زیادہ تدریجی ہے۔ شمال کی جانب وہ صرف ایک تنگ اور لمبے قطعۂ زمین کے ذریعے برعظیم سے ملحق ہے اور اس طرح برعظیم کے ساتھ مل کر دو خلیجیں بن جاتی ہیں، جن میں سے صرف مشرقی خلیج ہی زمانۂ سابق میں بندرگاہ کا کام دیتی تھی اور اس وقت بھی دیتی ہے۔ پہاڑ کی چوٹی پر واقع یہ پرانا شہر ایک فصیل سے گھرا ہوا ہے، جس کی ابتدا ایک ہشت پہل مینار سے ہوتی ہے جو مشرقی ساحل پر جزیرہ نما کے شمال مشرقی پہلو میں واقع ہے اور سنگ سرخ سے بنا ہوا ہے (اسی لیے اس کا نام قزل قلعہ ہے)۔ اس کا سال تعمیر ۶۲۳ھ/۱۲۲۶ء ہے۔ وہاں سے یہ دیوار پہاڑ کی چوٹی تک چڑھتی چلی جاتی ہے، جو جزیرہ نما کے جنوبی سرے پر ہے۔ وہ رقبہ جو اس دیوار سے گھر گیا ہے عرض میں دو دیواروں کے ذریعے پھر تقسیم ہو گیا ہے، جن میں سے بالائی جنوبی دیوار، بیرونی دیوار سے مل کر، قلعے کے اندرونی حصے (ایچ قلعہ) کو گھیرتی ہے، جو پہاڑ کی چوٹی پر واقع ہے؛ اور دوسری دیوار قلعے کے بیرونی حصے (دیش قلعہ) کو گھیرے ہوئے ہے۔ ترکوں کے زمانے میں قلعے کے اندرونی حصے میں قلعہ نشین فوج کی بیرکیں (barracks) تھیں؛ آج یہ غیر آباد ہے، لیکن اس میں ایک بوزنطی کلیسا کے کھنڈر موجود ہیں۔ قلعے کا بیرونی حصہ قدیم شہر کی آبادی کا سکونتی رقبہ تھا۔ اس میں قدیم عثمانی زمانے کی ایک "خان" (= کاروان سراے، نہ کہ بِستان [مسقّف بازار]، جیسا کہ اکثر کہا جاتا ہے)، ایک قدیم مسجد، جو موجودہ شکل میں عثمانی عہد ہی کی نظر آتی ہے (قلعۂ جامع) اور کسی آق شیبہ سلطان کی ایک تربت موجود ہے (۶۲۸ھ/۱۲۳۰ء ہے)۔ قلعۂ بیرونی کے باہر جو مسجد علاءالدین کے نام سے موسوم ہے وہ زیادہ پرانی نہیں معلوم ہوتی۔ ساحل پر ایک اسلحہ خانہ (ترسانہ Arsenal) ہے،

جس کے کتبے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ علاءالدین کیقباد اوّل نے اسے بنوایا تھا ۔ اس میں پہیے کی شکل کی پانچ بڑی ڈاٹیں ہیں اور بیچ کی ہر دیوار میں پانچ پانچ محراب دار کھڑکیاں ہیں ۔ عہدِ سلجوق کی جتنی عمارتیں اب تک علم میں آئی ہیں ان میں سے یہ اپنی نوع کی ایک ہی عمارت ہے ۔

قدیم شہر میں آج کل آبادی کم ہے ۔ پہاڑ کے دامن میں خاک نالے پر اور اس سے ملحقہ علاقے میں ایک نیا شہر آباد ہو گیا، لیکن اس میں کوئی ایسی عمارت نہیں جو قابلِ ذکر ہو ۔

علائیہ سے تھوڑی ہی دور مشرق کی جانب ساحلی میدان میں ایک ندی کے کنارے سلجوقی عہد کی ایک چھوٹی سی کوشک نما عمارت کے کھنڈر ہیں، جس کا بیشتر حصہ پہیے کی شکل کی ایک ڈاٹ ہے، جو ایک دیوار سے محصور صحن کے درمیان ہے ۔ غالباً یہ کسی سلجوقی امیر کا دیہاتی مکان [ییلاق] تھا، جس کے ساتھ ایک باغ بھی تھا ۔ دیوار کی سیدھ میں ایک چھوٹے سے عیسائی گرجا کے شکستہ آثار ہیں ۔

مآخذ : (۱) R. M. Riefstahl : *Turkish Architecture in South Western Anatolia*، کیمبرج ۱۹۳۱ء، ص ۳۰ تا ۶۰، و تصاویر ص ۹۹ تا ۱۰۹، کتبات (از P. Wittek) : ص ۹۲ تا ۱۰۱ و تصاویر : ص ۲۰۹ تا ۲۱۳؛ (۲) ا ا، ت : بذیل مادّۂ Alâiya، از B. Darkot و Mukrimin Halil Yinanç، جس میں مزید حوالے بھی دیے ہیں ۔

(FR. TAESCHNER)

اَلْاَوَہ : دیکھیے آلبہ و القلاع ۔

اَلْاَیْکَة : دیکھیے [اصحاب الاَیْکَة و] مَدْیَن ۔

اَلْبانیا : دیکھیے آرناؤدلق ۔

اَلْبُرْز : (اس زمانے میں عام طور پر اِلْبُرْز بولتے ہیں) فارسی قدیم میں ''ہر بِرزَیت'' (Hara Berezaiti) یا ''کوہ بلند'': ایک کوہستانی سلسلہ، جو ایک طرف وسطِ فارس کی سطحِ مرتفع کو بحرِ خزر کے نشیب سے جدا کرتا ہے اور دوسری طرف کوہ قاف کے سلسلے کو کوہستان ہندو کش (Paropamisus) سے ملاتا بھی ہے ۔ مغربی حصے کی بلندی بطور اوسط دس ہزار فٹ سے کچھ ہی کم ہے، اور اس میں سب سے اونچی چوٹی دُماوند [رَکَ بآن] ہے، جس کی بلندی اٹھارہ ہزار چھے سو فٹ ہے ۔ اس پہاڑ کی شمالی ڈھلانوں پر گھنے جنگل ہیں، لیکن جنوبی سمت میں نباتاتی پیداوار کم ہے، کیونکہ یہاں بارش نسبةً بہت کم ہوتی ہے ۔

فردوسی نے ہندوستان کے ایک اساتوی پہاڑ کو البرز کا نام دیا ہے ۔ [شاہنامہ کی رو سے دماوند صوبۂ مازندران کے ایک شہر اور اس سے منسوب پہاڑ کا نام تھا، جہاں ضحّاک تازی کو قید کیا گیا تھا؛ ایک شعر میں رستم کہتا ہے کہ وہ کیقباد کو البُرز سے لایا تھا :

قبادِ گزین را ز البرز کوہ
من آوردہ ام درمیانِ گروہ]

سب سے پہلا ایرانی جغرافیہ دان، جس نے اس سلسلۂ کوہ کو البُرز کہا ہے، حمداللہ المستوفی تھا ۔

اَلبرز یا اِلبُرز کو اِلبُرز (Elbruz) سے، جو کوہ قاف کی ایک چوٹی ہے، مخلوط نہ کرنا چاہیے، دیکھیے لیسٹرینج Le Strange، ص ۳۶۸، حاشیہ ۔

(L. LOCKHART)

اَلْبَرَاکِن : دیکھیے (بنو) رَزِین ۔

اِلْبِسْتَان : قدیم عرب مصنفین کے ہاں : اَبلستَین یا اَبلُستَین، فارسی میں : اَبلُستان، ارمنی میں : Ablasta، بوزنطی میں : Plasta، اور زمانۂ حال میں اَلبِسْتان یا اِلبِستان، جنوبی و مشرقی اناطولیہ میں ایک شہر، عرض بلد ۳۸° ۱۵′ شمالی، طول بلد ۳۷° ۱۱′ مشرقی، سوغوتلودرہ کے کنارے ۔

جو دریاے جَیحان (قدیم زمانے کا Payrumos) کا سرچشمہ ہے، ۱۱۵۰ میٹر کی بلندی پر ایک وسیع میدان میں واقع ہے، جہاں پانی کی فراوانی ہے اور وہ مشرقی طوروس Taurus کے بلند پہاڑوں سے گھرا ہوا شُرطاغی (۱۳۰۰ میٹر = ۴۲٦۵ فٹ) کے دامن میں آباد ہے۔ یہ شہر ولایتِ مرعَش کی ایک قضا کا صدر مقام ہے۔ ۱۹۵۰ء میں اس کی آبادی ۷۴۷۷ نفوس پر مشتمل تھی اور پوری قضا کی آبادی ۵۵٦٦۸ تھی۔

قدیم زمانے میں اَرَبِسُوس Arabissos (جس سے عربی: عَرَبْسُوس، افسُوس اور شروع کا ترکی: یاربوز۔ بعد میں افشُوس۔ اور قضا کے صدر مقام کے طور پر: اَفشِن ماخوذ ہیں) میدانِ البِستان کا بڑا شہر تھا، جو ثغور الشّام میں شامل تھا اور جہاں مسلمانوں اور بوزنطیوں کے درمیان بکثرت لڑائیاں ہوتی رہیں۔ ۳۳۳ھ/۹۴۴ء یا ۳۳۰ھ/۹۴۱ء کے لگ بھگ عربسوس کو حمدانی سیف الدولہ نے تباہ کر دیا، لیکن اصحاب الکہف کی مزعومہ آرام گاہ ہونے کی حیثیت سے مسلمان بھی ایک زیارتگاہ کے طور پر اس کی تعظیم و تکریم کرتے تھے (دیکھیے بابنگر F. Babinger : *Die Örtlichkeit der siebenschläferlegende in muslimischer Schau*، در *Anzeiger der phil.-hist. Kl. der Österr. Akadamie der Wissenschaften*، بابت ۱۹۵۷ء، شمارہ ٦ : ص ۱ تا ۹)۔ بہرحال البِستان کا ارتقاء ایک سیاسی مرکز ہی کی حیثیت سے ہوا۔

۱۰۹۷ء اور ۱۱۰۵ء کے مابین البستان (Plastantia) صلیبی محاربین کے ہاتھ میں تھا۔ بعد ازآں یہ کئی مرتبہ ایک سے دوسرے کے قبضے میں آتا رہا، یعنی باری باری کبھی تو انطاکیہ کے صلیبیوں کے پاس رہا، کبھی سِیواس کے دانشمندوں کے اور کبھی قُونیہ کے سلجوقیوں کے پاس، یہاں تک کہ ۱۲۰۱ء میں مستقل طور پر آخر الذکر کے تصرف میں آ گیا۔ ٦۷۵ھ/۱۲۷۷ء کی مہم آناطولیہ (قیصری) کے دوران میں مملوک سلطان الظّاہر بیبرس نے البِستان کے نزدیک ۱۰ یا ۱۲ ذوالقعدہ/۱۵ یا ۱۸ اپریل کو اباقا ایل خانی کی فوج پر ایک بہت بڑی فتح حاصل کی۔ ۷۴۰ھ/۱۳۳۹ء سے البِستان ذوالقدریہ کی ترکی ریاست کا دارالحکومت بن گیا۔ ۱۴۰۰ء میں اسے تیمور نے اور ۱۵۰۷ء میں صفوی شاہ اسمعیل نے تاراج کیا۔ ۹۲۱ھ/۱۵۱۵ء میں سلطان سلیم اوّل نے اسے ترکی سلطنت میں شامل کر لیا، لیکن اسے ترکی سلطنت کی ذوالقدریہ لواء اور ایالت (صدر مقام مرعَش) میں ایک مستقل قضا کی حیثیت سلطان سلیمان کے وقت تک نہیں ملی۔

البِستان کی مشہور ترین عمارت اولو جامع ہے، جو دروازے کے ایک کتبے کی رو سے ٦۳۹ھ/۱۲۴۱ء میں تعمیر ہوئی تھی (*RCEA*، ۹ : ۱۳۲، شمارہ ۴۰۹۹)۔ اسے امیر مُبارزالدین چاوُلی نے بنایا تھا، لیکن بعد میں عثمانلی طرزِ تعمیر کے مطابق اسے دوبارہ بنوایا گیا۔ ھُرمُن کے راستے میں اسی امیر نے ایک خان [سراے] بھی بنائی تھی، جو اب برباد ہو چکی ہے۔ اس کی جاے وقوع پر آج کل چاوُلی خان نام گاؤں آباد ہے۔ پِیسنی کے راستے میں سلجوقی امیر قمرالدین کی بنا کردہ ایک بڑی خان کے شکستہ آثار پائے جاتے ہیں۔ ایک اور مسجد بھی ہے، جو ھمّت بابا جامع کہلاتی ہے، یہ عثمانلی عہد کی ایک چھوٹی سی قبہ دار عمارت ہے۔ اس میں خاص دل چسپی کی چیز یہ ہے کہ ھشت پہلو قربہ میں محراب مسجد کے اندر بنے ہوئے ایک دروازے سے داخل ہوتے ہیں (بقول K. Erdmann)۔

مآخذ: (۱) کوئنے V. Cuinet : *La Turquie d'Asie*، ۲ : ۲۳۰ ؛ (۲) کاتب چلبی: جہان نُما، ص ۵۹۹ ؛ (۳) یاقوت، ۱ : ۹۳ ؛ (۴) d' Ohsson : *Hist. des Mongols*، ۳ : ۴۸۴، ۴۸۸ ؛ (۵) ہامر۔ پرگشتال Hammer-Purgstall :

Geschichte der Ilchane، ص ۲۹۳ تا ۳۱۱؛ (۶) E. Reclus: Nouv. goégr. univ.، ۹: ۷۰۶؛ (۷) Ritter: Erdkunde، ۱۹: ۱۰ ببعد؛ (۸) ضیاء گُنَیر: البُستان، استانبول ۱۹۳۶ء؛ (۹) آ، ترکی، مقالۂ البستان (از مکرمین خلیل ینانچ)، جس میں مزید ماخذ مل سکتے ہیں۔

(F. TAESCHNER)

* **اِلْبَصان**: [یا ایلبصان] (ترکی: él-basan، "[قلعہ] جو زمین کو زیر کرتا ہے")، وسطی البانیا کا ایک شہر (۴۱ درجہ ۶ دقیقہ عرض بلد شمالی، ۲۰ درجہ دقیقہ طول بلد شرقی)، جو اس جگہ آباد ہے جہاں پہلے قدیم شہر سکمپس Scampis اور شاہراہ اگنیشیا (Via Egnatia) پر آباد تھا۔ یہ جگہ جنگی اعتبار سے بہت اہم ہے اور حاصل خیز وادی اشقوبی (قدیم Genysos) کی نگہبان ہے، جو اسی جگہ پہاڑوں سے شروع ہوتی ہے۔ یہ قلعہ جس کے گرد یہ شہر بسا بہت ہی سرعت کے ساتھ محمد ثانی کے حکم سے اس وقت بنایا گیا تھا جب کرویہ Krujë (Kroya) [آق بان] ۱۴۶۶ء کے موسم گرما میں زیر محاصرہ تھا، مگر کامیابی نہ ہوئی تھی۔ ارادہ یہ تھا کہ یہ قلعہ اسکندر بیگ [آق بان] کے خلاف آیندہ جنگی کارروائیوں کا مرکز بنا لیا جائے گا، چنانچہ بعد کی آنے والی بہار میں اسے ایک محاصرے کا مقابلہ کرنا پڑا۔ پہلے پہل انتظامی حیثیت سے اسے اوخری Okbri کے سنجاق میں دے دیا گیا (Tursun، TOEM، علاوہ، ص ۱۳۵)۔ چند ہی سال کے اندر اندر البصان روم ایلی کے ایک جداگانہ سنجاق کا خاص مقام بنا دیا گیا، جس میں (تقریباً ۹۲۶ھ/۱۵۲۰ء میں) چار قضا تھے — البصان Elbasan، چرمینیکا Cermenika، اشبات Ishbat اور ذراج Drač (Durazzo)۔ سلطنت کے آخری ایام میں یہ ولایت یانیا Yanya اور آخر میں اشقودرہ Ishkodra کا ایک حصّہ تھا۔ جب شمالی البانیا اور ساحل اڈریاٹک پر عثمانیوں کا پختہ قبضہ ہو گیا تو اس قلعے کی فوجی اہمیت جاتی رہی (۱۸۳۲ء میں رشید پاشا نے تمام استحکامات ختم کر دیے، اس کے بعد ۱۹۲۰ء میں اسے زلزلے سے نقصان پہنچا، نتیجہ یہ ہوا کہ اس وقت صرف جنوبی حصّہ بچا ہوا ہے)، لیکن شہر، جس میں مسلمانوں کی آبادی ہمیشہ غالب ہی اور اب بھی غالب ہے، ایک بارونق تجارتی مرکز رہا۔ اولیا چلبی اسے ایک خوش حال اور دل کش شہر بتاتا ہے (قلعے میں کوئی فوج نہیں)، اس میں اٹھارہ محلّے مسلمانوں کے اور دس عیسائیوں کے ہیں، چھیالیس مسجدیں، گیارہ تکیے، گیارہ خان (سرائیں) اور ایک منڈی ہے، جہاں لوگ خرید و فروخت کے لیے بہ کثرت آتے ہیں۔ اب یہ ریل کے ذریعے ڈرازو Durazzo اور ترانا Tirana سے ملا دیا گیا ہے، اور ترانا کے بعد وسطی البانیا کا سب سے بڑا شہر ہے، جس کی آبادی ۱۵۰۰۰ نفوس ہے۔

مآخذ: (۱) بابنگر F. Babinger: Die Gründung von Elbasan، در MSOS، ۳۴ (۱۹۳۱ء): ۹۴ تا ۱۰۳ (خاکے، عکسی تصاویر، کتبے)؛ (۲) H. Inalčik: Hicri 835 tarihli Sûret-i defter-i sancak-i Arvanid، انقرہ ۱۹۵۴ء، دیباچہ؛ (۳) Ö.L. Barkan: Kanunlar، استانبول ۱۹۴۳ء، ص ۳۹۲؛ (۴) حاجی خلیفہ: جہان نما، مع فان ہامر J. von Hammer: Rumeli und Bosna، وی آنا ۱۸۱۲ء، ص ۱۳۳ تا ۱۳۶؛ (۵) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۸: ۷۱۶ تا ۷۳۰ = بابنگر F. Babinger کا مختصر ترجمہ اور تشریح، در MSOS، ۳۳ (۱۹۳۰ء): ۱۶۹ تا ۱۷۶؛ (۶) M. F. Thielen: Die europäische Türkey، وی آنا ۱۸۲۸ء، ص ۱۳ ببعد؛ (۷) Baedeker: Dalmatien und die Adria، ۱۹۲۹ء، ص ۲۳۰؛ (۸) (طبع F. Babinger) ('Albturist') Guide d'Abbanie، ترانا ۱۹۵۸ء، ص ۲۰۰ تا ۲۰۹؛ (۹) مقالہ آرناؤدلق جو پہلے گزر چکا ہے۔

(V.L. MÉNAGE)

- **اَلْبُغَیْرَہ** : دیکھیے بَلَنْسِیَہ۔
- **اَلْبَہ وَالْقِلاع** : دیکھیے آلبہ و القلاع۔
- **اَلْبِیْرَۃ** : Elvira (شاذ طور پر لِبِیْرَۃ اور یِلْبِیْرَۃ؛ یاقوت، ۱، ۳۴۸ میں، بمطابق Fleischer ۵ : ۳۰، بِلْبِیْرَۃ کی جگہ اس نام کو اسی طرح (یِلْبِیْرَۃ) پڑھنا چاہیے)، خود اِلْبِیْرَۃ قدیم آئبیری (Iberion) نام Il(l)iberi، Iliberri نیز Eliberi، Elberri وغیرہ بمعنی نیا شہر سے ماخوذ ہے، یعنی Ili = "شہر" اور berri = "نیا" (اہل روما کا Municipium Florentinum Iliberritanum)، عربوں کی فتح کے آخری دور اور اموی حکمرانوں کے عہد میں ایک صوبے کا نام، جو بعد میں غرناطہ (Granada) کہلایا۔ اس زمانے میں اس کا دارالحکومت قَسْطِیْلِیَہ یا مَدِیْنَۃ البِیْرَۃ تھا، جسے، محض غلط طور پر، صرف اِلْبِیْرَہ بھی کہہ دیا جاتا تھا۔ قَسْطِیْلِیَہ غرناطہ کے شمال مغرب میں سوا میل کے فاصلے پر اور دریاے شنیل Genil کے شمال میں موجودہ انطُرف Atarf اور قنطرۃ الصنوبر (Pinos Puente) کے درمیان اس پہاڑ کی جنوبی ڈھلان کے نیچے واقع ہے جو اب تک جبل البیرہ (Sierra de Elvira) کہلاتا ہے۔ یہ نام، جو ایک وقت میں اس قدر مشہور تھا، ابھی تک بئرالبیرۃ (Pozos de Elvira) کی شکل میں محفوظ ہے، نیز غرناطہ کے شمال مغرب میں باب البیرۃ و سجنہا (Puerta et Calle de Elvira) کی شکل میں؛ جیسے کہ قدیم کستیلیہ Castilia کا نام قیصریہ caseria بمعنی دیہاتی مقام (farm place) = Castilia (قَسْطِیْلِیَہ) میں باقی رہ گیا ہے۔ مَدِیْنَۃ البِیْرَۃ کسی زمانے میں ملک شام سے آئے ہوے عربوں کے صوبے کا، جو یہاں آباد ہو گئے تھے، دولت مند اور خوش حال دارالحکومت تھا، لیکن ۴۰۰ھ / ۱۰۰۹-۱۰۱۰ء سے اس کا مسلسل تنزّل شروع ہو گیا، کیونکہ اس زمانے میں قرطبہ اور صوبجات میں بربروں کی شدید بغاوت کی وجہ سے اس شہر کے باشندے اسے چھوڑ کر غرناطہ چلے گئے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کچھ عرصے میں یہ شہر ویران ہو گیا۔ چودھویں صدی تک بھی اس کے کھنڈر خاصے باقی تھے، جب کہ ابن خطیب [رک بآن] نے انھیں جا کر دیکھا تھا۔ اس سوال کا فیصلہ کہ قدیم آئبیری اور رومن Iliber(r)i (قب سب سے پہلی ہسپانوی مجلس (Spanish Council) جس کا ہمیں علم ہے اور جو ۳۰۴ یا ۳۰۵ء میں البیرہ میں منعقد ہوئی) اور قوطی (Gothic) کلیسا (see) موجودہ غرناطہ [رک بآن] کی جاے وقوع پر واقع تھے یا اس مقام پر جسے اب عربی شہر البیرہ کے کھنڈر گھیرے ہوے ہیں، غالباً غرناطہ کے حق میں ہونا چاہیے۔ اس زمانے میں عربوں نے اپنی عادت کے مطابق اپنے پیشرووں کے صدر مقامات سے تنفّر کا اظہار کرتے ہوے اس موقع پر بھی یقیناً صوبے کے دارالحکومت کی جاے وقوع تبدیل کر دی ہوگی اور شروع میں پرانے نام کو صرف صوبے کے لیے برقرار رکھا ہوگا، یعنی کُوْرَۃ البِیْرَۃ، جس کا دارالحکومت مَدِیْنَۃ البِیْرَۃ = قَسْطِیْلِیَہ تھا۔

مآخذ : (۱) سب سے اہم تصنیف ہے : ڈوزی Dozy : *Recherches sur l'Histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen-âge*، طبع ثالث، ۱ : ۳۲۷ تا ۳۳۵ : "Elvira، Ilbira، Castilia"، و ص ۳۳۵ تا ۳۴۰ : "Grenade، Iliberi" (لیکن ص ۳۲۸ پر Balbira کے بجاے Yelbira پڑھنا چاہیے، دیکھیے اوپر؛ اور المقدسی کا حوالہ، ص ۲۳۶ س ۱، حذف کر دینا چاہیے، اس لیے کہ وہاں نبیرۃ کی جگہ طَبِیْرَۃ پڑھنا چاہیے)؛ (۲) یاقوت، ۱ : ۳۴۸ و ۳ : ۹۷ (قَسْطِیْلِیَۃ) و ۳ : ۷۸۸ (غرناطۃ)؛ (۳) مراصد الاطّلاع، ۴ : ۱۳۸؛ (۴) الادریسی، ص ۱۷۵، ۲۰۳ (عربی متن)؛ (۵) قزوینی، ۲ : ۳۳۷؛ (٦) ابوالفداء، ص ۱٦۷، ترجمہ، ۱ : ۲۳۸؛ (۷) Simonet : *Descripcion del Reino de Granada*، طبع ثانی (۱۸۷۲ء)؛ (۸) وہی

مصنّف: *Historia de los Mozárabes*، بمدد اشاریه، بذیل مادّة Elvira؛ (۹) Eguilaz: *Del lungar donde fue Illiberis*؛ (۱۰) وہی مصنّف: *Origen de las ciudades Garnata é Illiberri y de la Alhambra*، در *Homenaje á Codera* (سرقسطه Zaragoza ۱۹۰۴ء)، ص ۳۳۳ تا ۳۳۸؛ (۱۱) Oliver y Hurtado: *Iliberi y Granada* (میڈرڈ ۱۸۷۰ء)؛ (۱۲) Gomez و Moreno: *De Iliberri á Granada*، در *Boletín de la Real Academia de la Historia*، شماره ۴۶ (ج ۱، ۱۹۰۵ء): ص ۴۴ تا ۶۱.

(C. F. SEYBOLD)

• **اَلبِیکِن**: دیکھیے غرناطہ.

⊗ **اِلتُتمِش**: ''شمس الدنیا و الدین ظل اللہ فی العالمین ابو المظفر التتمش السلطان، یمین خلیفة اللہ، ناصر امیرالمؤمنین'' (طبقات ناصری، ص ۴۴۰)، اس نے قلبِ ہند میں اسلامی سلطنت کی بنیادیں محکم و استوار کیں اور اس ملک کو ایک اسلامی ملک بنا دیا.

التتمش کے کئی املا ہیں، مثلاً یہی (ا ل ت ت م ش)، ایلتتمش (ا ی ل ت ت م ش)، التمش (ا ل ت م ش)، ایلتمش (ا ی ل ت م ش)، التیمش (ا ل ت ی م ش) (مزید دیکھیے، طبقات ناصری، حواشی ص ۸۳۰)۔

بدایونی (۱ : ۶۲) نے ''التمش'' لکھا ہے۔ وجہ تسمیہ یہ بتائی ہے کہ ترکوں کے ہاں جو بچہ چاند گرہن کی رات پیدا ہوتا اسے التمش کہتے (نیز مفتاح التواریخ، ص ۵۹)۔ فارسی لغت کی کتابوں میں ہے کہ اَلتَمِش (بالفتح، ت مفتوح، م مکسور) ترکی میں ہراول فوج کو کہتے ہیں یا اس فوج کو جو ہراول اور سردار کے درمیان ہوتی ہے۔ چھٹے عدد کو بھی ترکی میں ''التمش'' کہا جاتا ہے (آنند راج، غیاث وغیرہ)۔ خلاصة التواریخ کے حاشیے پر ہے کہ صحیح ''ایلتتمش'' ہے۔ ترکی میں اس کا مطلب ہے ''محافظِ سلطنت'' (کتاب مذکور، ص ۱۹۰)۔ لیکن اب اہلِ علم کا اتفاق بالعموم اس پر ہے کہ سلطان شمس الدین کا لقب ''اِلتُتمِش'' تھا۔ اس کی تصدیق منہاج سراج، مصنّف طبقات ناصری، کے ایک شعر سے بھی ہوتی ہے جو ناصرالدین محمود بن التتمش کی مدح کے ایک قصیدے کا مطلع تھا:

آن شہنشاہے کہ حاتم بذل و رستم کوشش است
ناصرِ دنیا و دین محمود بن اِلتُتمِش است
(طبقات ناصری، ص ۴۷۲)

یہ اس شخص کی شہادت ہے جو پہلے سلطان التتمش پھر اس کے خاندان کے پاس رہا۔ مولانا عصامی کی تاریخ فتوح السلاطین کے ایک سے زیادہ اشعار میں یا تو سلطان کو ''شمس الدین'' یا ''شمس دنیا و دین'' کہا گیا ہے یا ''اِلتُتمِش'' لکھا ہے، مثلاً:

وزان پس بہ اِلتُتمِشِ نامدار
فرستاد یک چترِ گوہر نگار
(فتوح السلاطین، ص ۱۰۷)
رضا داد اِلتُتمِشِ کامیاب
رفیقانہ بنشست بر وے جواب
(فتوح السلاطین، ص ۱۰۷)
غرض چونکہ خورشید روے زمین
شہ اِلتُتمِش آن شمس دنیا و دین
(فتوح، ص ۱۱۴).

شمس الدین تاج ریزہ نے بھی، جو دبیر الملک تھا، ایک شعر میں اِلتُتمِش ہی باندھا ہے:

حامی آفاق، اِلتُتمِش کہ عزم و حزم او
گرد بر گردِ جہان حصنِ حصین آوردہ اند
(حواشی طبقات ناصری، از حبیبی، ص ۸۳۱)

آقاے حبیبی کا بیان ہے کہ سلطان شمس الدین کے سکوکات پر ''التتمش'' یا ایلتمش پڑھا گیا۔

(حواشی طبقات ناصری ، ص ۸۳۱) ۔ ظفر حسن ، سابق اسسٹنٹ سپرنٹنڈنٹ محکمۂ آثار قدیمہ، کہتے ہیں کہ سلطان شمس الدین کے کتبوں اور سکوں پر ایلتتمش مرقوم ہے (حاشیۂ خلاصۃ التواریخ، ص ۱۹۰) ۔ سر سید مرحوم نے آثار الصنادید میں قطب مینار کا جو نقشہ دیا ہے اس کے چوتھے درجے سے یہ عبارت نقل کی ہے : امر بهذه العمارة فی ایام الدولة السلطان الاعظم و شہنشاہ المعظم مالک رقاب الامم مولیٰ ملوک الترک والعرب و العجم شمس الدنیا و الدین معز الاسلام والمسلمین و دار الامن و الامان وارث ملک سلیمان ابو المظفر ایلتمش السلطان ناصر امیر المومنین (آثار الصنادید، باب متعلقۂ ”کتبہ ہا“ (مطبوعۂ مطبع احمدی، دہلی ۱۲۷۰ھ / ۱۸۵۳ء) ص ۲۰، سطر درجۂ چہارم؛ قب نیز کتاب مذکور، مطبوعۂ نول کشور، اکتوبر ۱۸۹۰ء، پہلا باب، نقشہ مقابل صفحہ ۴۰) ۔ ان اختلافات کی کوئی اطمینان بخش توجیہ پیش کرنا مشکل ہے ۔ یا تو سمجھنا چاہیے کہ اس کتبے یا بعض دوسرے کتبات و مسکوکات پر نادانستہ غلطی ہو گئی ۔ التمش یا ایلتمش کے تلفظ میں سہولت کے باعث رفتہ رفتہ یہی لقب عام زبانوں پر رائج ہو گیا اور تاریخوں کے صفحات پر بھی پہنچ گیا ۔ یا یہ سمجھنا چاہیے کہ اس فرماں روا کا لقب خود اس کی زندگی میں بہ اوقات مختلف کئی شکلوں میں لکھا جاتا رہا ، لیکن اب اتفاق ”التُتمش“ ہی پر ہے (مثلاً ایشوری پرشاد : *The History of Mediaeval India*، ص ۱۰۰)۔

التتمش کا مولد ترکستان تھا ۔ والد کا نام ایلم خان (یا ایلم خان ــ خزینۃ الاصفیاء، ۱ : ۲۷۱ نیز تاریخ ہندوستان ، سلطنت اسلامیہ کا بیان ، ۱ : ۳۶۶) تھا ، جو قبیلۂ البری کا رئیس تھا (طبقات ناصری ، ص ۴۴۱) ۔ البری کی اصل ”آلپ“ اور ”ور“ بتائی گئی ہے یعنی شیر صفت یا دلیر ۔ تاریخ ہندوستان میں اسے ترکان قرمختائی میں سے بتایا گیا ہے (ص ۳۶۶) ۔ تاریخ ولادت کا کوئی سراغ نہ مل سکا ۔ قرائن کی بنا پر بھی اس باب میں کچھ کہنا مشکل ہے ۔ صرف یہ معلوم ہے کہ حسن و جمالِ ظاہری سے بھی قدرت نے حصۂ وافر عطا کیا تھا اور غیر معمولی فراست و ہوش مندی کے آثار بھی ابتدا ہی سے پیشانی پر درخشاں تھے ۔ اچانک عم زاد بھائیوں نے عداوت کی بنا پر پکڑ کر کسی تاجر کے پاس بطور غلام فروخت کر دیا، جو اسے بخارا لے آیا ۔ التتمش کو بخارا میں صدر جہاں کے اقربا میں سے کسی نے خرید لیا ، اور ہندوستان کے اس جلیل القدر فرماں روا کی ابتدائی تربیت اسی خاندان میں ہوئی۔

قدرت کی تدبیریں عجیب ہیں ۔ التتمش وطن میں رہتا تو والد کی جگہ البری قبیلے کی ایک شاخ یا پورے قبیلے کا رئیس بن جاتا، اور اس سے تاریخ کے صفحات کبھی آشنا نہ ہوتے ۔ غلام بن کر نکلا تو قلبِ ہند میں ایک عظیم الشان اسلامی سلطنت کے استحکام و استواری کا اس کے سر سہرا بندھ گیا اور وہ دنیا کے نامور ترین فرماں رواؤں میں شمار ہونے لگا۔

طبقات ناصری میں خود التتمش کی ایک روایت منقول ہے کہ اوائلِ طفلی میں مجھے کچھ دام دے کر بازار سے انگور لانے کے لیے بھیجا گیا ۔ سوء اتفاق سے دام گر گئے اور میں ڈر کے مارے رونے لگا ۔ ایک درویش کی نظر مجھ پر پڑی ۔ کیفیت سنی تو انگور مجھے خرید دیے اور عہد لیا کہ اگر کبھی دولت و سلطنت کی مسند پر پہنچو تو درویشوں اور عالموں کے حقوق کا خیال رکھنا ۔ التتمش کو یقین تھا کہ سلطنت اسی درویش کی دعا سے ملی (کتاب مذکور، ص ۴۴۱ - ۴۴۲)۔

گردشِ روزگار سے صدر جہاں کے خاندان کی حالت میں تغیر پیدا ہوا تو التتمش کو ایک بخاری حاجی کے ہاتھ فروخت کر دیا گیا، جس کا نام

جمال‌الدین اور عرف ''چست قبا'' تھا۔ وہ اسے ایک اور ترک غلام کے ساتھ غزنہ لایا۔ سلطان معزالدین سام کے لیے دونوں کی قیمت ایک ہزار سنہری دینار قرار پائی، لیکن ''چست قبا'' اس قیمت پر فروخت کے لیے راضی نہ ہوا۔ سلطان نے حکم دے دیا کہ غزنہ میں انھیں کوئی نہ خریدے؛ چنانچہ ''چست قبا'' دونوں غلاموں کو واپس بخارا لے گیا۔ بعض بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ ''چست قبا'' التتمش اور دوسرے ترک غلام کو بغداد بھی لے گیا تھا (تاریخ فرشتہ، ص ۶۶ و تاریخ ہندوستان، ۱ : ۱۳۳)۔ تین سال بعد پھر غزنہ لایا۔ اسی زمانے میں قطب الدین ایبک نہروالہ (گجرات) کی فتح (ربیع الاول ۵۹۳ھ / جنوری ۱۱۹۷ء) کے بعد غزنہ گیا تھا۔ اسے بھی غلاموں کی خرید کا خاص خیال رہتا تھا۔ التتمش اور اس کے ساتھی غلام کی کیفیت سنی تو سلطان معزالدین سام سے خریدنے کی اجازت مانگی۔ سلطان نے کہا کہ غزنہ میں ممانعت ہو چکی ہے، چاہو تو دہلی لے جا کر خرید لو؛ چنانچہ قطب‌الدین ایبک اپنا ایک آدمی غزنہ چھوڑ گیا کہ وہ ''چست قبا'' کو غلاموں کے ساتھ دہلی لے آئے۔ غرض دہلی میں ایبک نے التتمش کے لیے ایک لاکھ جیتل رقم ادا کی (طبقات، ص ۳۳۲)، جس کی مقدار روپے کی شکل میں بیان کرنا اس لیے مشکل ہے کہ عہدِ ایبک کے جیتل کی صحیح قیمت متعیّن کرنے کی کوئی صورت نہیں.

ایبک نے پہلے التتمش کو سرجاندار (خاص محافظ فوج کا سر عسکر) مقرّر کیا۔ پھر امیرِ شکار بنا دیا۔ گوالیار مسخر ہوا تو اسے وہاں کی حکومت پر مامور کر دیا اور برن (بلند شہر) کو مع مضافات اس کی جاگیر میں دے دیا۔ تھوڑے ہی عرصے میں التتمش کی جوان‌مردی، تدبر اور کاردانی سے متأثر ہو کر اسے بدایوں کا ''ملکہ' (گورنر) مقرر کر دیا (طبقات، ص ۳۳۲ ـ ۳۳۴)۔ یہ اس عہد کے معزّزترین مناصب میں سے ایک منصب تھا۔ ایبک کو یقین ہو گیا تھا کہ کاروبار سلطنت سنبھالنے کی صلاحیت صرف التتمش میں ہے، لہٰذا اسے منہ بولا بیٹا بنا لیا تھا (طبقات، ص ۳۱۸).

عام روایت یہ ہے کہ ایبک نے اپنی بیٹی کی شادی التتمش سے کر دی تھی، مگر طبقات ناصری کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شادی التتمش نے تختِ سلطنت سنبھالنے کے بعد کی تھی (ص ۳۱۸) اور طبقات کا بیان سب سے بڑھ کر مستند ماننا چاہیے، کیونکہ اسے ایک حد تک صاحب البیت کی حیثیت حاصل تھی.

۶۰۱ھ / ۱۲۰۳ء میں سلطان معزالدین نے خوارزم پر فوج کشی کی۔ شاہ خوارزم نے ترکستان کے سرداروں اور قراختائیوں کو ساتھ ملا لیا تھا۔ سلطان کے پاس فوج کم تھی، لیکن مقابلہ کیا اور شکست فاش کھا کر غزنہ واپس ہوا۔ اس اثنا میں افواہ پھیل گئی کہ سلطان شہید ہو گیا۔ تاج‌الدین یلدوز نے غزنہ میں اپنی فرمان‌روائی کا سر و سامان کر لیا۔ ملتان پر ایک اور شخص قابض ہو گیا۔ کھوکھروں نے بھی موقع غنیمت سمجھا اور علمِ سرکشی بلند کر دیا۔ ایک طرف سلطان معزالدین نے غزنہ پہنچ کر فیصلہ کر دیا کہ تین سال کی تیاری کے بعد ترکستان پر حملہ کیا جائے، دوسری طرف وہ کھوکھروں اور دوسرے باغیوں کی سرکوبی کے لیے ہندوستان پہنچ گیا۔ ایبک بھی فوج لے کر سلطان سے مل گیا اور التتمش کو بھی بدایوں سے بلا لیا۔ دریائے جہلم کے کنارے کھوکھروں سے خون‌ریز جنگ ہوئی۔ جس میں التتمش نے شجاعت و جاں‌نثاری کے حیرت‌انگیز کارنامے انجام دیے۔ کھوکھروں کا تعاقب کرتے ہوئے دریا میں گھوڑا ڈال دیا اور اس وقت تک لڑائی نہ روکی جب تک

باغیوں کا قلع قمع نہ ہو گیا۔ سلطان معزالدین نے میدان جنگ ہی میں التتمش کو خلعتِ خاص سے مشرّف کیا۔ ایبک کو تاکید کی کہ اس جوہر قابل کا خاص خیال رکھنا۔ ساتھ ہی فرمایا کہ اسے غلامی سے آزادی کا پروانہ دے دیا جائے (طبقات، ص ۳۳۲ تا ۳۳۳)۔

سلطان معزالدینؒ میدانِ جنگ سے پہلے لاہور پہنچا، پھر غزنہ واپس جا رہا تھا کہ راستے میں کھوکھروں کے ہاتھ سے شہادت پائی (۳ شعبان ۶۰۲ھ/۱۵ مارچ ۱۲۰۶ء)۔ ایبک ہندوستان کا بادشاہ بن گیا۔ التتمش بدستور بدایوں کا گورنر رہا۔ ۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء میں ایبک کی وفات پر اس کا بیٹا آرام شاہ تخت نشین ہوا، لیکن وہ ان جوہروں سے عاری تھا جو ابتدائی دور میں سلطنت کے تحفظ و استحکام کے لیے لازم تھے، چنانچہ جلد ہی ملک میں افراتفری پھیل گئی۔ ناصرالدین قباچہ، حاکمِ سندھ، نے اوچ اور ملتان پر قبضہ کر لیا اور لاہور کے لیے شدید خطرہ پیدا کر دیا۔ لکھنوتی (مرکز بنگال) میں علی مردان خلجی ادائے خراج کا سلسلہ ختم کر کے عملاً آزاد ہو گیا۔ تاج الدین یلدوز غزنہ کا حاکم بن گیا تھا اور سلطان معزالدین کے عہد کی طرح تمام مقبوضات کو غزنہ کے صوبے تصور کیے بیٹھا تھا۔ اس حالت اضطراب میں امرائے دربار کی نظریں التتمش کی طرف اٹھیں، خطوط لکھ کر اسے بدایوں سے دہلی بلایا اور تخت پر بٹھا دیا گیا۔ آرام شاہ اس وقت لاہور میں تھا۔ وہ فوج کے ساتھ دہلی کی جانب بڑھا، مگر شکست کھائی اور کچھ مدّت بعد فوت ہو گیا (طبقات، ص ۳۱۸)۔

ترک سردار اور امرائے معزی و قطبی دہلی میں جمع ہوئے۔ ایک گروہ نے تو نیا انتظام بہ طیب خاطر قبول کر لیا، لیکن ایک گروہ مخالفت پر تل گیا اور شہر سے باہر نکل کر بغاوت کی آگ بھڑکائی۔ التتمش نے فوج خاص کے ساتھ حملہ کیا اور انھیں شکستِ فاش دے کر دہلی اور اطراف کے فتنے مٹا دیے، مگر مقبوضات کے مختلف ٹکڑے باہم جوڑ جوڑ کر سلطنت کے استحکام و سالمیت کا دشوارتر کام باقی تھا اور التتمش اس کے لیے وقف ہو گیا۔

تاج الدین یلدوز اپنے آپ کو بالا دست سمجھتا تھا۔ اس نے التتمش کے حکمران بنتے ہی چترِ سلطنت بھیج دیا۔ خود التتمش نے جلد سے جلد اودھ، بنارس اور سوالک کے مختلف علاقوں میں ضبط و نظم قائم کر لیا۔

اس اثنا میں خوارزم شاہ نے غزنہ پر قبضہ کر لیا اور یلدوز کو مجبوراً ہندوستان آنا پڑا۔ اس نے ۶۱۲ھ/۱۲۱۵ء میں قباچہ کو شکست دے کر پنجاب پر قبضہ کر لیا اور دہلی کی طرف پیش قدمی کی۔ التتمش نے ترائن (تراوڑی) میں اسے شکست فاش دی اور قید کر کے بدایوں کے قلعے میں بھیج دیا۔ وہیں اس کا انتقال ہوا۔ پھر ناصرالدین قباچہ سے لڑائی ہوئی، لیکن جلد دونوں میں معاہدہ ہو گیا (۶۱۴ھ/۱۲۱۷ء)۔

ابھی داخلی اضطراب کاملاً زائل نہیں ہوا تھا کہ سلطان جلال الدین خوارزم شاہ منکبرنی تاتاریوں کے دباؤ سے مجبور ہو کر ہندوستان میں داخل ہو گیا۔ اس سلسلے میں اصل خطرہ یہ تھا کہ اگر خوارزم شاہ کا تعاقب کرتے ہوئے تاتاری لشکر ہندوستان میں داخل ہو گئے تو ترکستان، افغانستان اور ایران کی طرح ہندوستان بھی قتل و غارت کا جولان گاہ بن جائے گا۔ التتمش اس فتنے کے سدِّ باب کے لیے خود لاہور پہنچا، اس اثنا میں خوارزم شاہ کا رخ سندھ کی طرف ہو گیا۔ وہاں سے وہ مکران کے راستے ایران چلا گیا اور تاتاری یورش کا خطرہ کم از کم وقتی طور پر ٹل گیا۔

لکھنوتی (بنگال) میں پہلے ملک عزالدین خلجی نے محمد بختیار خلجی کو حالتِ بیماری میں قتل کر دیا تھا اور خود حکمران بن بیٹھا تھا۔ آٹھ ماہ بعد علی مردان خلجی نے اسے قتل کر کے سلطان علاءالدین کا لقب اختیار کیا اور اپنے نام کا خطبہ و سکہ جاری کر دیا۔ دو سال بعد دہلی سے فوج آئی۔ تمام خلجی سردار شاہی فوج کے ساتھ ہو گئے، علی مردان مارا گیا اور اس کی جگہ غیاث‌الدین عوض خلجی حکمران بنا۔ ۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء میں ایبک کی وفات پر آرام شاہ کی بادشاہی میں مرکزی طاقت کمزور ہو گئی تو غیاث‌الدین عوض بھی خود مختار ہو گیا۔ التتمش دوسری تشویشات سے فارغ ہو کر ۶۲۲ھ/۱۲۲۵ء میں لکھنوتی پہنچا۔ غیاث‌الدین نے مقابلے کی ہمت نہ دیکھی تو اڑتیس ہاتھی، اسی ہزار روپے اور دوسرے نفائس و تحائف بطور نذر پیش کیے اور اطاعت گزار بن گیا (ریاض السلاطین، ص ۶۹ تا ۷۰)۔ ایشوری پرشاد نے لکھا ہے کہ خراج میں اڑتیس ہاتھی اور اسی لاکھ روپہلی ٹنکے تھے (The History of Medieval India، ص ۱۵۶)۔ طبقات میں "تیس ہاتھی اور اسی لاکھ مال" درج ہے (ص ۴۴۵)۔ التتمش نے بنگال پر اپنے بڑے بیٹے شہزادہ ناصرالدین محمود کو حاکم مقرر کر دیا، جو پہلے اودھ کا گورنر تھا۔ غیاث‌الدین عوض کامروپ (آسام کی طرف چلا گیا۔ بعد ازاں اس نے دوبارہ فتنہ اٹھایا، مگر شہزادے نے شدید جنگ میں اسے شکست دی اور عوض مارا گیا (ریاض السلاطین، ص ۷۱)۔ دوسرے مؤرخوں کا بیان ہے کہ غیاث‌الدین نے التتمش کی واپسی پر بغاوت کر دی تھی۔ اس نے ناصرالدین محمود کو باغی کی گوشمالی کے لیے بھیجا۔ غیاث مارا گیا۔ شہزادہ بنگال کا گورنر بن گیا۔ تین سال چند مہینے کی حکومت کے بعد جمادی الاولی ۶۲۶ھ/ اپریل ۱۲۲۹ء میں شہزادے کا انتقال ہوا۔ پھر حسام الدین خلجی (ابن غیاث‌الدین عوض) حاکم بنگال بن بیٹھا۔ التتمش پھر ایک مرتبہ بنگال گیا۔ بغاوت فرو کرنے کے بعد عزالملک ملک علاءالدین جانی کو حاکم بنا کر رجب ۶۲۷ھ/ مئی ۱۲۳۰ء میں دہلی پہنچا۔

باقی اہم واقعات کی کیفیت اختصاراً یہ ہے:

رنتھمبور (سابق ریاست جے پور کے مرکز سے اسی میل) کی تسخیر، جو ہندوستان کے ناقابلِ تسخیر حصاروں میں شمار ہوتا تھا (۶۲۳ھ/۱۲۲۶ء)؛ مندور (جودھ پور سے پانچ میل بجانب جنوب) کی تسخیر (۶۲۴ھ/۱۲۲۷ء)؛ پھر اوچ کا قصد، کیونکہ ناصرالدین قباچہ بار بار درپے جنگ رہتا تھا۔ ۶۲۵ھ/۱۲۲۸ء میں یہ قلعہ بھی فتح ہو گیا۔ قباچہ جان بچا کر بھکر کی طرف بھاگا اور اس نے اپنے بیٹے علاءالدین مسعود بہرام شاہ کو سفیر بنا کر التتمش کے دربار میں بھیج دیا۔ سلطان نو عمر شہزادے کے ساتھ بڑی مہربانی سے پیش آیا، مگر اسے واپس جانے کی اجازت نہ دی۔ بھکر میں قباچہ کا محاصرہ کر لیا گیا۔ وہ اہل و عیال اور کچھ مال لے کر کشتی میں سوار ہوا کہ دریا عبور کر کے مغربی جانب کسی محفوظ مقام پر چلا جائے۔ افراتفری میں کشتی الٹ گئی۔ وہ خود اور اس کے تمام ساتھی غرق ہو گئے۔

بعد ازآں التتمش نے گوالیار (۶ صفر ۶۳۰ھ/ ۲۲ نومبر ۱۲۳۲ء)، بھلسا (۶۳۱ھ/۱۲۳۴ء) اور اجین اگلے سال فتح کر لیے۔ ۶۳۳ھ/ اوائل ۱۲۳۶ء میں اس نے بنیان (موجودہ بنوں) پر فوج کشی کی۔ اس سفر میں ضعف نے جسم پر اتنا غلبہ پا لیا کہ بظاہر زندگی خطرے میں نظر آنے لگی۔ یکم شعبان ۶۳۳ھ/ ۱۰ اپریل ۱۲۳۶ء کو التتمش کی سواری دہلی پہنچی۔ دوشنبہ ۲۰ شعبان ۶۳۳ھ/ ۲۹ اپریل ۱۲۳۶ء کو یہ جلیل القدر مسلمان فرمانروا

واصل بحق ہوا۔ مسجد قوت الاسلام کے پاس اسے دفن کیا گیا۔

سرسید مرحوم نے مقبرے کا نقشہ یوں پیش کیا ہے: ”اس مقبرے کی عمارت باہر سے تو سنگ خارا کی ہے، اندر سے سنگ سرخ کی اور کہیں کہیں سنگ مرمر لگا ہوا ہے اور تمام دیواروں پر آیاتِ قرآنی کندہ ہیں۔ برج اس کا گر پڑا ہے اور صرف چار دیواری باقی رہ گئی ہے اور وہ بھی جا بجا سے ٹوٹ گئی ہے“ (آثار الصنادید، پہلا باب، ص ۶۶)۔

شمالی ہند کی تسخیر اور اسلامی سلطنت کی تاسیس کے اولین ذمّے دار یقینًا محمود غزنوی، معزالدین سام، قطب الدین ایبک اور محمد بختیار خلجی ہیں، لیکن اس کے استحکام و استواری اور عظمت و رفعت کا سہرا بے شائبۂ ریب التمش ہی کے سر ہے۔ اسی نے خودسری اور انفرادی ریاست گری کی ہر تحریک حسنِ تدبیر یا قوت سے دبائی اور سلطنت کے مختلف حصوں کو باہم دگر ملا کر ایک ملک کا تصور دماغوں پر نقش کر دیا۔ پھر آبادکاری، حسنِ انتظام، رعایا پروری، عوامی خوش‌حالی، علم‌نوازی، تعمیرات، غرض ہر اعتبار سے شمالی ہند کو ایک قابلِ فخر اسلامی ملک بنا دیا۔

یہی دور ہے جس میں ایشیا کے مایۂ ناز اسلامی ممالک اور بے مثال دینی، علمی، ثقافتی اور تہذیبی مرکز تاتاریوں کے ہاتھوں تباہ ہوے۔ بےشمار اصحابِ علم و فضل، اہلِ صنعت و حرفت، رؤساء، امرا وغیرہ وطن چھوڑ کر التمش کی سلطنت میں پناہ گزیں ہوے۔ ان سب کے لیے عزت و اطمینان سے زندگیاں گزارنے کا انتظام کر دیا گیا۔ سب جلد از جلد اپنے مشاغل از سرِ نو شروع کر سکے۔ اس طرح ہندوستان کو بھی بے حد فائدہ پہنچا۔ اسلامی دنیا کے اعلیٰ علوم و فنون یہاں رواج پذیر ہوے۔ مادّی و معنوی اعتبار سے جو بلند درجہ حاصل کرنے میں اس ملک کو طویل مدت لگ جاتی وہ اسے چند سال میں حاصل ہو گیا۔

ذاتی محاسن کے اعتبار سے التمش کا پایہ بہت بلند تھا۔ وہ عادل، خدا ترس، حق شناس اور فیاض فرماں‌روا تھا۔ علم و فن کا مربّی، عالموں اور فن‌کاروں کا قدردان تھا۔ مسلسل جنگوں میں مصروف ہونے کے باوصف اس نے جا بجا درسگاہیں قائم کر دیں، جس سے اشاعت علم کے علاوہ ایک فائدہ یہ ہوا کہ بیرونی ملکوں سے جو علماے کرام پناہ گیر بن کر یہاں آئے تھے وہ جلد سے جلد اپنے مشاغلِ خاص میں مصروف ہو گئے۔

طبقاتِ ناصری کا بیان ہے کہ ایبک نے ”لک بخشی“ کا طریقہ جاری کیا تھا۔ سلطان التمش نے ہر لاکھ کے مقابلے میں کروڑ بخشے۔ خلقِ خدا کے تمام طبقوں کے لیے، خواہ وہ علما تھے یا امرا، دہقان تھے یا تاجر یا غریب، التمش کی بخشش عام تھی۔ ہر طرف سے لوگ کھنچے کھنچے دہلی آتے تھے، جو ہندوستان کا دارالملک، دائرۂ اسلام کا مرکز، شریعت کے اوامر و نواہی کا مصدر تھا۔ یہ شہر اس دین‌دار بادشاہ کے انعاموں کی کثرت اور بخششوں کے وفور سے آفاق کے لوگوں کا مأمن و مرجع بن گیا (ص ۴۴۰ تا ۴۴۱)۔

ناصرالدین قباچہ پر فتح پانے کے بعد خلافتِ بغداد کی طرف سے سلطان، شہزادوں، امیروں نیز ملوک و خوانین کے لیے خلعت آ گئے۔ دوشنبہ ۲۲ ربیع الاولیٰ ۶۲۶ھ / ۱۹ فروری ۱۲۲۹ء کو خلیفۃ المسلمین کے بھیجے ہوے آدمی دہلی پہنچے۔ شہر اعلیٰ پیمانے پر آراستہ کیا گیا اور عالی شان جشن منایا گیا۔ مرکزِ خلافت سے یہ ارتباط اس وقت تک عام مسلمانوں کی نظروں میں بہت با وقعت تھا۔ غزنوی اور غوری سلاطین بھی اپنے اپنے لیے اسے

باعثِ شرف سمجھتے رہے، اگرچہ ان کی قوت مرکزِ خلافت کی قوت سے کہیں بڑھی ہوئی تھی.

التتمش نے دہلی اور اجمیر میں عالی شان عمارتیں بھی بنوائیں ۔ ان میں سے قطب مینار بطور خاص قابلِ ذکر ہے ۔ مسجد ''قوۃ الاسلام'' کا تیسرا درجہ بھی اسی سلطان نے ۶۲۷ھ / ۱۲۳۰ء میں بنوایا تھا (آثار الصنادید، پہلا باب، ص ۶۹) .

شمس الدین التتمش جس طرح سلاطین کے زمرے میں عزت و احترام کے مقام پر فائز ہے اسی طرح اسے حلقۂ اولیا و اصفیا میں بھی خاصا برگزیدہ مانا جاتا ہے ۔ وہ حضرت بختیار کاکیؒ کا مرید و معتقد اور حضرت خواجۂ اجمیرؒ کا منظورِ نظر تھا ۔ خزینۃ الاصفیاء میں ہے : اگرچہ بظاہر اسے بادشاہی سے تعلق تھا مگر دل سے وہ فقیر دوست تھا ۔ کم کھاتا، کم سوتا، راتوں کو عموماً بیدار رہتا ۔ ذرا آنکھ کھلتی اور اٹھ بیٹھتا ۔ بوقتِ شب غلاموں اور نوکروں میں سے کسی کو کسی کام کے لیے تکلیف نہ دیتا ۔ خود کنویں سے پانی نکال کر وضو کر لیتا ۔ گدڑی پہن کر رات کی تاریکی میں شہر کے اندر پھرتا تاکہ رعیت کے حالات سے آگاہ ہے ۔ علماء، صلحا اور اصفیا کی خدمت اپنے لیے باعثِ شرف سمجھتا تھا ۔ عوام و خواص کی خدمت کا طریقہ بھی عجیب تھا ۔ مٹی کے برتن میں سکے رکھ لیتا، ان کے اوپر گندم ڈال دیتا تاکہ اصل سخاوت کسی پر آشکار نہ ہو (۱ : ۲۷۶ تا ۲۷۷).

التتمش کے سب سے بڑے بیٹے ناصرالدین محمود نے لکھنوتی (بنگال) میں وفات پائی ۔ وہی ملک داری کے اوصافِ جمیلہ کا حامل تھا ۔ باقی بیٹوں میں سے کسی میں بھی کوئی قابلِ ذکر صلاحیت نہ تھی ۔ ناصرالدین محمود کی وفات سے التتمش کو سخت صدمہ پہنچا ۔ وہی نام اس نے اپنے سب سے چھوٹے بیٹے کا رکھا، جو خاندانِ شمسی کا آخری بادشاہ ہوا.

یہ التتمش تھا جو ہندوستان کے مستقل مسلمان بادشاہوں میں دوسرا مگر سیرت، کردار اور کارناموں کے اعتبار سے چند منتخب اور ممتازترین فرماں رواؤں میں شمار ہوتا ہے .

مآخذ : (۱) منہاج سراج جوزجانی : طبقات ناصری، مرتبۂ عبدالحی حبیبی قندھاری، جلد اوّل، طبع کابل ۱۳۴۲ شمسی و جلد دوم، مع حواشی، طبع کوہ نور لاہور ۱۹۵۴ء (از انتشارات دانش گاہ پنجاب) ؛ (۲) بدایونی : منتخب التواریخ، طبع بنگال ایشیاٹک سوسائٹی ۱۸۶۲ء، جلد اوّل؛ (۳) تاریخ فرشتہ، مطبوعۂ نولکشور، ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۵ء؛ (۴) سیّد غلام حسین طباطبائی : سیر المتاخرین، مطبوعۂ نولکشور، شوال ۱۳۱۴ھ / مارچ ۱۸۹۷ء؛ (۵) نظام الدین احمد : طبقات اکبری، بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، ۱۹۱۱ء؛ (۶) یحیٰی بن احمد بن عبداللہ السہرندی : تاریخ مبارک شاہی، بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، ۱۹۳۱ء؛ (۷) سجان راے بھنداری : خلاصۃ التواریخ، مطبوعۂ جے اینڈ سنز، دھلی ۱۹۱۸ء؛ (۸) فخرالملک عصامی : فتوح السلاطین، طبع مدراس یونیورسٹی، ۱۹۴۸ء؛ (۹) سر سیّد احمد خان : آثار الصنادید، مطبوعۂ نولکشور، ربیع الآخر ۱۳۱۳ھ / اکتوبر ۱۸۹۵ء؛ (۱۰) غلام سرور : گلزار شاہی، مطبوعۂ کوہ نور لاہور؛ (۱۱) طامس ولیم بیل : مفتاح التواریخ، مطبوعۂ مطلع الاخبار و اسعد الاخبار آگرہ، اوائل ۱۸۴۹ء؛ (۱۲) غلام حسین سلیم : ریاض السلاطین (تاریخ بنگالہ)، بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، ۱۸۹۰ء؛ (۱۳) محمّد ذکاء اللہ دھلوی : تاریخ ہندوستان (سلطنت اسلامیہ کا بیان)، جلد اوّل، مطبوعۂ مطبع انسٹی ٹیوٹ واقع علی گڑھ ۱۹۱۰ء؛ (۱۴) غلام سرور : خزینۃ الاصفیاء، جلد اوّل، مطبوعۂ مطبع ثمر ہند، لکھنؤ، ذی القعدۃ ۱۲۹۰ھ؛ (۱۵) ایشوری پرشاد : *History of Medieval India*، مطبوعۂ انڈین پریس، الٰہ آباد ۱۹۴۰ء؛ (۱۶) E. Thomas : *The Chronicles of*

(۱۷) *The Kings of Delhi*؛ *The Encyclopaedia of Islam*، طبع اول، ج ۲ ۔

(غلام رسول مہر)

* **اَلجایتُو خدا بندہ** : ایران کا آٹھواں ایل خانی حکمران، جس نے [۷۰۳ھ / ۱۳۰۳ - ۱۳۰۴ء سے ۷۱۶ھ / ۱۳۱۶ء] تک حکومت کی ۔ اپنے پیش رو غازان [خان] کی طرح یہ ارغون [خان بن اباقا خان] اور ھلاگو کا پوتا تھا ۔ تخت نشینی کے وقت اس کی عمر چوبیس سال تھی ۔ آغازِ شباب میں اسے خَربندہ کا اسمِ عرفی دیا گیا تھا، جس کی مختلف توجیہیں کی گئی ھیں (قب رشیدالدین کی نظم، جسے براؤن E. G. Browne: *A Literary History of Persia*، ۳ : ۴۶ پر نقل کیا گیا ہے؛ نیز ابن بطوطہ، ۲ : ۱۱۵)، لیکن بلوشے E. Blochet: *Introduction à l'histoire des Mongols* (در *GMS*، ۱۲ : ۵۱) اس نام کو مغل زبان کا ایک لفظ بمعنی سوم قرار دیتا ہے ۔ بوزنطی مؤرخ پخیمیرس Pachymeres (بون ۱۸۳۵ء، ۲ : ۴۰۹) نے اسے χαρμπανας لکھا ہے ۔ اس کی والدہ اُرُک خاتون نے اسے بطور عیسائی بپتسمہ دلوایا تھا، لیکن بعد میں . . . وہ مسلمان ھو گیا، محمّد نام رکھا گیا، اور اس کا اسمِ عرفی بھی خدا بندہ میں بدل دیا گیا ۔ اس کے علاوہ اس نے غیاث الدین و الدنیا کا لقب اختیار کیا ۔ غازان کی وفات پر اَلجایتو فوج کے ہمراہ سلطنت کی ھندوستانی سرحد پر تھا، لیکن اس کی عدم موجودگی سے جانشینی میں کوئی مشکل پیش نہیں آئی، کیونکہ اس کا چچیرا بھائی اَلَفرَنک، جو تخت کا مدعی ھو سکتا تھا، پہلے ھی کام آ چکا تھا ۔ الجایتو نے اپنے پیشروؤں کی سابقہ روایات کے مطابق مملوک سلطنت سے جنگ جاری رکھی اور یورپ کی عیسائی طاقتوں سے دوستانہ تعلقات میں فرق نہ آنے دیا ۔ پوپ کلیمنٹ Clement خامس اور انگلستان کے بادشاہ ایڈورڈ ثانی کے نام اس کے بعض خطوط اب تک محفوظ ھیں، جو اس کے عیسائی سفیر توماس الدوچی Thomas Ilduci نے پہنچائے تھے ۔ یہ سفیر حقیقتِ حال کے خلاف اپنے آقا کے عیسائی ہونے کی افسانہ بافی کرتا رہا ۔ اَلجایتو نے بوزنطی شہنشاہ میخائیل پیلیولوغوس Michael Palaeologos کی اعانت کے لیے ایک فوجی مہم بھی روانہ کی، جس کا مقصد یہ تھا کہ ایشیائے کوچک میں ترکوں کی طاقت منقسم کر دی جائے، لیکن اس امداد سے زیادہ فائدہ نہ ہوا (Pachymeres، ۲ : ۵۸۸) ۔ اَلجایتو نے مملوکوں کے خلاف ایک مہم کی قیادت بذاتِ خود کی، جس کے دوران میں فرات کے کنارے رحبہ کا ناکام محاصرہ کیا گیا تھا (۱۳۱۲ء) ۔ ۱۳۰۷ء میں جیلان کی فتح اور کُرت کے باج گزار خانوادے سے ہرات چھین کر اندرونی علاقوں میں حکومت کا اقتدار اور مضبوط ھو گیا ۔ اَلجایتو نے ۷۰۵ھ / ۱۳۰۵ - ۱۳۰۶ء میں اپنے بیٹے اور جانشین ابو سعید کی پیدائش کے موقع پر سلطانیہ [رک بآن] کے نئے شہر کو سلطنت کا پایۂ تخت قرار دیا ۔ ملک میں غازان کے قوانین کے دوبارہ نافذ ہونے اور مشہور مؤرخ رشیدالدین [رک بآن] کے حسنِ انتظام کے باعث خوش حالی بڑھ گئی ۔ رشیدالدین کے حریف و ہم عہدہ سعدالدین کو ۱۳۱۲ء میں علی شاہ کی سازشوں کے باعث قتل کر دیا گیا اور مقتول کی جگہ علی شاہ نے لے لی ۔ سلطان نے اسی جھگڑے کے باعث، جو دونوں وزیروں کے درمیان جلد ھی رونما ہوا، ۱۳۱۰ء میں ہر ایک کو آدھی سلطنت کا انتظام سونپ دیا ۔ اسلام کی جانب اَلجایتو کا طرزِ عمل خصوصیت سے قابلِ ملاحظہ ہے ۔ پہلے اس کا میلان شیعوں کی جانب تھا (قب مجدالدین شیرازی کی روایت، جس کا ذکر ابن بطوطہ، ۲ : ۵۷، نے کیا ہے)، مگر پھر اس نے سنّی مذہب اختیار کر لیا ۔ بعد ازآں حنفی مذہب کے بجائے شافعی مذہب کو رواج دینا چاہا، لیکن حضرت علیؓ کے مزار کی زیارت کے بعد پھر شیعہ

ہو جانے کا فیصلہ کر لیا۔ اس بات کا ثبوت اس کے ایک سکّے سے ملتا ہے [بقول سامی بک اس کے سکّوں کے ایک رخ پر ائمۂ اثنا عشر کے اسماء کندہ ہوتے تھے]۔

الجایتو ایک نیک اور آزاد خیال حکمران تھا۔ اس نے مَراغۃ کی رصدگاہ میں دلچسپی کا اظہار کیا اور وہاں شیخ نصیرالدین طوسی کے فرزند اصیل الدین کو شاہی منجّم مقرّر کیا۔ اسی طرح وہ رشیدالدین اور مؤرخ وصّاف کی ادبی و تاریخی سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی کرتا رہا۔ وہ سلطانیہ میں [۲۸ رجب ۷۱۶ھ/] ۱۶ دسمبر ۱۳۱۶ء میں [تقریبًا تیرہ سال کی حکومت کے بعد بعمر ۳۶ سال] فوت ہوا کچھ عرصے بعد اس کی موت کا الزام رشیدالدین پر لگایا گیا۔ سلطانیہ میں اس کا مقبرہ اب بھی موجود ہے۔ [اس کے بعد اس کا بیٹا ابو سعید تخت نشین ہوا جو آخری ایل خانی حکمران تھا]۔

مآخذ: ہم عصر ماخذ یہ ہیں (۱) تاریخ وصّاف، چاپ سنگی، بمبئی ۱۲۶۹ھ اور (۲) رشیدالدین کی جامع التواریخ کا تتمہ؛ نیز (۳) حمداللہ المستوفی: تاریخ گزیدہ اور بعد کی فارسی تصانیف؛ اہل یورپ کی تصانیف میں سے مندرجۂ ذیل کا ذکر ضروری ہے: (۴) D'Ohsson: *Histoire des Mongols*، ۴: ۵۲۸ تا ۵۹۸؛ (۵) ہامر-پرگشتال J. von Hammer-Purgstall: *Geschichte der Ilchane*، Darmstadt ۱۸۴۳ء، ۲: ۱۷۸ تا ۲۰۱؛ (۶) H. Howorth: *History of the Mongols*، ۳: ۵۴۳ تا ۵۸۴؛ (۷) E. Blochet: *Introduction à l'histoire des Mongols*، در *GMS*، لائڈن - لنڈن ۱۹۱۰ء، بمواضع کثیرہ۔ الجایتو کے سکّوں کے لیے دیکھیے (۸) لین پول Stanley Lane Poole: *Catalogue* ...، ۶: ۳۳ ببعد؛ [(۹) سامی بک: قاموس الاعلام، استانبول ۱۳۰۸ھ، ۳: ۲۰۲۳]۔

(J. H. KRAMERS)

اَلْجَبْرا: دیکھیے علمُ الْجَبْر والمُقابلۃ۔

اَلْجَزَائِر: (Algeria، بَرُّالجزائر) دورِ حاضر میں اس نام کا اطلاق شمالی افریقہ کے اس وسطی حصّے پر ہوتا ہے جس کے مغرب میں مراکش اور مشرق میں تونس ہے۔

(۱) جغرافیہ

(۲) تاریخ

(الف) سولھویں صدی میلادی تک

(ب) ترکوں کا عہد

(ج) ۱۸۳۰ء کے بعد

(۳) آبادی

(۴) ادارے

(۵) زبانیں

(۱) جغرافیہ

الجزائر شمالی افریقہ کے وسطی خطے (جسے مغرب، بربری Barbary افریقیائے کوچک (Africa minor) اور خطۂ اطْلَس بھی کہتے ہیں [دیکھیے المَغْرِب]) نیز صحرائے اعظم کے بڑے حصّے پر مشتمل ہے۔ اس کا رقبہ اکیس لاکھ اکانوے ہزار چار سو چونسٹھ مربع کلومیٹر [= نو لاکھ انیس ہزار چھے سو مربع میل] ہے۔ یہ شمالی عرض بلد کے ۲۷ و ۱۹ درجات کے درمیان واقع ہے۔ [اس کے مغرب میں مَرّاکُش اور وادی الذّہب (Spanish Sahara)، جنوب میں موریتانیہ، مالی اور النیجر (Niger) اور مشرق میں لیبیا اور تونس ہیں۔] خاص الجزائر، جو اطلس صحرائی کی جنوبی ڈھلانوں تک پھیلا ہوا ہے، پورے رقبے کے صرف تین لاکھ بیس ہزار کلومیٹر (صرف ۱،۳۰۶ فی صد) پر مشتمل ہے۔ اس کا طول ایک ہزار کلومیٹر، اور ساحل تیرہ سو کلومیٹر ہے۔ عرض مراکش کی سرحد پر تین سو بیس کلومیٹر اور تونس کی جانب دو سو چالیس کلومیٹر ہے۔ مغرب میں ۳۲ درجے ایک ثانیہ سے ۳۰ درجے ایک ثانیہ عرض بلد تک اور مشرق میں ۴۴ درجے ۹ ثانیہ سے

۳۷ درجے ایک ثانیہ عرض بلد تک پھیلا ہوا ہے۔ شہر تِلِمسان نخلستان بِسْکَرہ ہی کے عرض بلد پر واقع ہے۔ الجزائر خاص مرتفع میدان ہے اور سطح بحر سے اس کی بلندی نو سو میٹر ہے۔ کوہ اَطْلَس اس میں سے گزرتا ہے۔ یہ پہاڑ زمین کی ساخت کے تیسرے (tertiary) اور چوتھے (quaternary) دور کے شروع میں صحراے افریقہ کے مستحکم چبوترے (platform) کے کنارے تہ بہ تہ بنتے چلے گئے اور دو بڑے حصوں میں منقسم ہیں۔ تَلّ اطلس Tell Atlas شمال میں اور صحرائی اطلس جنوب مشرق میں باہم مل گئے ہیں اور انھوں نے مرتفع میدانوں کو گھیر لیا ہے۔

التّـل: تلّ اطلس نشیب و فراز میں ایک پیچیدہ نقشہ پیش کرتا ہے، کیونکہ اس کی ساخت حد درجہ تہ بہ تہ واقع ہوئی ہے اور بحیرۂ روم کی بارشوں سے اس میں بہت کاٹ چھانٹ ہوتی رہی ہے، نیز اس لیے کہ اس کا خطّۂ ساحل تقریباً سطح بحر کے برابر ہے۔ اس کے پے بہ پے ٹیلے بلندی میں یا تو ساحلِ بحر کے متوازی ہیں یا زاویہ بناتے ہوے اوپر اٹھتے ہیں۔ انھیں یا تو گہری وادیاں کاٹتی ہیں یا مغربی جانب ان میں طولاً بڑے بڑے نشیب ہیں، جو ایک کو دوسرے سے جدا کرتے ہیں۔ ساحلِ وَہران، ذَہرہ اور بنی یناصر کی پہاڑیوں کے، اور جبال الزَّکّار (ایک ہزار پانچ سو اناسی میٹر) کے جنوب میں ایک نشیبی علاقہ تین سو پچاس کلومیٹر لمبا ہے، جو سَبْخَہ الوَہران نیز بِکُشَہ اور بِینہ کے نشیبی دلدلی میدانوں اور وادی شَلِف زیریں کی میدہ میں چلا گیا ہے۔ جنوب میں یہ پہاڑیوں کے ایک سلسلے سے محدود ہے، جو شاذ ہی ایک ہزار میٹر سے زائد بلند ہیں، یعنی تِسالہ، اولاد علی اور بنی شُکران کے پہاڑ، اور وَرسِنِیس (Ouarsenis) اور مُطْماطہ کا عظیم تودۂ کوہ، جو وادی شَلِف اور اونچے میدانوں کے درمیان بلند ہے۔ وادی سِینہ کے مغرب میں جو اندرونی میدان ہیں ان میں سے بیشتر چونے اور ریت کے پتھروں کی ''میز نما'' پہاڑیوں کے نیچے واقع ہیں، جن کی بلندی ایک ہزار سے پندرہ سو میٹر تک ہے۔ یہ وَہران کے بلند میدان ہیں۔

الجزائر اور ساحل کی پہاڑیوں کے مشرق میں کوہستانی سلسلے زیادہ اونچے اور زیادہ پیوستہ ہیں۔ مِتیجہ اور بونہ کے میدانوں کے درمیان کوئی اہم نشیبی علاقہ نہیں، وادی ساحل صُمّام Soummam اور مغرب میں اس کی آگے بڑھی ہوئی شاخ کے سوا سلسلۂ کوہ قبائلیہ Kabalia، جو مِتیجہ اور اِیدوغ Edough کے درمیان ہے، بہت اونچا اور وسیع ہے اور اس میں چونے کے پتھروں کی ایک بنی کوہ جرجرہ ہے (سب سے اونچی چوٹی لالّہ خدیجہ، ۲۳۰۸ میٹر) (دیکھیے قبائلیہ) کوہ بابُور (۲۰۰۴ میٹر) اور سلسلۂ نومیدیا کی بلندترین چوٹیوں سے بنی ہے۔ جنوب میں مِتیجہ اور مِدیہ Medea کے پہاڑوں، کوہستان بِیبان، قُسَنْطِینہ اور مِجرِدَہ (ماجردہ) کے پہاڑوں، جو کم زور سنگِ طباشیر اور درز دار (schistose) سادے بنے ہیں، میں مقابلۃً گہرے نشیب و فراز بڑے ہیں۔ ساحلی علاقہ ہر جگہ ڈھلوان اور پتھریلا ہے اور شمال و مغرب کی طوفانی ہواؤں کے خلاف بہت کم قدرتی پناہ گاہ مہیا کرتا ہے۔ خلیج ہاے مرسی الکبیر۔ مرسی وہران (Mers el Kebir-Oran)، اَرزیو Arzeu، الجزائر، بجایہ (Bougie) اور بونہ (Bône) کا رخ مشرق کی طرف ہے۔

وسیع میدان: اونچے میدان، جنھیں غلطی سے سطوح مرتفع کہا جاتا ہے، یکساں اور ہموار وسعتیں ہیں، البتہ کہیں پتھریلے ابھار ضرور ہیں، جو اپنی معتدل تہ دار ساخت کی بنا پر صحرائی اطلس سے مشابہ ہیں۔ یہ میدان تلّ اطلس کے نیچے واقع ہیں اور ان کی آب و ہوا خشک ہے۔

دامنِ کوہستان میں ہونے کے باعث یہ محدود طاسوں کا ایک سلسلہ بن گئے ہیں۔ وادیاں پانی اور گاد سَبْخَہ (یا زَہْرِز [یعنی شور زمین]) میں ڈالتی ہیں، جس کی سطح موسم گرما میں نمک سے چمک اُٹھتی ہے اور ان کے کناروں (شَطّ) پر ایسے درخت اُگتے ہیں جن کے لیے شور زمین سازگار ہوتی ہے۔ مغرب میں جو اُونچے میدان ہیں ان کا کچھ پانی سمندر میں گرتا ہے۔ ان میں غربی اور شرقی شطّ (بلندی ایک ہزار میٹر)، زَہْرِز (۸۰۰ میٹر) اور حُضْنَہ [رَکّ بآن] (۴۰۰ میٹر) کا پایاب طاس بھی شامل ہیں۔ کوہ حُضْنَہ (ہدنہ) (۱۸۹۰ میٹر) اور بِلْزَمَہ Belzma (۲۰۹۴ میٹر) کے مشرق میں قُسَنْطِینَہ کے اُونچے میدانوں (۹۰۰ سے ۱۱۰۰ میٹر) میں بکثرت تودہ ہائے کوہ اُبھرے ہوئے ہیں، جو حُضْنَہ، بِلْزَمَہ اور اوراس Awras ہی کے سلسلوں کے آگے بڑھے ہوئے حصّے ہیں۔

صحرائی اطلس مراکش سے بِسْکَرہ تک بے ترتیب چھوٹے چھوٹے پہاڑی سلسلوں پر مشتمل ہے، جو جنوب مغرب سے شمال مشرق کو چلے گئے ہیں اور معتدل طور پر تہ دار پہاڑوں کے شکستہ آثار ہیں۔ اُنھیں بڑے بڑے نشیب ایک دوسرے سے جُدا کرتے ہیں اور ان کا نصف حِصّہ اپنے ہی ملبے میں دبا ہوا ہے۔ قصور (Ksaur) (۲۲۳۶ میٹر)، عمور Amour [رَکّ بآن] (۲۰۰۸ میٹر)، اولاد تابل Ouled Nail اور زِیبان (یا زاب) کے پہاڑ شمال مشرق کی طرف نیچے ہوتے جاتے ہیں، اس لیے آمد و رفت آسانی سے ممکن ہے۔ بِسْکَرہ کے مشرق میں اوراس Aurès [دیکھیے اوراس] الجزائر کا سب سے بڑا اور سب سے اُونچا تودۂ کوہ ہے (جبلِ شیلیہ، ۲۳۲۹ میٹر) اور یہ چوٹیوں اور نشیبوں کا ایک لگاتار سلسلہ ہے، جو جنوب مغرب سے شمال مشرق کو جاتا ہے۔

صحرا: خطۂ اطلس کی متنوع سر زمین سے، جو ریت کا ایک وسیع اور بے کیف پھیلاؤ ہے، بالکل متضاد ہے؛ مثلاً حَمّادہ کے نہایت ہموار قطعات، وسیع و عریض میدان، جو محصور طاس بناتے ہیں اور جن کے ایک حصے پر ریت اور کنکر (ریگ) کی تہ ہے، سب سے آخر میں اس کا ''اِرج'' Erg، جس میں ریت کے بڑے بڑے ٹیلے ہیں، جو اس کی سطح کے صرف پانچویں حِصّے پر مشتمل ہیں۔

تلِ اطلس کی آب و ہوا بحیرۂ متوسط کی سی ہے لیکن اُونچے میدانوں اور صحرائی اطلس میں بدل کر یہ گرم و خشک ہو جاتی ہے؛ مگر اس پر ریگستانی آب و ہوا کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ ساحلی علاقے میں رطوبت کی وجہ سے درجات حرارت کی ماہ بماہ اوسط میں بہت کم فرق ہوتا ہے۔ یہاں کی آب و ہوا براعظم کی سی ہوتی جا رہی ہے۔ چنانچہ ان وادیوں میں جو سمندری ہواؤں سے محفوظ ہیں خاصی گرمی ہو جاتی ہے، لیکن موسمِ سرما میں پہاڑوں پر اور بلند میدانوں میں سخت سردی ہوتی ہے۔ صحرائی بادِ سموم کے باعث سال میں کئی بار درجۂ حرارت ۱۰۴ درجے بلکہ اس سے بھی اونچا ہو جاتا ہے۔ صرف ساحلی علاقے کو مستثنیٰ سمجھنا چاہیے، جہاں سموم شاذ و نادر ہی چلتی ہے۔ اس کے خلاف سردی میں بڑی بڑی پہاڑی چوٹیاں دو یا تین ہفتے تک برف سے ڈھکی رہتی ہیں۔

موسمِ گرما خشک رہتا ہے، البتہ آندھیاں ضرور چلتی ہیں۔ بارش زیادہ تر اکتوبر سے مئی تک ہوتی ہے۔ تلِ اطلس کے پیوستہ پہاڑوں پر، جو مشرقی جانب ہیں، اکتیس انچ اور کبھی کبھی اُنتالیس انچ سے بھی زیادہ بارش ہوتی ہے۔ مغربی میدانوں اور کوہستان حُضْنَہ میں بارش کی اوسط (شمالی حد کو چھوڑتے ہوئے) سات انچ سے گیارہ انچ تک ہے اور صحرائی اطلس کی شمالی ڈھلانوں میں یہ اوسط گیارہ انچ سے پندرہ انچ تک

ہے۔ صحرا میں سات اِنچ سے بھی کم بارش ہوتی ہے۔

صرف تلّ اطلس کے بڑے دریاؤں میں سال بھر پانی رہتا ہے؛ بایں ہمہ گرمی میں ان کا بہاؤ کم ہو جاتا ہے۔ یہ بحیرۂ روم میں گرنے والے سیلابی نالے ہیں، جن میں طغیانی ایک دم اور بڑے زور سے آتی ہے۔ یہ تافنہ Tafna، مَقْطَع Macta (جو سیگ Sig اور ھَبْرہ کے سنگم سے بنا ہے)۔ شَلَف (Chélif)، سیباؤ Sebaw، وادی ساحل، الوادی الکبیر، سایبوس، مِجْرْدہ اور اس کا معاون اور وادی مِلّاق Melleg ہیں (مؤخّر الذکر دونوں کے آخری حصّے تونس میں ہیں)۔ ان میں سے کسی میں جہازرانی نہیں ہو سکتی؛ بعض سے آب پاری کا کام لیا جاتا ہے۔ اُونچے میدانوں اور صحرائی اطلس کی ندیوں کے اندر سال کے صرف ایک حصّے میں پانی رہتا ہے اور وہ بھی صرف ان کے بالائی حِصّوں میں۔ بہت سے حِصّے ایسے ہیں جن میں صرف شِدّت کی بارش کے بعد پانی آتا ہے۔

نباتات: نباتات کو انسان نے بہت نقصان پہنچایا ہے۔ بارہ ماسی اور صمغی درختوں کے چھدرے جنگل اب بھی تلّ کے پہاڑوں اور کچھ خشک چوٹیوں کو ڈھانکے ہوے ہیں۔ قبائلیہ اور بونہ کے سیراب و شور پہاڑوں پر کارک cork کے پیڑ ہیں، سدا بہار شاہ بلوط اور امریکی شاہ بلوط، کوہستان اوراس میں بھی، زمین کی خصوصیات سے بے نیاز ہیں۔ حلبی صنوبر کے درخت مرطوب علاقوں کی چوٹی کی پہاڑیوں میں اور ان پہاڑیوں پر پائے جاتے ہیں جو اب خشک ہو چکی ہیں۔ بربری دیودار (thuyas) اور کرمِسْ کے شاہ بلوط، تلّ اران میں، اور چھدرے چھدرے اُگے ہوے صنوبر (junipers) زیادہ خشک ڈھلانوں پر۔ چند چوٹیوں پر، جو زیادہ سیراب ہیں، اب بھی دیودار کے درخت موجود ہیں۔ زراعت کی توسیع اور لکڑی اور کوئلے کی مانگ کی بدولت جنگل پیچھے ہٹتے جا رہے ہیں۔ کاشت کا رقبہ زیادہ تر خود رَو زیتون کے گھنے جنگل اور مصطگی کے درختوں کو کاٹ کر بنایا گیا ہے، کیونکہ یہ درخت انھیں علاقوں میں ہو سکتے ہیں جو خوب مرطوب ہوں اور اُن پر زیادہ بارش ہو۔ تلّ اطلس کے زیادہ خشک اور قُسَنْطِیْنَہ (Constantine) کے اُونچے میدانوں میں بیروں کی چھدری جھاڑیوں کے قطعے بھی اسی توسیع زراعت کی نذر ہوے ہیں۔

وہ رقبے جن پر سال میں تیرہ انچ سے کم بارش ہوتی ہے گیاہی میدانوں کے علاقے ہیں، جن کی خصوصیّت درختوں اور جھاڑیوں کی قلت ہے اور جن میں سدا بہار نرم پودے پیدا ہوتے ہیں، مثلاً الفا Alfa گھاس (جس کے لیے ملک کا ایک کروڑ ایکڑ رقبہ استعمال ہو سکتا ہے) اور اِسپارٹو esparto گھاس [ایک قسم کی گھاس جو اندلس سے کاغذ سازی کے لیے برآمد ہوتی تھی]؛ اسی طرح چھوٹے تنے کے پودے، مثلاً اَرْتیمِزیا artemisia، اور وہ پودے جنھیں شور موافق ہے اور جو شطّوں کی شور زمین میں ہوتے ہیں اور نرم نباتات، جو ہر موسم برسات میں اُگ آتی ہے۔ یہ صحرا محض ایک کھلا گیاہی میدان ہے، جہاں اَلْفا گھاس مفقود ہے۔

غرض الجزائر، صحرا کے علاوہ دو بڑے طبعی خِطّوں پر مشتمل ہے، یعنی ایک ساحلِ بحیرۂ روم کے ساتھ کا علاقہ، جہاں اناج، گیہوں، جو، انجیر، زیتون، بادام وغیرہ کی کاشت مصنوعی آب پاری کے بغیر ممکن ہے۔ اسی لیے یہاں سکون کی زندگی بسر کی جا سکتی ہے۔ دیسی باشندوں میں بھی علاقہ تِلّ کے نام سے معروف ہے؛ دوسرا گیاہی میدان، جہاں آب پاری یا سیلابی پانی کے بغیر کاشت کاری ممکن نہیں اور جہاں لوگ [illegible]

پالتے ہیں، مگر چارے کی تلاش میں انہیں جگہ جگہ لیے پھرتے ہیں اور ان کی زندگی خانہ بدوشوں کی سی بن گئی ہے۔ مقامی باشندے اس خطّے اور ریگستان کو ''صحرا'' کے مشترک نام سے پکارتے ہیں لیکن تلّ اور صحرا کا یہ فرق ملک کی تاریخ اور جغرافیے میں یکساں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

مآخذ: (۱) J. Despois و R. Capot-Rey: *L' Afrique blanche*، ج ۱: L'Afrique du Nord، ۱۹۴۹ء؛ و ج ۲: Le Sahara Françis، ۱۹۵۳ء؛ (۲) Aug. Bernard: *L' Afrique septentrionale et occidentale*، *Géog. Universelle* کی دو جلدیں، بابت ۱۹۳۷ء و ۱۹۳۹ء؛ (۳) *Encyclopédie coloniale et maritime*: تحت الجزائر، صحرا؛ (۴) J. Blottière: *L' Algérie*، ۱۹۴۹ء؛ (۵) M. Larnaude: *Algérie*، ۱۹۵۰ء؛ (۶) E. F. Gautier: *Structure de l' Algérie*، ۱۹۲۲ء؛ (۷) وہی مصنف: *Le Sahara*، ۱۹۲۸ء؛ (۸) وہی مصنف: *Un siècle de Colonisation*، ۱۹۳۰ء؛ (۹) وہی مصنف: *L' Afrique blanche* ۱۹۳۹ء؛ (۱۰) P. Seltzer: *Le climat de l' Algérie*، ۱۹۴۶ء؛ (۱۱) الجزائر کی انیسویں بین الاقوامی علم طبقات الارض کانگریس (XIX International Geological Congress of Algeria) کی مطبوعات، ۱۹۵۲ء؛ (۱۲) R. Maire: *Notice de la carte phytogéographique de l' Algérie et de la Tunisie*، ۱۹۲۶ء؛ (۱۳) P. de Peyerimhoff: *Notice de la carte forestière...*، ۱۹۴۱ء؛ (۱۴) R. Tinthoin: *Les aspects physiques du Tell oranais*، ۱۹۴۸ء؛ (۱۵) نقشے اور اطلاع نامے، از Algerian Geological Map Service و Société d' Histoire naturelle de l'Afrique du Nord کا *Bulletin*.

(J. Despois)

(۲) تاریخی حالات

(الف) سولھویں صدی میلادی تک:

جو ملک آگے چل کر الجزائر کے نام سے موسوم ہوا اس کا ڈھانچا کچھ ایسا ہے کہ مسلم شمالی افریقہ کے مؤرّخ کے لیے اسے بلا تامل تسلیم کرنا مشکل ہے۔ وہ اپنے مطالعہ کا دائرہ ان حدود تک محدود نہیں رکھ سکتا جو منسلکہ نقشے میں دکھائی گئی ہیں، کیونکہ انہیں صرف اس وقت سے کسی قدر اہمیت حاصل ہوئی جب سولھویں صدی میلادی میں الجزائر پر ترکوں کی سیادت قائم ہو گئی۔ اس واقعے سے نو سو سال مستقبل کا الجزائر (جسے عرب مصنفین المغرب الاوسط کہتے ہیں) مع افریقیہ کے ایک حصّے (یا المغرب الادنٰی) کے دو ہمسایہ ملکوں سے وابستہ تھا، ان ممالک سے آنے والے حکمرانوں کے تابع رہا یا ان کے تسلّط کا خوف اسے دامنگیر رہتا تھا۔ اگرچہ مغرب کے ان دو ملکوں کے مقابلے میں یہ وسطی علاقہ بظاہر ایک بڑا دیہاتی رقبہ معلوم ہوتا ہے، جس میں بہت کم شہر آباد ہیں، نیز وہاں خانہ بدوش گڈریے اور پہاڑی کاشت کار رہتے ہیں، بایں ہمہ اس نے قرونِ گذشتہ کے اندر اسلامی مغرب کی تاریخ میں کم اہم کردار ادا نہیں کیا۔ یہاں اس تاریخ کے زیادہ اہم واقعات ہی کا ذکر آئے گا۔

پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی میلادی کے وسط میں عرب داعیانِ اسلام کی حیثیت سے شمالی افریقہ پہنچے۔ بوزنطیوں کی فوجی قوت کو بہت جلد پاش پاش ہو گئی [عرب سالار عُقبۃ بن نافع نے قیروان کی بنیاد رکھی، تاکہ مغرب کی طرف پیش قدمی کے لیے اسے ایک قریبی مرکز کے طور پر استعمال کیا جا سکے۔ پھر تھوڑی سی فوج لے کر سیلِ جرّار کی طرح نکلا اور پورے مغرب کو روندتا ہوا ساحل اوقیانوس پر پہنچ گیا لیکن معلوم ہوتا ہے] بربروں کو مستقل طور پر فرمانبردار بنانا زیادہ دشوار کام تھا۔ اولاً

المغرب الاوسط ہی میں عربوں کے خلاف منظم مزاحمت کی ابتدا ہوئی، کہا جاتا ہے کُسَیلہ [رَکَ بآن] کی تحریک پر، جو قبیلۂ اَوْرابہ Awrāba کا رئیس تھا، کئی مقامی جتھے اٹھ کھڑے ہوئے اور بِسکرہ کے قریب عُقْبَۃ بن نافع [رَکَ بآن] سے جنگ کی [جب وہ قیروان واپس جا رہا تھا تو اس کے ساتھ تھوڑی سی فوج تھی، کیونکہ واپسی میں پوری فوج کو چھوٹے چھوٹے دستوں میں تقسیم کر کے حکم دے دیا تھا کہ وہ مفتوحہ ملک کے مختلف حصّوں میں سے گذریں۔] اس جنگ میں عُقْبہ نے شہادت پائی (۶۳ھ / ۶۸۲ء)۔ معلوم ہوتا ہے کہ عربوں کے خلاف لڑائی میں کوہستان اَوراس Awrās کو خصوصیت سے ایک مستحکم مقام کے طور پر استعمال کیا گیا۔ اسی پہاڑ کے دامن میں ''الکاہِنَہ'' [رَکَ بآن] نے، جو اس ملک کی افسانوی ملکہ تھی، ایک شان دار کام یابی کے بعد بربروں کی [بے حقیقت] آزادی کے برباد ہونے کا منظر دیکھا (۷۴ھ / ۶۹۳ء).

آٹھویں صدی [میلادی] کے نصف آخر میں المغرب الاوسط پھر ایک بار مقامی باشندوں کی مزاحمت کا مرکز بن گیا، جب بربر فی الجملہ خارجی مذہب کے پیرو بنا لیے گئے۔ شروع میں تِلِمسان ان باغیوں کا بڑا مرکز تھا۔ بنو یِفْرَن Ifran [رَکَ بآن] کا رئیس ابو قُرّہ (۱۴۸ھ / ۷۶۵ء) ان کی قیادت کر رہا تھا۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی میں تاہرت (Tiaret) جدید کے نزدیک رُسْتَمی [رَکَ بہ رستمیہ] اماموں کا دارالسلطنت، بربری خوارج کا مرکز بن گیا.

یہ وسطی علاقہ اس ملک سے ملا ہوا تھا جہاں قیروان کے بنو اَغلب عباسیوں کے نام پر حکومت کر رہے تھے اور اسی قربت کی وجہ سے قبائلیۂ خرد کے بربروں کی شاخ کُتامَہ میں تیسری / نویں صدی میں فاطمی اقتدار کی داغ بیل پڑی، لیکن ان نئے آقاؤں کو بھی لڑائی کے بغیر قبول کیا گیا! چنانچہ اوراس Awrās اور اس کے گرد و پیش کے علاقے میں ''صاحب الحمار'' کی خوفناک بغاوت رونما ہوئی، جس میں قریب تھا کہ فاطمیوں کا سارا کھیل بگڑ جائے [دیکھیے ابو یزید النُّکّاری].

کُتامہ کی جگہ لے کر المغرب الاوسط کے صِنْہاجہ [رَکَ بآن] [نیز دیکھیے زِیْری، بنو] چوتھی / دسویں صدی میں فاطمیوں کے سب سے کار آمد رفقائے کار بن گئے اور انھوں نے زَناتَہ [رَکَ بآن] کی مخالفت میں، جو ہسپانوی اُمویوں کے باج گذار تھے، فاطمیوں کی معاونت کی۔ زَناتَہ زیادہ تر خانہ بدوش تھے اور وسطی و مغربی میدانوں میں پھرتے رہتے تھے۔ صِنہاجہ مستقلاً آباد قبیلے تھے اور وسطی و مشرقی کوہستانی علاقوں میں آباد تھے۔ اُنھوں نے شہر آباد کیے یا اُنھیں ترقی دی، جیسے اَشِیر اور قلعہ، جو صِنْہاجہ کے بنو حمّاد کا دارالسلطنت تھا [دیکھیے حمّاد، بنو]۔ افریقیہ میں جو سنگین واقعات پیش آئے ان کا اثر اس مؤخّر الذکر سلطنت پر پڑا۔ بنو ہلال [رَکَ بآن] عربوں کے حملے نے، جو پانچویں / گیارھویں صدی کے وسط میں ہوا، سلطنت قیروان تباہ کر ڈالی۔ اس کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوا کہ تاجروں اور صنعت کاروں کی بڑی تعداد قلعے میں آ گئی اور وہاں کئی ایسے قصر تعمیر ہوئے جن میں فاطمی مصر اور ایران کے اثرات نمایاں تھے۔ کچھ زیادہ زمانہ نہ گذرا تھا کہ عرب یورش کی زد بنو حمّاد پر بھی پڑی اور وہ بجایہ (Bougie) کی طرف ہجرت کر گئے.

جو علاقے بعد میں صوبۂ قُسَنْطِینہ (Constantine) بنے وہاں سابق حکمرانوں کی قوت میں اضافہ ہو گیا۔ لیکن وہران اور الجزائر نئے مالکوں کے قبضے میں آ گئے۔ مراکش سے نکل کر (پانچویں / گیارھویں صدی) اَلمُرابِطون [رَکَ بآن] نے پورے الجزائر تک قبضہ کر لیا۔ پھر المُوحِّدون [رَکَ بآن] اور بنو مؤمن، نے چھٹی / بارھویں صدی میں اسی

حکومت پورے شمالی افریقہ میں قائم کر لی: ان دونوں خاندانوں نے اسلامی اندلس کو بھی اپنی مملکت میں شامل کر لیا تھا۔ یوں اپنی سلطنت کے شہروں خصوصًا تُلِمسان کو، اندلس کے شاندار تمدّن کی برکات سے مالا مال کر دیا۔

ساتویں/تیرھویں صدی کے آغاز میں المُوَحِّدون کی سلطنت کا شیرازہ بکھر گیا اور تِلِمسان، جزُ عربوں اور مرابطی بنو غانیہ [دیکھیے غانیہ، بنو] کے ہاتھوں بربادی سے بچ گیا تھا، بنو عبدالواد [دیکھیے عبدالواد، بنو] کا، جو پہلے زَناتہ خانہ بدوش تھے، دارالحکومت بن گیا۔ اس نئی مملکت نے حقیقی اقتصادی خوش حالی حاصل کی: لیکن اسے اپنے مراکشی ہمسایوں یعنی بنو مَرِین کی طرف سے ہمیشہ خطرہ لاحق رہا اور دسویں/سولھویں صدی کے آغاز میں اسے الجزائری ترکوں نے اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔

الجزائر کی چھوٹی سی بربری بندرگاہ کے سامنے ہسپانیوں کا ورود شمالی افریقہ کے وسطی علاقے میں ترکی مداخلت کا موجب بنا اور انھوں نے الجزائر کو ایک باج گذار حکومت کا مرکز بنا لیا۔ الجزائر اس وقت تین صوبوں میں منقسم تھا۔ وہ نئے آقاؤں کے براہِ راست اقتدار سے ایک حد تک محفوظ رہا اور اس کے خانہ بدوش اور مستقل باشندے بھی نسبۃً آزاد رہ کر پرانی طرح کی زندگی بسر کرتے رہے، جس کی سرگذشت موجودہ دور کی طرح غالبًا آیندہ بھی خاصی طویل مدت تک دھندلی اور غیر واضح ہی رہے گی۔

مآخذ: (۱) ابن خلدون: العبر، طبع دیسلان de Slane، پیرس ۱۸۴۷ء، ۲ جلدیں؛ (۲) ترجمہ از دیسلان de Slane، الجزائر ۱۸۵۲ تا ۱۸۵۶ء، ۴ جلدیں؛ (۳) ابن عبدالحکم: *Conquête de l' Afrique du Nord et de l' Espagne*، متن و ترجمۂ A. Gateau، الجزائر ۱۹۴۲ء؛ (۴) ابن الأثیر: ترجمۂ فانیاں Fagnan؛ (۵) ابن العذاری: ترجمۂ فانیاں Fagnan (*Histoire de l' Afrique et de l' Espagne*)، الجزائر ۱۹۰۱ء، ۲ جلدیں؛ (۶) یحیٰی بن خلدون: *Histoire des Beni Abd-el-Wad, rois de Telmcen*، طبع و ترجمۂ بل A. Bel، الجزائر ۱۹۰۳ تا ۱۹۱۳ء، ۲ جلدیں؛ (۷) ابو زکریا: *Chronique (Livres des Beni Mzâb)*، ترجمہ از Masqueray، الجزائر ۱۸۷۸ء؛ (۸) ابن الصغیر: *Chronique sur les imams Rostemides de Tahert*، طبع و ترجمۂ موتیلنسکی de C. Motylinski، (*Actes de XIV*ᵉ *Congrès des Orientalistes*)، پیرس ۱۹۰۷ء؛ (۹) الیعقوبی: *Les pays*، ترجمۂ ویٹ G. Wied، پیرس ۱۹۳۷ء؛ (۱۰) ابن حوقل: المسالک و الممالک، ترجمۂ دیسلان de Slane (*JA*، ۱۸۴۲ء، ج ۱)؛ (۱۱) البکری: *Description de l' Afrique septentrionale*، طبع دیسلان de Slane، طبع ثانی، الجزائر ۱۹۱۱ء و ترجمۂ دیسلان de Slane، طبع ثانی، الجزائر ۱۹۱۳ء؛ (۱۲) الادریسی: المغرب؛ (۱۳) [الحسن بن محمد الوزّان الزیّاتی] Leo Africanus: *Description de l' Afrique*، ترجمۂ J. Temporal، طبع شیفر Schefer، پیرس ۱۸۹۶ء، تین جلدیں؛ (۱۴) Marmol: *Description de l' Afrique*، ترجمۂ Perrot d' Ablancourt، پیرس ۱۶۶۷ء، تین جلدیں؛ (۱۵) D. Haedo: *Topographie et histoire générale d' Alger*، ترجمۂ Monnereau et Berbrugger، در *RAfr.*، ۱۸۷۰ تا ۱۸۷۱ء؛ (۱۶) وہی مصنف: *Les rois d' Alger*، ترجمۂ de Grammont، در *RAfr.*، ۱۸۹۵ تا ۱۸۹۷ء؛ (۱۷) d' Arvieux (Le chevalier): *Mémoires*، پیرس ۱۷۳۵ء؛ (۱۸) Le P. Dan: *Histoire de La Barbarie*، طبع ثانی، پیرس ۱۶۴۹ء؛ (۱۹) د تاسی Laugier de Tassy: *Histoire de royaume d' Alger*، ایمسٹرڈم ۱۷۲۸ء، ۲ جلدیں؛ (۲۰) شا Th. Shaw: *Travels*، آوکسفرڈ ۱۷۳۸ء، فرانسیسی ترجمہ: *Voyages*، ہیگ ۱۷۴۳ء، ۲ جلدیں؛ نیا ترجمہ مع اضافات، از میک کارتھی MacCarthy، ۱۸۳۰ء؛ (۲۱)

Venture de Paradis: *Alger au XVIII*، طبع فانیان Fagnan، در *RAfr*، ۱۸۹۵ تا ۱۸۹۷ء، اور علیحدہ کتابی صورت میں، الجزائر ۱۸۹۸ء؛ (۲۲) S. Gsell، G. Marçais و G. Yver: *Histoire de l' Algérie*، طبع پنجم، پیرس ۱۹۲۹ء؛ (۲۳) Ch.-A. Julien: *Histoire de l'Afrique du Nord*، پیرس ۱۹۳۱ء؛ اور تصحیح شدہ دوسری طبع، از R. Le Tourneau، ج ۲، پیرس ۱۹۵۳ء؛ (۲۴) G. Albertini، G. Marçais و G. Yver: *L' Afrique du Nord Française dans l' histoire*، Lyons ۱۹۳۷ء؛ (۲۵) G. Marçais: *Les Arabes en Bérberie*، قسنطینہ۔ پیرس ۱۹۱۳ء؛ (۲۶) وہی مصنف: *La Berbérie musulmane et l' Orient*، پیرس ۱۹۴۶ء؛ (۲۷) de Grammont: *L'Histoire d'Alger sous la domination turque*، پیرس ۱۸۸۷ء۔

(G. MARCAIS)

(ب) ترکوں کا عہد حکومت: ۲ ربیع الاول ۸۹۷ھ / ۲ جنوری ۱۴۹۲ء کو اہل ہسپانیہ نے اندلس کی آخری اسلامی سلطنت، غرناطہ پر قبضہ کیا اور عہد و پیمان کے سراسر خلاف مسلمانوں کو اندلس سے نکالنے لگے۔ جو مسلمان شمالی افریقہ میں پناہ گزین ہونے کے لیے جہازوں پر سوار ہو جاتے ان پر سمندر میں چھاپے مارتے۔ ان مسلمانوں کی حفاظت و امداد میں جن مجاہدوں نے جان کی بازی لگائی ان میں عرُوج (رکَ بآن) (اَروج) اور اس کے بھائی خیرالدین (رکَ بآن) کو ممتاز ترین درجہ حاصل ہے، جو تاریخ میں ”بار بروسہ برادران“ کے نام سے معروف ہیں۔ وہ مسلمانوں کو ساحلِ اندلس یا جزیروں سے اٹھا کر شمالی افریقہ بھی پہنچاتے اور ان پر حملے کرنے والے فرنگی جہازوں کو بھی ڈبوتے تھے۔ اس وجہ سے اہلِ فرنگ نے انھیں ”بحری قزاق“ کہنا شروع کر دیا۔ پھر ہسپانیہ نے شمالی افریقہ پر حملے شروع کر دیے۔ کیونکہ کارڈینل زیمینس Ximenes نے ہسپانیہ کی توسیع کے سلسلے میں الجزائر کی تسخیر لازم قرار دی تھی؛ چنانچہ ۱۵۰۹ء میں وَہران اور ۱۵۱۰ء میں بندرگاہ الجزائر پر ہسپانویوں کا قبضہ ہو گیا۔ بندرگاہ سے تقریباً تین سو گز کے فاصلے پر ایک چھوٹا سا جزیرہ پِنون Peñon ہے۔ اس پر ہسپانویوں نے ایک مستحکم قلعہ بنا کر توپیں نصب کر دیں، جن کا رخ بندرگاہ کی طرف تھا۔ عروج نے الجزائر، تِنِیس Tenes، مِلیانہ Miliana، مَدیہ Medea، تِلِمسان Telmcen وغیرہ پر قبضہ کر لیا اور الجزائریوں کی درخواست پر اپنی حکمرانی کا اعلان کر دیا۔ ہسپانویوں نے تِلِمسان کا محاصرہ چھے مہینے تک جاری رکھا۔ آخر عروج نے شہادت پائی (۹۲۴ھ / ۱۵۱۸ء)، لیکن خیرالدین نے مرحوم بھائی کا منصبِ قیادت سنبھال کر مفتوحہ علاقے سلطان ترکی کے حوالے کر دیے۔ اس طرح خیرالدین کے وقار و اقتدار میں بھی اضافہ ہو گیا اور اسے ضرورت کے مطابق فوجی و مالی امداد بھی مل گئی۔ اس نے بونہ، قسنطینہ، شَرشال اور کُولُو مسخّر کر لیے۔ پھر ہسپانویوں کو پِنون Peñon کی حوالگی پر مجبور کر دیا (۱۵۲۹ء)؛ آخر سلطان نے خیرالدین کو عثمانی بیڑے کا کماندارِ اعظم بنا دیا اور الجزائر کے انتظام کے لیے بیگلربیگی مقرر ہونے لگے، جو اصالۃً یا نیابۃً ۱۵۸۷ء تک یہ خدمت انجام دیتے رہے۔ ۱۵۴۱ء میں چارلس پنجم نے، جو ہسپانیہ کے علاوہ یورپ کے متعدد ممالک کا شاہنشاہ تھا، الجزائر پر حملہ کیا، مگر اسے ناکامی سے دوچار ہونا پڑا۔ پھر عثمانی سلاطین نے پاشاؤں کو گورنر بنا کر بھیجنا شروع کر دیا، جن کی میعاد صرف تین سال ہوتی تھی۔ یہ طریقِ نظم و نسق ۱۰۷۰ھ / ۱۶۵۹ء تک قائم رہا۔ آخر میں مختلف جیوش کے سالار، جنھیں آغا کہتے تھے، خود اپنے میں سے ایک حاکمِ اعلٰی چننے لگے، جس کا لقب ڈے Dey قرار

پایا۔ یہ سلسلہ الجزائر پر فرانس کے قبضے تک جاری رہا .]

یہ پاشا، آغا اور دے، جو تین تین سال حاکم رہتے تھے، زیادہ‌تر وہاں کے سپاہیوں (اوجاق) کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی ہوتے تھے۔ انہیں شروع میں اناطولیہ کی شہری آبادی سے بھرتی کیا جاتا تھا یا یہ طائفۃ الرؤساء سے لیے جاتے تھے، جو جہازوں کے ناخداؤں پر مشتمل ایک جماعت تھی اور تین سو سال تک الجزائر کے خزانے کو اس کی آمدنی کا بیشتر حصّہ بہم پہنچاتی رہی۔ وہ چار آغا جنہوں نے یکے بعد دیگرے ۱۶۵۹ تا ۱۶۷۱ء حکومت کی سب کے سب قتل کیے گئے، اور اٹھائیس "دے" رئیسوں میں سے چودہ کا بھی یہی حشر ہوا.

حکومتِ الجزائر کے اندرونی نظام کی نوعیت تاریکی میں ہے۔ جو مختصر حالات معتبر سمجھے جا سکتے ہیں اور دست‌یاب ہوتے ہیں زیادہ‌تر دے حاکموں کے زمانے کے ہیں۔ جب دے اس قابل ہوے کہ اپنی قوت قائم رکھ سکیں تو مطلق‌العنان بادشاہوں کی طرح حکومت کرنے لگے؛ تاہم ایک مجلس (دیوان) انہیں مدد دیتی تھی، جن میں خزینہ‌دار یا خزانچی، معسکر شاہی کا آغا (یعنی سپہ‌سالار)، وکیل‌الخرج (بحری انتظامات کا رئیس)، بیت‌المالجی (= امیر جاگیراتِ خالی) اور خوجۃ‌الخیول یا آتخوجی (محصّلِ خراج) شامل ہوتے تھے.

قلعہ الجزائر دارالسلطان کہلاتا تھا اور سات خطّوں (اوطان) میں منقسم تھا۔ ان میں سے ہر خطّہ ایک ترک قائد کے زیرِ انتظام تھا اور یہ قائد براہِ راست دے کے زیرِ حکومت ہوتے تھے۔ باقی پورا ملک تین صوبوں (بیلک) میں بٹا ہوا تھا، جس کے مطابق بعد میں فرانسیسیوں نے صوبے بنائے، یعنی (۱) تیٹری، جس کا صدر مقام مدیہ Medea تھا؛ (۲) مشرقی صوبہ، جس کا مرکز قسنطینہ Constantine تھا؛ اور (۳) مغربی صوبہ، جس کا دارالحکومت پہلے مازونہ تھا، پھر معسکرہ رہا۔ ۱۷۹۲ء کے بعد سے وہران ہو گیا۔ صوبے دار یا بے، جن کا تقرر اور برخاستگی دے کے حکم سے ہوتی تھی، اپنے اپنے صوبے میں اختیارِ کامل رکھتے تھے۔ قائد ان کے مددگار ہوتے تھے۔ مرکزی حکومت کی نظر میں وہ صرف مال گذاری وصول کرنے والے اور تحصیلِ محاصل کے ٹھیکے دار ہوتے تھے، جو عام طور پر اپنے عہدے خرید لیتے۔ ان کا کام بڑی بڑی رقمیں خزانے میں داخل کرنا تھا، جن کی مقدار کا تعیّن دارالملک الجزائر میں کیا جاتا تھا۔ رقمِ معہودہ کا مالی سال میں ادا ہونا ضروری ہوتا تھا۔ سال کا آغاز بے کے تقرّر کی تاریخ سے ہوتا تھا۔ اس کی ادائی اقساط کی صورت میں بے، اس کے ایک نائب اور ایک کارندے کے ذریعے طے ہوتی تھی۔ بے اپنے تقرّر کے بعد پہلے موسمِ بہار میں خود الجزائر میں حاضر ہوتا تھا اور اس کے بعد ہر تیسرے سال اس کا نائب سال میں دوبار یعنی موسمِ بہار اور موسمِ خزاں میں الجزائر آتا؛ کارندہ، جس کے فرائض کبھی کبھی وہ عہدے‌دار انجام دیتا جسے الجزائر کے پرانے کاغذوں میں وکیلِ سپاہیان لکھا گیا ہے، باقاعدہ طور پر ہر ماہ یا ہر دوسرے تیسرے مہینے دارالحکومت جاتا تھا۔ ان رقموں کی مقدار جو ان میں سے ہر عہدے‌دار سرکاری خزانے میں داخل کرتا تھا یکساں رہتی تھی، لیکن ہر ایک مختلف رقم جمع کرتا تھا۔ بظاہر یہ انتظام خاص اس مقصد سے کیا گیا تھا کہ دے کے لیے صوبے کے حکمرانوں پر کڑی نگرانی رکھنا ممکن ہو اور حقیر سے حقیر فروگذاشت نظر آنے پر بھی انہیں برخاست کر دیا جائے.

ترکوں کے ماتحت الجزائر کے پورے داخلی نظام میں مالی معاملات سے گہری دل‌بستگی بالکل نمایاں معلوم ہوتی ہے۔ تمام وہ عہدے یا تقرّرات

جو محاصل، مطالبات، چنگی یا جرمانے کی وصول یابی سے متعلق ہوتے تھے حکومت کی طرف سے رقومات معینہ کی ادائی کے عوض ٹھیکے پر اٹھا دیے جاتے تھے اور ٹھیکے کی یہ معینہ رقمیں حالات کے مطابق ایک یا زیادہ سالانہ قسطوں میں واجب الادا ہوتی تھیں۔ یہ دستور متعدد خرابیوں کا باعث ہوا بلکہ اس حد تک لوگوں سے استحصالِ زر کا ذریعہ بن گیا کہ انھیں حکومت کا ہواخواہ بنانے کی کوشش کارگر نہیں ہو سکتی تھی۔ علاوہ بریں ترکی اقتدار صرف سطحی اور نظری تھا، حقیقی اور عملی نہ تھا۔ اندرونِ ملک میں جو چھاؤنیاں تھیں مثلاً بجایہ، برج لیہاؤ، قسنطینہ، مدیہ، ملیانہ، مازونہ، معسکرہ، تلمسان، ان میں اناطولیہ کے یولداش [= ہم سفر] سپاہیوں کی حیثیت بظاہر ایک محصور فوج کی سی نظر آتی تھی۔ اپنا اقتدار قائم رکھنے کے لیے ترک قبائلی رقابتوں کو بھڑکاتے رہنے کے لیے مجبور تھے۔ قبائلِ مخزن نے جب ترکوں کی رفاقت کا بیڑا اٹھایا تو انھیں نہ صرف بہت سی مالی مراعات حاصل ہو گئیں بلکہ یہ حق بھی مل گیا کہ وہ محکوم قبائل (''رعایا'') پر کڑی نظر رکھیں اور باقی قبائل کا استحصال کر دیں۔ ساتھ ساتھ ترکوں نے حمل و نقل کی شاہراہوں پر فوجی چوکیاں (زمول) قائم کر دیں؛ چنانچہ جبال القبیلہ پر ایسی چوکیوں کا ایک زنجیرہ موجود تھا، تاکہ فوجیں روک ٹوک کے بغیر گزرتی رہیں۔ آخر میں ترکوں نے مذہبی سلسلوں کو رضامند رکھنے کی کوشش کی، لیکن اس میں بھی پوری کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔ جو بغاوتیں انیسویں صدی کے آغاز پر وھران اور بابورِ قبیلیہ میں رونما ہوئیں وہ تمام تر ایک طاقتور سلسلے درقاوہ کا کام تھیں، جن کی حمایت فاس (Fez) کے شریف کر رہے تھے۔

[ترکوں کو الجزائر کے اندرونی علاقے میں نظم و نسق کی درستی کا موقع ہی نہ مل سکا۔ بحیرۂ روم یورپ (خصوصاً ہسپانیہ و پرتگال) کے بحری قزاقوں کی یورشوں کی جولان گاہ بنا ہوا تھا۔ المغرب، الجزائر، تونس وغیرہ پر اہلِ فرنگ کی طرف سے بار بار حملے ہو رہے تھے۔ ان سے بچنے اور قزاقوں کا سر کچلنے کے لیے سمندر پر نظریں جمائے رکھنے کے سوا چارہ نہ تھا۔ ۱۶۰۰ء کے قریب الجزائر کے اندر صرف شہروں کے قید خانوں میں ان اسیروں کی تعداد پینتیس ہزار کے قریب تھی جو یورپی قزاقوں کے استیصال میں ہاتھ آئے]۔ ہسپانیہ نے کئی بار الجزائر پر قبضہ کرنے کی ناکام کوشش کی (۱۵۰۱ء، ۱۵۶۷ء، ۱۷۷۵ء)۔۔۔[پھر فرانس اور برطانیہ کی بحری قوت بڑھ گئی اور الجزائر کے بے باک ناخداؤں کی طاقت میں کمی آ گئی۔ صرف ایک جواں مرد بطور خاص قابلِ ذکر ہے، یعنی رئیس حمیدو، جس نے اٹھارھویں صدی میں بہادرانہ کارناموں سے دھاک بٹھا دی۔ اس صدی کا نصفِ اوّل گزر جانے کے بعد الجزائر کی اہمیت جاتی رہی۔ اس کی آبادی کم ہونے لگی۔ کمی کی رفتار قحط اور طاعون نے تیزتر کر دی]۔ ۱۸۱۶ء میں وی انا کی کانگریس کے بعد لارڈ ایکس مؤتھ Exmouth اور ولندیزی امیرالبحر فان در کپیلن Van der Capellen، جو یورپ کے نمایندے تھے، الجزائر پر گولہ باری کے لیے پہنچے، تو یہاں صرف بارہ سو اسیرانِ جنگ قید خانوں میں تھے۔ فرانسیسی حملے سے ذرا پہلے الجزائر کی آبادی ایک لاکھ سے گھٹ کر بمشکل چالیس ہزار رہ گئی تھی۔

غرض الجزائر پر ترکوں کے دورِ حکمرانی کے حالات بہت کم معلوم ہو سکے ہیں۔ یہی زمانہ ہے جس میں مراکش اور تونس کے درمیانی علاقے (الجزائر) کی سرحدیں پہلی مرتبہ ان سرحدوں کے مطابق ہوئیں جو ہمیں آج نظر آتی ہیں۔ مزید برآں یہی دور ہے جس میں عرب اور بربر عناصر کا باہمی

امتزاج زیادہ مکمل ہوا، خطۂ الجزائر نے مستقل حیثیت اختیار کی اور شہر الجزائر کو دارالحکومت کا درجہ مل گیا.

مآخذ: (۱) مآخذ کی ایک مکمل فہرست Ch. A. Julien نے اپنی تصنیف *Histoire de l'Afrique du Nord de la conquête arabe à 1830*، طبع ثانی، ج ۲، طبع تورنو R. Le Tourneau، پیرس ۱۹۵۲ء، ص ۳۴۶ ببعد میں دی ہے اور اسی طرح Haedo، Dan، Laugier de Tassy، d'Arvieux، Shaw، Venture de Paradis، de Grammont نے؛ دیکھیے اوپر جز الف کے مآخذ؛ (۲) Haedo: *Dialogos de la captividad*، ترجمہ از Molinet-Volle؛ در *RAfr.*، ۱۸۹۰ تا ۱۸۹۷ء، اور علیحدہ کتابی شکل میں، الجزائر ۱۹۱۱ء؛ (۳) E. d' Aranda: *Relation de la captivité et liberaté du sieur Emmanuel d' Aranda*، ۱۹۵۶ء؛ (۴) Rehbinder: *Nachrichten und Bemerkungen über den Algierischen Staat*؛ (۵) *Reconnaissance des villes, forts et batteries d' Alger par le chef de bataillon Boutin* (1808) *suivie des Mémoires sur Alger par les consuls de Kercy* (1791) *et Dubois-Thainville* (1809)، شائع کردۂ G. Esquer، ۱۹۱۷ء؛ (۶) L. Rinn: *Le royaume d'Alger sous le dernier dey*، الجزائر ۱۹۰۰ء؛ (۷) Vayssette: *Histoire de Constantine sous la domination turque*؛ (۸) J. Deny: *Les registres de solde des janissaires conservés à la Bibliothèque national d'Alger*، در *RAfr.*، ۱۹۲۰ء؛ (۹) وہی مصنف: *Chansons de janissaires d' Alger*، در *Mém. R. Basset*، ۱۹۲۳ء، ۲: ۳۳ تا ۱۷۵؛ (۱۰) بگلربیگوں، پاشاؤں، آغاؤں اور دے یوں کی فہرست کے لیے دیکھیے زامباور Zambaur، ص ۸۲ تا ۸۳.

(M. COLOMBE)

(ج) ۱۸۳۰ء کے بعد

. . . [یہ حالات تھے، جب فرانسیسی سامراج کے منحوس سایے نے الجزائر کی فضا تاریک کر دی۔ اس کے اسباب بے حد عجیب ہیں۔ حکومت فرانس نے ''ڈے آرکی'' (۱۷۹۵-۱۷۹۹ء) کے زمانے میں الجزائر سے گیہوں خریدے تھے، جن کی قیمت ستر لاکھ فرانک سے زیادہ تھی اور بیس سال سے بھی زیادہ عرصے تک یہ قیمت ادا نہ ہوئی۔ ۱۸۱۹ء میں حکومت الجزائر اور حکومت فرانس کے درمیان معاہدہ ہو گیا کہ واجب الادا رقم قسطوں میں ادا کر دی جائے گی اور ۱۲۳۶ھ/ ۱۸۲۰-۱۸۲۱ء سے قسطیں ادا ہونے لگیں۔ لیکن یہ عہد بھی فرانس نے پورا نہ کیا۔ الجزائر کے حاکم حسین پاشا نے چارلس دہم (۱۸۲۴-۱۸۳۰ء) کے زمانے میں رقم کے متعلق خط لکھے لیکن کوئی جواب نہ آیا۔ یکم شوال ۱۲۴۳ھ/ ۱۶ اپریل ۱۸۲۸ء کو دوفال Deval، قنصل فرانس، تہنیت عہد پیش کرنے کی غرض سے حسین پاشا کے پاس پہنچا تو پاشا نے خط کے جواب نہ دینے کی شکایت کی۔ قنصل نے تمام آداب بالائے طاق رکھتے ہوئے کہا: ''ہمارے بادشاہ سلامت اس فرد کو بدون واسطہ مخاطب نہیں کر سکتے جو درجے میں ان سے فروتر ہو''۔ اس پر پاشا کو اتنا غصہ آیا کہ ہاتھ میں جو پنکھا تھا وہ قنصل کے منہ پر دے مارا۔ بس اسی واقعے کو بہانہ بنا کر پہلے فرانسیسی بیڑے کو حکم ملا کہ بندرگاہِ الجزائر کا محاصرہ کر لیا جائے، پھر ۱۸۳۰ء میں باقاعدہ حملہ کر دیا گیا۔ اس اثنا میں ملک کے اندر جا بجا متعدد ریاستیں قائم ہو چکی تھیں اور انھیں قابو میں لانا سہل نہ تھا۔ عین اسی موقع پر سیّد محی الدین الحسنی نے فرانس کے خلاف علمِ جہاد بلند کر دیا۔ اس تحریک کو سیّد موصوف کے فرزندِ ارجمند ناصرالدین عبدالقادر الحسنی نے سنبھال لیا اور

۱۸۳۲ سے ۱۸۴۷ء تک فرانس کے خلاف بے پناہ جہاد جاری رکھا، جس نے الجزائر اور امیر عبدالقادر دونوں کو عالمی شہرت کا مرکز بنا دیا۔ دو مرتبہ حکومتِ فرانس نے مجبور ہو کر امیر عبدالقادر سے صلح کی اور دونوں مرتبہ بدعہدی کر کے نئے سرے سے جنگ چھیڑ دی۔ آخر چھوٹے چھوٹے رؤسا کو لالچ دے کر فرانس نے اپنے ساتھ ملا لیا۔ حکومت فرانس کے ایما پر شاہ مراکش نے بھی اپنے ملک کے دروازے امیر عبدالقادر پر بند کر دیے۔ اس طرح مجبور ہو کر ۱۸۴۷ء میں امیر نے اس شرط پر صلح کر لی کہ رئیس کو مع اہل و عیال اسکندریہ جانے کی اجازت دے دی جائے۔ حوالگی کے بعد معاہدے کی صریح خلاف ورزی کرتے ہوئے امیر کو طولون لے گئے اور فرانس میں نظر بند کر دیا۔ ۱۸۵۲ء میں نپولین سوم نے امیر کو رہا کیا اور انہوں نے پہلے بروسہ پھر دمشق میں سکونت اختیار کر لی۔ زندگی کے باقی اوقات وہیں گزار کر مئی ۱۸۸۳ء میں وفات پائی۔

احمد بے نے قسنطینہ میں پاؤں جما لیے تھے اور ۱۸۳۶ء میں ایک فرانسیسی فوج کو اپنے مرکز کے سامنے پسپا کر دیا تھا، لیکن وہ بھی زیادہ عرصے تک مقابلہ نہ کر سکا۔ حکومت فرانس نے ساحلی میدان میں فرانسیسیوں کی بستیاں بسا دیں، جن کی حیثیت فوجی بستیوں یا چوکیوں کی سی تھی۔] ۱۸۴۸ء میں پیرسی مزدوروں کا ایک ریلا آیا اور انہوں نے یہاں بیالیس بستیاں بسالیں، جس کے بعد ہر قسم کے نئے آبادکار پہنچنے لگے، جنہیں حکومت نے تھوڑی تھوڑی زمینیں معافی پر بھی دیں، لیکن ایسے لوگ بھی تھے جو اپنے وسائل سے کام لے کر آباد ہوتے گئے۔

ملک پر قبضے کا سلسلہ دوسری جمہوریہ (جو شاہ لوئی فلپ کی دست برداری (۱۸۴۸ء) کے بعد قائم ہوئی تھی) اور دوسری بادشاہی (نپولین سوم) کے دور میں جاری رہا، جس کے آغاز میں بلاد قبائل کے نخلستانوں کو فتح کر لیا گیا۔ الجزائر کو جنوبی خانہ بدوشوں سے محفوظ رکھنے کے لیے اور ریگستان کی تجارتی شاہراہوں پر قبضے کی خاطر بلند میدانوں میں قلعہ بند چوکیاں قائم کی گئیں، اور فوجی دستوں نے صحرائی سرحدوں کی دیکھ بھال شروع کی۔ اس عرصے میں قبیلیہ کے اندر بھی اثر و نفوذ پیدا کر لیا گیا۔ حالانکہ وہ ترکی حکومت کے زمانے میں آزاد رہا تھا، یہ اثر و نفوذ بوجیو Bugeaud کی سرکردگی میں دو مہموں اور Saint-Arnord اور Randon کی فوجی تاختوں کی بدولت پیدا ہوا، اور اس طرح فرانسیسی اپنی حکومت کا دائرہ بڑھانے اور پھیلانے کے قابل ہو گئے۔ بایں ہمہ مقابلہ ہوتا رہا؛ آخر ۱۸۵۷ء میں Marshal Randon نے انہیں مغلوب کیا۔ فرانس نے الجزائر ہی کو اپنا شہری انتظام اور دستور و رواج قائم رکھنے کی اجازت دی۔ اس کے بعد بھی الجزائر میں وقتاً فوقتاً بغاوتیں ہوتی رہیں؛ مثلاً ۱۸۷۱ء میں جرمنی کے ہاتھوں فرانس نے شکست کھائی۔ قلعہ‌نشین فوجوں کی تعداد میں کمی واقع ہو گئی، نیز عظیم مقرانی خاندان بےچینی کا شکار تھا۔ قبیلیہ کے دونوں حصے، ضلع الجزائر کے بعض حلقے اور قسنطینہ کا جنوبی حصہ باغی ہو گئے۔ باغیوں نے فرنگی آبادکاروں کو قتل کیا اور متیجہ کے لیے خطرے کا باعث بن گئے۔ Admiral de Gueydon نے، جو الجزائر کا گورنر جنرل مقرر ہوا، پھر امن قائم کیا۔ ہنگامہ برپا کرنے والوں پر بھاری تاوان لگایا گیا اور دس لاکھ ایکڑ سے زیادہ اراضی ضبط کر کے [فرنگی] آبادکاری کے لیے مخصوص کر دی گئی۔ ۱۸۸۱ء میں حلقۂ وہران میں ایک خاصی خطرناک بغاوت بوعمامہ کی سرکردگی میں رونما ہوئی۔ اس کے باعث بلند میدانوں کے جنوبی کنارے پر مستقل چوکیاں قائم کی گئیں۔ السطیف Setif اور جوالما Cuelma

میں ایک بغاوت ہوئی، جس میں ایک سو کے قریب فرنگی مارے گئے۔ لیکن یہ مختصر زمانے تک رہی اور سختی سے کچل دی گئی (۱۹۴۵ء)۔

الجزائر کا نظم و نسق اور اس کی آبادکاری نے Bugeaud کے وقت سے کئی مراحل طے کیے ہیں، ہر مرحلے میں بالکل مختلف طریقوں سے کام لیا گیا۔ دوسری جمہوریہ (۱۸۴۸ - ۱۸۵۲ء) میں الجزائریوں کے انجذاب اور فرانسیسیوں کی آبادکاری کا مسلک پسند کیا جاتا رہا۔ تینوں قسمتوں کے غیر عسکری علاقے عسکری ناظموں (Prefects) کی نگرانی میں رکھے گئے، جو آبادکاروں کے انتظام کے ذمّے دار تھے۔ بقیہ علاقے فوجی حکّام سے متعلق اور گورنر جنرل کے ماتحت تھے، جو ''عرب بیورو'' کا رئیس اعلٰی تھا۔ ویسے آبادی کی حکومت مسلم سرداروں کے ہاتھ میں تھی، جن کے تقرّر اور نگرانی کا کام فوجی حکّام کے حوالے تھا۔ یہ انتظام دوسری شاہنشاہی (نپولین سوم کی بادشاہی، ۱۸۵۲ - ۱۸۷۰ء) کے ماتحت قائم رہا۔ Randon کی گورنری کے ماتحت یورپی آبادکاری میں اضافہ ہوا اور ملکی اقتصادیات کا خاکہ مرتب کیا گیا۔ الجزائر ان اجناسِ خوردنی کا مخزن تصوّر کیا جاتا تھا جو گرم ممالک میں پیدا ہوتی ہیں، لیکن سب سے زیادہ کامیابی جوار کی کاشت میں حاصل ہوئی اور ۱۸۸۱ء تک اسی کو آبادکاروں کی خاص فصل سمجھا جاتا تھا۔ ایک اقتصادی بحران اور آبادکاری کے روز افزوں مطالبات کی وجہ سے حکومت کو از سرِ نو انجذاب کا مسلک اختیار کرنا پڑا۔ آبادکاروں کے مطالبات کا سبب یہ تھا کہ انہیں خسارہ ہو رہا تھا اور ان کی مراعات کا دائرہ بہت محدود تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ چھاؤنیوں کے قیام سے جو اراضی ممکن الحصول ہوتی ہے وہ انہیں مل جائے۔ ۱۸۵۸ سے ۱۸۶۰ء تک الجزائر پر حکومت کی باگ ڈور وزارتِ مستعمرات الجزائر کے ہاتھ میں تھی، جس کا مرکز پیرس تھا۔ پہلے یہ وزارت شہزادہ نپولین (بن شاہنشاہ نپولین سوم) کو تفویض ہوئی، بعدازآں Comte de Chasseloup-Laubat اس کا ذمّے دار بنا دیا گیا۔ نظم و نسق میں برہمی نے نپولین سوم کو مجبور کیا کہ وہ مارشل پلیسیئ Pelissier کے ماتحت ملک ازسرِ نو فوجی حکومت کے سپرد کر دے۔ ۱۸۶۴ء میں مؤخرالذکر کی موت پر مارشل میک موہان Marshal Mac-Mahon حاکم مقرر ہوا۔ اس دوران میں نئے آبادکاروں کی مخالفت کے باوجود شاہنشاہ نے الجزائر کو ایک 'عرب مملکت' بنانے کی کوشش کی۔ اس نے قبائل کی مشترکہ اراضیات کو ۱۸۶۳ء کے مجلسی فیصلے (Senatus Consultum) کے ذریعے محفوظ کر دیا اور ۱۸۶۵ء کے فیصلے سے مسلمانوں کو فرانسیسی قومیت اختیار کرنے کا حق مل گیا۔

۱۸۷۰ء میں فرانسیسی آبادکاروں نے شاہی عمّال کو ملک سے خارج کر دیا اور شہر الجزائر کی ''پنچائت'' (commune) کی ایک انقلابی سلطنت قائم کر لی۔ Thiers کے زیر صدارت حکومت نے طے کیا کہ ایک غیر عسکری نظام قائم کیا جائے اور اگرچہ قبل ازیں دو گورنر، یعنی Admiral de Gueydon اور General Chansy، فوجی جماعت سے لیے گئے تھے، دیوانی انتظام کا رقبہ برابر بڑھتا رہا اور ''عرب بیورو'' کی جگہ مخلوط پنچایتیں (commune) قائم ہو گئیں۔

الجزائر نے اپنی مکمّل مالی اور انتظامی آزادی ۱۹۰۰ء میں حاصل کر لی۔ گورنر جنرل کے اختیارات میں توسیع کی گئی اور حکومت کا سالانہ میزانیہ آئندہ کے لیے ''مالی مندوبین'' کے مشورے سے منظور ہونے لگا، جو ملک کے مختلف معاشی مفاد کے نمائندے ہوتے تھے۔ الجزائر کو قرضے لینے کا اختیار بھی دیا گیا، تاکہ اپنے صنعتی کارخانوں، بندرگاہوں، سڑکوں، ریلوں اور دریائی بندوں کو ترقی دے

سکے۔ اس طرح خوش‌حالی کے ایک دور کا آغاز ہوا۔ زیادہ مختلف قسموں کی فصلیں کاشت کی جانے لگیں اور زیر کاشت علاقہ بڑھتا گیا۔ فرنگی آبادکاری کو تقویت ہوئی اور زراعت میں سائنسی وسائل استعمال کرنے پر جن اخراجات کی ضرورت پڑی اُن سے ملک کا کردار سرمایہ‌دارانہ بن گیا، حالانکہ یہ بات انگور، لیموں، سنگترے وغیرہ کی وسیع پیمانے پر کاشت سے قبل مفقود تھی۔ لوہے، جست اور مرکبات فاسفورس (phosphates) کی نئی کانیں دریافت ہوئیں۔ دیسی آبادی بڑھنا شروع ہوئی، جس کے باعث شرح پیدایش میں اضافہ اور شرح اموات میں کمی تھی۔ اقتصادی ترقی بھی خاصی ہوئی، لیکن معاشرتی حکمت عملی کی حقیقت نہ بدلی۔

۱۹۳۹ - ۱۹۴۵ء کی جنگ میں الجزائر نے نمایاں حصّہ لیا۔ ۱۹۴۲ء میں برطانوی اور امریکی فوج کے یہاں اترنے پر ایک فرانسیسی ''نجات‌دہندہ'' فوج کی تنظیم کی گئی، جس نے جرمنوں اور اطالوی حملہ‌آوروں کو تونس سے نکالنے میں مدد دی اور اٹلی کے خلاف معرکہ‌آرائی اور فرانس کی لڑائی میں شرکت کی۔ اس مشترک کوشش میں مسلمانوں نے جو خدمات انجام دیں اُن کے اعتراف کے طور پر سیاسی نظام میں یہ اصلاح کی گئی کہ مجلس (قوانین) الجزائر وجود میں آئی، جس کا انتخاب عام راے دہندگی سے ہوتا تھا۔ یہ مسلم اور یورپی دو ایوانوں پر مشتمل تھی، جن کے حقوق مساوی تھے۔ اقتصادی ترقیات کا کام زیادہ وسیع پیمانے پر شروع ہوا۔ مسلمانوں کی تعلیم کے لیے ایک جامع لائحۂ عمل بنایا گیا اور معاشرتی اصلاحات کے نئے دور کا آغاز ہوا۔

مآخذ: (۱) Ch. A. Julien : *Histoire de l' Afrique du Nord*، طبع ثانی، ج ۲، بہ نظر ثانی از R. le Tourneau، پیرس ۱۹۵۳ء؛ (۲) S. Gsell، G. Yver و G. Morçais : *L'Afrique du Nord française dans l' histoire*، لیونز Lyons ۱۹۳۷ء؛ (۳) وہی مصنفین: *Histoire d' Algérie*، طبع پنجم، پیرس ۱۹۲۹ء؛ (۴) A. Benard : *L' Algérie* (فرانسیسی نوآبادیات کی مجموعی تاریخ از G. Hanotaux و H. Martineau)، ج ۲، پیرس ۱۹۳۰ء؛ (۵) Paul Azan : *Conquête et pacification de l' Algérie*، پیرس ۱۹۳۲ء؛ (۶) وہی مصنف: *Bugeaud et l'Algérie*، پیرس، بدون تاریخ؛ (۷) وہی مصنف: *L' émir Abd-el-Kader*، پیرس ۱۹۲۵ء؛ (۸) M. Emerit : *L' Algérie a l' époque d' Abd-el-Kader*، پیرس ۱۹۵۱ء؛ (۹) L. de Baudicour : *La Colonization de l' Algerie, ses éléments*، پیرس ۱۸۵۶ء؛ (۱۰) وہی مصنف: *Histoire de la Colonisation de l' Algérie*، پیرس ۱۸۶۰ء؛ (۱۱) de Peyerimhoff : *Enquêté sur les résultats de la colonisation officielle de 1871 à 1893*، الجزائر ۱۹۰۶ء؛ (۱۲) Schefer : *L' Algérie et l' évolution de la colonisation française*، پیرس ۱۹۲۸ء؛ (۱۳) Milliot، Morand، Godin و Gaffiot : *L' Oeuvre législative de la France en Algérie*، پیرس ۱۹۳۰ء؛ (۱۴) Douël : *Un siècle de finances coloniales*، پیرس ۱۹۳۰ء؛ (۱۵) Emerit : *Les Saints-Simoniens en Algérie*، پیرس ۱۹۴۱ء؛ (۱۶) E. F. Gautier : *L' Algérie et la métropole*، پیرس ۱۹۲۰ء؛ (۱۷) Ch. A. Julien : *L' Afrique du Nord en marche*، پیرس ۱۹۵۲ء؛ (۱۸) *Documents algériens*، نشر کردۂ دفتر گورنر جنرل از ۱۹۴۷ء۔

(M. EMERIT)

[الجزائر اب فرانسیسی قبضے سے نجات حاصل کر چکا ہے اور ایک آزاد اسلامی ملک ہے۔ حصول آزادی کی مختصر تاریخ یہ ہے کہ یکم نومبر ۱۹۵۴ء کو محاذ حریت وطنی (FLN) نے، جس کی

تاسیس ۵ اگست ۱۹۵۴ء کو ہوئی تھی، فرانسیسی حکومت کے خلاف علانیہ جنگ شروع کر دی اور ستمبر ۱۹۵۸ء میں بمقام قاہرہ ایک آزاد الجزائری حکومت قائم کی گئی، جس کے عارضی صدر فرحت عبّاس مقرر ہوئے۔ جب فرانسیسی حکومت انتہائی کوششوں کے باوجود تحریکِ آزادی کو کچلنے میں ناکام رہی تو صدر ڈگال نے فرانس اور الجزائر میں رائے شماری کا فیصلہ کیا۔ یہ رائے شماری ۶ تا ۸ جنوری کو عمل میں آئی اور دونوں ملکوں میں لوگوں کی بھاری اکثریت نے الجزائر کی آزادی کے حق میں رائے دی، جس کی بنا پر ڈگال نے آزاد حکومت سے گفت و شنید کر کے جنگ کو ختم کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ لیکن اس فیصلے پر عمل درآمد بہت دیر میں ہو سکا، کیونکہ فرانس اور الجزائر میں ایک دہشت پسند جماعت اُو اے ایس (OAS) کے نام سے پیدا ہو گئی تھی، جس میں زیادہ تر الجزائر کے فرانسیسی الاصل مستعمرین اور کچھ **ڈگال** کے مخالف فوجی افسر شامل تھے اور یہ سب نہیں چاہتے تھے کہ الجزائر فرانس کے ہاتھ سے نکل جائے۔ لیکن ڈگال نے ان لوگوں کی سرگرمیوں کو سختی سے دبایا اور اپنے ارادے پر قائم رہا، چنانچہ ۱۸ مارچ ۱۹۶۲ء کو فرانسیسی اور آزاد الجزائری حکومت کے نمائندوں کے درمیان بات چیت شروع ہو گئی۔ اگرچہ او اے ایس (OAS) کے دہشت پسندانہ اقدامات جاری رہے تاہم ۷ اپریل ۱۹۶۲ء کو ایک عارضی حکومت عبدالرحمٰن فارس کی صدارت میں بنا دی گئی۔ اب جو معاہدہ طے ہوا اس کی منظوری کے لیے بھی الجزائر اور فرانس میں رائے شماری کی گئی اور زیادہ تر باشندوں نے اس کے حق میں رائے دی۔ ۳ جولائی ۱۹۶۲ء کو صدر ڈگال نے الجزائر کی آزادی کا اعلان کر دیا اور حکومت باشندگانِ الجزائر کو سونپ دی۔ ۲۵ ستمبر کو وہاں کی مجلسِ ملّی کا اجلاس ہوا، جس میں فرحت عبّاس کو صدر اور بن بیلا کو وزیر اعظم منتخب کیا گیا، لیکن ستمبر ۱۹۶۳ء میں جو رائے طلبی ہوئی اس کے نتیجے میں بن بیلا کو نئی عوامی جمہوریۂ الجزائر (Republique Algerienne Democratique et Papulaire) کا صدر منتخب کر لیا گیا۔ ۱۹ جون ۱۹۶۵ء کو ایک فوجی بغاوت کے ذریعے بن بیلا کو معزول کر کے نظربند کر دیا گیا اور کرنل بو محی الدین نئی فوجی حکومت کا سربراہ مقرر ہوا۔

جمہوریۂ الجزائر کا مجموعی رقبہ دو لاکھ پچانوے ہزار مربع کلومیٹر سے کچھ زائد ہے اور صحرا کا رقبہ، جو اسی سے متعلق ہے، اکیس لاکھ اکھتر ہزار آٹھ سو مربع کلومیٹر ہے۔ یہ کل علاقہ پندرہ صوبوں یا انتظامی حلقوں (Departments) میں منقسم ہے، جن میں چھہتّر اضلاع (arondissements) اور چھے سو چونتیس تحصیلیں (communes) ہیں۔ صحرا کے علاقے میں پانچ ضلعے اور سینتالیس تحصیلیں ہیں۔ بڑے شہر الجزائر (صدر مقام)، وہران، قسنطینہ، بونہ، سیدی بولعباس، مستغانم، السطیف، تلمسان، فلپویل، بلیدہ، بجایہ اور کولمب بشار (Colomb Bechar) ہیں۔ آبادی بیشتر مسلمان ہے، لیکن کچھ عیسائی اور خاصی تعداد میں (ڈیڑھ لاکھ) یہودی بھی موجود ہیں.]

(ج) آبادی

اعداد و شمار: الجزائر کی کل آبادی [اقوامِ متحدہ کے اندازے کے مطابق ایک کروڑ سات لاکھ چوراسی ہزار تھی۔ بانوے فی صد آبادی مسلمانوں پر مشتمل ہے۔ آزادی سے قبل اہلِ یورپ کی تعداد دس لاکھ کے قریب تھی، جن میں بیشتر فرانسیسی تھے۔ تقریباً پانچ لاکھ الجزائری

جو ترک وطن کر گئے تھے، اب واپس آرہے ہیں۔ دوسری طرف فرانسیسی آبادکار خاصی تعداد میں ملک چھوڑ رہے ہیں۔ پچھتر فی صد سے زیادہ یورپی باشندے شہروں میں رہتے ہیں۔ ان کی دیہاتی آبادی زیادہ تر علاقۂ تِل میں ہے، بالخصوص ان اضلاع میں جہاں انگور زیادہ پیدا ہوتا ہے اور تجارت کی غرض سے باغات لگائے گئے ہیں۔ قسمت وهران کے فرانسیسی آبادکار زیادہ تر ہسپانوی نسل سے ہیں۔

مسلمانوں کی اکثریت دیہات میں رہتی ہے، اور شہروں کی طرف ان کا نقل مکان حال کا واقعہ ہے۔ آج کل مسلم آبادی کا پانچواں حصّہ شہروں میں آباد ہے۔ بڑے بڑے شہروں کی آبادی (۱۹۶۰ء میں) حسب ذیل تھی:-

الجزائر (آٹھ لاکھ چوراسی ہزار)، وهران (ترانوے ہزار)، قسنطینه (دو لاکھ تینتیس ہزار)، بونه (ایک لاکھ چونسٹھ ہزار)، سیدی بالعباس (ایک لاکھ پانچ ہزار)، مستغانم (انہتر ہزار)، السطیف (چورانوے ہزار)، تلمسان (تراسی ہزار)، فلپویل (اٹھاسی ہزار)، بلیده (ترانوے ہزار)، بجایه (تریسٹھ ہزار)، کولم بشار (ستائیس ہزار).

انتظامی حلقوں کی آبادی اور رقبه حسب ذیل ہے (۱۹۶۳ء):

حلقه	رقبه (مربع کلومیٹر)	آبادی
الجزائر	۳۳۹۳	۱۲۰۷۸۰۰
قبیلة الکبریٰ	۵۸۰۹	۸۰۷۴۰۰
اورلنیزویل	۱۲۲۰۷	۷۲۷۸۰۰
تتری Titteri	۵۰۳۳۱	۸۰۹۱۰۰
وهران	۱۶۴۳۸	۷۰۶۲۰۰
تلمسان	۸۱۰۰	۳۸۳۸۰۰
مستغانم	۱۱۴۳۲	۷۰۲۰۰۰
تیارت	۲۰۹۹۷	۲۰۳۰۰۰
قسنطینه	۱۹۸۹۹	۱۴۴۸۷۰۰
بونه	۲۰۳۶۷	۷۴۹۹۰۰
السطیف	۱۷۴۰۵	۱۱۵۶۷۰۰
اوراس	۳۸۴۹۴	۶۰۷۸۰۰
میدا	۶۰۱۱۴	۲۰۳۰۰۰
”نخلستان“	۱۳۰۱۰۶۱	۴۴۲۰۰۰
”صحرا“	۷۷۹۷۹۷	۱۷۰۶۰۰
میزان	۲۴۶۶۸۳۸	۱۰۴۵۳۶۰۰

تل اطلس سب سے زیادہ گنجان آباد ہے، جہاں اوسط آبادی فی مربع کلومیٹر تیس سے ساٹھ نفوس تک ہے۔ تیزی ویزو میں یہ اوسط ایک سو چودہ تک پہنچ گئی ہے۔ ریگستانوں میں ایک سے بھی کم ہے۔

مآخذ: (۱) *'Statesman's Year Book* براے ۱۹۶۶-۱۹۶۷ء، ص ۸۰۰، ۸۰۱؛ (۲) *World Muslim Gazetteer*، ص ۵۷ ببعد].

اصل و نسل: الجزائر کی مسلم آبادی یعنی بربر (رَکَ بآن) سفید نسل سے ہیں، تاہم ان کے جسمانی خال و خد مختلف ہیں اور بظاہر زمانۂ قدیم سے ایسے ہی رہے ہیں۔ صدہا سال سے کوئی اجنبی قوم بڑی تعداد میں یہاں داخل نہیں ہوئی۔ صرف چند مستثنیات ہیں اور ان کی تعداد بھی کچھ زیادہ نہیں، مثلاً عرب، جو خاص علاقوں میں آباد ہوے یا بحیرۂ روم کے ممالک سے مختلف عناصر آئے اور شہروں میں بس گئے یا سب سے آخر میں اندلسی مسلمان یا ترک یا اہل یورپ آئے۔ آبادی کا بیشتر حصّہ اپنے آپ کو عربی النسل کہتا ہے، ان کے اخلاف، جنھوں نے الجزائر کی عورتوں سے شادی کر لی، اپنے کو قل اوغلو (القلغلی) کہتے ہیں۔ زیادہ قدیم شہریوں کی نسل میں بہت اختلاط ہو چکا ہے، تاہم وہ اپنے آپ کو فخریہ طور پر حضری کہتے ہیں۔ ایک اور گروہ از رہ مشیخت اپنے آپ کو ”اندلسی“ کہتا ہے، تاہم بیشتر آبادی نسل کے لحاظ سے بہت کم بدلی اور بربر ہی رہی۔ صحرائی

نخلستانوں میں سیاہ فام حراطین (دیکھیے حرطانی زمین کاشت کرتے ہیں اور سودان کی سیاہ فام قوموں کے لوگ عرصے تک شہروں میں غلاموں کے طور پر بیچے جاتے رہے۔

انتیس فی صد مسلمانانِ الجزائر ابھی تک بربری زبان بولتے ہیں۔ ان میں بیشتر شاویہ (Chaouia) ہیں، جو کوہ اوراس سے دور دور تک منتشر ہیں، اور جیجلی کے مغرب کے قبائل، ان کے علاوہ تنیس اور شرشال کے درمیانی پہاڑوں کے مناصر ہیں۔ اور دیگر چھوٹے چھوٹے گروہ، جو اطلسِ بیتجہ، ونشریس، جبالِ تلمسان اور جنوب میں جبالِ کسور [= قصور] میں آباد ہیں۔ صحرائے اعظم میں بربری زبان طوارق Tuareg (رکّ بآن) اور مزابی (Mzabites) (رکّ بآن) بولتے ہیں اور اسی طرح سوارہ Saoura، غرارہ Gourara، ورغلہ Wargla اور وادی ریغ (Oved Righ) کے کچھ کسوریوں کی زبان بھی بربری ہے۔ بربری بولیاں ہر ضلعے میں بدلتی جاتی ہیں، انہیں ادبی زبان کی حیثیت حاصل نہیں۔ بربری زبان لکھی بھی نہیں جاتی اور اس کا ادب صرف زبانی منتقل ہوتا ہے۔ گیارھویں صدی عیسوی کے بعد سے عربی زبان کی اشاعت بجائے شہروں کے زیادہ تر خانہ بدوشوں کے ذریعے ہوئی۔ عربوں کی مقامی بولیاں مشرقی بلاد القبائل اور تراره کے شہروں تک محدود ہیں، باقی ہر جگہ بدوی بولیوں نے بربری کو پیچھے دھکیل دیا ہے۔

عربوں نے اس طریق پر الجزائر کی اکہتر فی صد آبادی کو ایسی زبانیں سکھا دیں جو ان کی اپنی زبان سے مشتق ہیں اور رفتہ رفتہ ان سب کو مسلمان بنا لیا۔ الجزائر میں جو فقہ رائج ہے وہ مالکی ہے، البتہ الجزائر اور تلمسان کے ترکی النسل لوگوں میں سے بعض حنفی فقہ کے پیرو ہیں۔ اباضی فرقے کے خوارج کی ایک الگ جماعت ہے۔

شمالی افریقہ میں مذہبی سلسلوں اور اولیا یا مرابطین کا ارتقا ہوا۔ ان مذہبی سلسلوں نے ایک موقع پر سیاسی امور میں نمایاں حصہ لیا اور جہاں قانون و نظم کے قدم پوری طرح جمے نہ تھے وہاں ان صوفی سلسلوں کا اخلاقی اثر و رسوخ کار فرما رہا، تاہم ان کی یہ اہمیت اب بہت کم ہو گئی ہے، ان کے تعلقات مجموعی طور پر فرانسیسی حکام سے اچھے تھے، لیکن شہری اور قصباتی لوگ ان پر بہت نکتہ چینی کرتے ہیں۔ ان کے مریدوں کی صحیح تعداد بتانا ممکن نہیں (اڑھائی لاکھ سے ساڑھے چار لاکھ تک ؟)۔ ان میں سب سے مشہور سلسلہ رحمانیہ ہے، جس میں نصف سے زیادہ اخوان شامل ہیں، خصوصاً مشرقی الجزائر میں۔ اس کے بعد سلسلۂ طیبیّہ، جو اب تک وہران میں سرگرم عمل ہے، پھر شاذلیّہ ہے، جس کے متّبعین زیادہ تر قسمت الجزائر کے باشندے ہیں، تجانیّہ (قسمت قسنطینہ) میں، اور آخر میں قادریّہ۔ کچھ درقاوہ وہران میں اور عساوہ اور عمّاریہ قسنطینہ میں پائے جاتے ہیں۔ (رک بہ مقالات جو ان سلسلوں پر ہیں)۔

مرابطین اور اولیا (رک بہ ولی) کے لیے ضروری نہیں کہ وہ کسی خاص سلسلے کے فرد ہوں۔ گزشتہ زمانے میں ان میں سے بعض بہت زیادہ اخلاقی اور سیاسی اقتدار رکھتے تھے، خصوصاً مغربی الجزائر میں، جہاں بہت سے مرابط خاندان یا قبیلے آج تک موجود ہیں، جیسے اولاد سیدی شیخ، جنوبی وہران میں۔ ان میں سے بعض اپنا نسب آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم سے ملاتے ہیں (بہ وساطتِ حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ)۔ یہ شرفا (Chorfa) کہلاتے ہیں (رک بہ شریف)۔ اکثر کی بابت کہا جاتا ہے کہ وہ ازمنۂ وسطٰی کے اواخر

میں اور اس کے بعد مراکش اور ساقیۃ الحمراء (Rio de Oro) سے آئے تھے، لیکن ان میں سے زیادہ تر ملک کے مقامی باشندے سمجھے جاتے ہیں۔ جو بھی "برکت" ان کے پاس ہو اس کی وارث اولاد سمجھی جاتی ہے۔ . . . مرابطین اور درویشوں کے طریق میں بعض اوقات غیر مسلم معتقدین بھی شامل ہوتے رہے ہیں۔ ان کی مذہبی رسوم میں زمانۂ جاہلیت کے بعض طور طریقے باقی ہیں، جیسے جادو اور ٹوٹکا، نظر بد (عین الکمال) کا عقیدہ، اور اسی طرح زراعت سے متعلق متفرق رسوم۔ اسی غیر شرعی رسوم اب تک بعض دیہاتی اضلاع میں پائی جاتی ہیں، بالخصوص عورتوں میں۔

دوسرے مقامات کی طرح اسلام الجزائر میں بھی معاشرتی زندگی کے اندر سرایت کر گیا ہے۔ اگرچہ مغرب کے قبیلے اور وہاں کے باشندے، نیز صحرائے اعظم کے طوارق (Tuareq) ان طور طریقوں پر قائم ہیں جو شریعت اسلامی کے رہین منت نہیں، تاہم الجزائر کے مقامی باشندوں کی بڑی اکثریت کی خانگی زندگی شریعت اسلامیہ ہی سے مطابقت رکھتی ہے، خصوصیت سے قانون وراثت میں، اور شخصی مراتب میں بھی اسی کا خیال رکھا جاتا ہے۔ اگرچہ تعدد ازواج جائز ہے، لیکن درحقیقت عام طور پر رائج نہیں، خصوصاً شہروں میں۔ مالکی قانون کی رو سے بچوں کی شادی کی ممانعت نہیں اور کمسن لڑکیوں سے اس شادی کے لیے رضامندی لینا ضروری نہیں جو باپ نے طے کر دی ہو۔ شوہر اپنی بیویوں کو کسی خاص رسمی کارروائی یا ہرجانے کے بغیر طلاق دے سکتے ہیں۔ الجزائر کے قانون کاشتکاری میں فرانسیسی قانون کے زیر اثر ایک بنیادی تبدیلی رونما ہوگئی ہے۔

زندگی کے طریقے: معاشرتی زندگی اور معاشی سرگرمیاں آبادی کے مختلف عناصر کے طریق زندگی سے وابستہ ہیں۔

جو قبائل گیاہی میدانوں اور ریگستان میں رہتے ہیں اور گڈریوں پر مشتمل ہیں، یعنی بھیڑ، بکری، اونٹ اور گھوڑے پالتے ہیں، وہ اب تک کم و بیش خانہ بدوش ہیں۔ طوارق اور شعانبہ کو چھوڑ کر، جو خالص صحرائی ہیں (دیکھیے الصحراء) صرف انھیں قبائل کا ذکر کیا جائے گا جو ریگستان اور خاص الجزائر کے درمیان گھومتے پھرتے ہیں۔ ان میں سے بعض ابھی تک گرمی کا موسم تل میں گزارتے ہیں۔ علاقۂ الاغواط کے الارباع (Laârba) اور وارقلہ Wargla کے قرب و جوار کے قریب قریب سبھی سید عتبہ Said Atba اپنی طرز معاشرت میں صرف چرواہے ہیں اور موسم گرما سرسون Serson اور ونشریس کی جنوبی ڈھلانوں پر بسر کرتے ہیں۔ علاقۂ تقرت Touggourt کے خانہ بدوش، جو نخلستانوں کے مالک ہیں اور ان کے پاس مویشیوں کے گلے کم ہیں، گرمی کا زمانہ قسنطینہ کے کشادہ میدانوں میں گزارتے ہیں۔ ان میں اولاد جدی ouled Djedi اور اود جدی oued Djedi کے بوعاضد Bouagzid، بسکرۃ کے ماتحت علاقے کے عرب شراقہ Cheraga، العمور اور اولاد سیدی صلاح ouled sidi Salah، جو بسکرۃ کے علاقے میں رہتے ہیں، اور تقرت Touggourt کے ماتحت ضلعے کے عرب غرابہ اور اولاد مولد ouled Moulet، سب شامل ہیں۔ دوسرے قبائل، جو صحرائی دامن کوہ کی وادیوں میں رہتے ہیں، کچھ غلہ بوتے ہیں، مویشی چراتے ہیں اور اپنے گلوں کے ساتھ موسم گرما صحرا کے اطلس میں بسر کرتے ہیں، مثلاً اولاد سیدی شیخ اور جنوب میں اولاد نائل اور مشرق میں نمیمچہ Nememcha۔

گیاہی میدان ان لوگوں کا علاقہ ہیں جو نیم خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ یہ سال میں چھ سے آٹھ مہینے تک اپنے جو اور گیہوں کے

کھیتوں کے قریب اور سردی کا موسم اپنی چراگاہوں میں بسر کرتے ہیں ۔ عمور اور اولاد نائل، جو شمالی حصے میں آباد ہیں، اطلس صحرائی کی جنوبی وادیوں اور پہاڑیوں کی ڈھلانوں کی چراگاہوں اور گیاہی میدانوں کے نشیب و فراز کو استعمال کرتے اور موسمِ گرما اطلس میں گزارتے ہیں ۔ بلند گیاہی میدانوں کے باشندوں کی زندگیاں کسی قدر خانہ بدوشی کی ہیں ۔ وہ غلے بھی بوتے اور چارہ بھی جمع کرتے ہیں ۔ وہ گرمی کا موسم اپنے مویشیوں کے ساتھ تلّ اطلس کی جنوبی ڈھلانوں پر گزارتے ہیں ۔ ھمیان Hamian ، جو مغرب میں ہیں، سابقہ شتر سوار خانہ بدوش ہیں ۔ حُضنہ کے قبائل کے پاس گھاس چارہ نہیں ہوتا، اس لیے وہ موسم گرما میں اپنے مویشی کے ساتھ مزدوری کے لیے قسنطینہ کے بلند میدانوں کی طرف چلے جاتے ہیں ۔

گھوڑے پہلے لڑائیوں میں استعمال ہوتے تھے ۔ ان کی پرورش اب کمی پر ہے ۔ یہی حال اونٹ کا ہے، جو بوجھ اٹھانے اور تجارتی مال لانے لے جانے کے لیے استعمال ہوتے تھے، کیونکہ اب اُن کا مقابلہ سڑک اور ریل سے آ پڑا ہے ۔ بھیڑوں کی نگہداشت ۱۸۸۰ سے ۱۹۲۰ء تک ترقی پذیر رہی، لیکن اب اس کی جگہ غلّے کی کاشت لے رہی ہے ۔ قابلِ کاشت اراضی کی اجتماعی ملکیت بدل کر خاندانی ملکیت میں بلکہ ذاتی ملکیت میں منتقل ہو رہی ہے ۔ خیمے، جو بھیڑ اور اونٹ کی اُون سے تیار کیے جاتے تھے اور پہلے ان کے جھنڈ کے جھنڈ (دوار ــ douars دُور، دوائر) یک جا ہو جاتے تھے، اب کم ہوتے جاتے ہیں ۔ اب انھیں صرف عارضی طور پر نیم خانہ بدوش لوگ استعمال کرتے ہیں، جو سردی کا زمانہ جھونپڑوں یا مکانوں میں بسر کرتے ہیں ۔ اقتصادی اور معاشرتی وحدت، جو خانہ بدوشوں میں قبیلے یا اس کی شاخ (شعب) پر موقوف تھی، ان نیم خانہ بدوش لوگوں میں خوردتر شاخ پر مبنی ہے بلکہ حقیقۃً آبائی خاندان پر موقوف رہ گئی ہے ۔

پہاڑوں کے بڑے بڑے تودوں پر جو لوگ آباد ہیں وہ ابھی تک بربری بولیوں اور رسم و رواج کے پابند ہیں، لیکن اُن کا طریقِ زندگی مقامی حالات پر مبنی ہے ۔ کوہستان اوراس شاویہ کا گڑھ ہے، جو کاشت کاری بھی کرتے ہیں اور بھیڑ بکریاں بھی چراتے ہیں ۔ اُن کے طبق بر طبق کھیتوں میں، جن میں بالعموم آب پاری کی جاتی ہے، غلّہ ہو جاتا ہے اور بلندی کی مناسبت سے کھجوریں، انجیر، خُوبانی اور اخروٹ پیدا ہوتا ہے ۔ اگرچہ یہ لوگ زیادہ‌تر دیہات میں رہتے ہیں مگر سردی میں نقلِ مقام کر جاتے ہیں یا ایک حد تک نیم خانہ‌بدوشی کی زندگی اختیار کر کے شمالی اور جنوبی میدانوں میں پھرتے رہتے ہیں ۔ وہ موسم گرما اُونچی چراگاہوں میں گلّہ‌بان گروہوں کے ساتھ بسر کرتے ہیں ۔ اُن کے بلند سواضعات، جن کے اُوپر غلّے کے کھتّوں کے حصار بنے ہوتے ہیں (دیکھیے اغادیر Agadir)، ابھی تک ''جماعة''، یعنی پنچائت کے پورے اختیار میں ہیں ۔ قبائلیوں میں محض وہ جو صرف مغرب کے ہیں (جُرجُرہ، سُمّان Soumman، بابُور، اغرغر Guergour) اپنی روایتی بولی اور رسوم پر قائم ہیں ۔ اُن کے طبق‌وار کھیتوں میں زیادہ‌تر زیتون اور انجیر کے درخت ہوتے ہیں ۔ ان لوگوں کے پاس غلّے اور مویشی کی کمی ہے ۔ چونکہ ان کے پاس رہنے کی جگہ کم ہے اس لیے وہ کثیر تعداد میں نقلِ مکان کر رہے ہیں، بالخصوص . . . شہروں کی طرف ۔ گاؤں (''taddart'')، خواہ اس کے محلّے (خرّوبہ) یک جا ہوں یا منقسم و منتشر، اقتصادی، تمدنی اور سیاسی وحدت بناتا ہے ۔ جماعة نے اپنا روایتی اقتدار جرجرة کے بلاد القبائل میں قائم رکھا ہے ۔ مشرق کے قبائل

پر عربیت غالب ہے۔ اپنے علاقۂ بونہ کے غیر قبائلی ہمسایوں کی طرح وہ بڑے بڑے صاف کردہ علاقوں میں رہتے ہیں، جہاں جَو، جُوار (سُرغُم) اور کچھ تھوڑے بہت پھل دار درخت کاشت کرتے ہیں، مویشی، بھیڑیں وغیرہ پالتے ہیں اور جنگلوں میں زیادہ تر کارک (cork) اتارنے کا کام کرتے ہیں۔ اُن کے ہمسایوں کے جھونپڑے شاخوں سے بنے ہوتے ہیں۔ خود وہ گھروں میں رہتے ہیں، جو چھوٹے دیہات کی صورت میں یکجا ہوتے ہیں۔ اب یہ بڑی تعداد میں نقلِ مکان کر رہے ہیں۔ مغربی الجزائر میں بنی مناصر (بربری بولنے والے) اور تراره (جو عرب بن گئے ہیں) کی طرزِ معاشرت مغربی بلاد القبائل کی سی ہے۔ وَنْشَرِیس کی اُونچی وادیوں اور وہران کی سطوحِ مرتفع کے باشندے ایک وقت میں قریب قریب سب کے سب نیم خانہ بدوش تھے، اب اُن کے پاس معدودے چند خیمے رہ گئے ہیں۔

تلّ کے زرخیز میدانوں اور پہاڑوں کی صورت بہت کچھ بدل گئی ہے۔ پہلے خانہ بدوش اور پہاڑ کے رہنے والے دونوں انھیں للچائی ہوئی نظروں سے دیکھتے تھے اور ان کے لیے باعثِ خطر تھے؛ دوسری طرف خیموں اور چھپروں کے رہنے والے ان زمینوں سے پورا فائدہ نہیں اُٹھاتے تھے بلکہ صرف غلّے کی کاشت اور بڑے پیمانے پر مویشی کی پرورش سے روزی پیدا کر لیتے تھے۔ نو آبادیوں کے گنجان رقبوں میں کچھ لوگ، جو پہلے فلّاح تھے، اب زراعتی مزدور بن گئے ہیں اور بعض نے پیشِ نظر مثالوں سے سبق حاصل کیا ہے، چنانچہ مقامی باشندوں نے، جن کی تعداد بہت زیادہ بڑھ گئی ہے، اب غلّے کی کاشت کے لیے خاصا زراعتی رقبہ وقف کر دیا ہے اور اس غرض سے مویشی کی پرورش میں کمی کر دی ہے۔ پُرانے نیم خانہ بدوش قبائل، جو قسنطینہ کے بلند میدانوں میں رہتے ہیں، اب زمینوں سے وابستہ ہو گئے ہیں۔ قبائلی تعلقات بُھلا دیے گئے ہیں۔ سابقہ معاشرت میں شکست و ریخت ہو رہی ہے، لیکن جایداد کی ذاتی ملکیت اب بھی اکثر خاندان ہی میں مرکوز سمجھی جاتی ہے۔ فرانسیسی تعلیم، فوجی خدمت اور [الجزائر کے] شہروں اور فرانس کی طرف عارضی نقلِ مکان سے انفرادیت اور کنبے کی خود اختیاری کو تقویت ملتی رہی ہے۔

شہروں میں انفرادیت زور پکڑ رہی ہے، اگرچہ اس سے اُن افراد کے اتحاد میں جو ایک نسل سے ہیں کوئی فرق نہیں پڑا۔ الجزائر کے پُرانے شہروں (تلمسان، شہر الجزائر) کے متوسط طبقے میں، جو جزوی طور پر تُرک ہے، دیہات سے آنے والوں کی بدولت بڑی حد تک جان پڑ گئی: صنعت پیشہ لوگ رفتہ رفتہ غائب ہو گئے ہیں۔ پُرانے اور نئے دونوں طرح کے شہروں میں اب ترقی پذیر اور متمول زمینداروں کا ایک متوسط الحال طبقہ موجود ہے، کچھ کاروباری لوگ ہیں اور کچھ درمیانی درجے کے سرکاری ملازمین۔ ان کے علاوہ علمی اور ادبی پیشوں کے لوگ اور مختلف قسم کے ملازمین، نیز ادنیٰ طبقے کے لوگوں کی ایک بڑی جماعت ہے، جس پر دیہات سے ایسے آنے والوں کی کثیر تعداد کا بوجھ پڑ گیا ہے۔ ان کے پاس ہاتھ سے کام کرنے کا کوئی ہنر نہیں اور آگے چل کر وہ بہت معمولی مزدور بن سکیں گے۔

اقتصادیات: الجزائر کی اقتصادیات پر اب بھی دیسی آبادی ہی غالب عامل ہے، تین چوتھائی زمین اُن کے زیرِ کاشت ہے، جس میں وہ تقریباً تمام تر جَو اور گیہوں بوتے ہیں۔ زیتون کے بار آور درختوں نیز دالوں اور تمباکو پیدا کرنے والی زمین کا دو تہائی حصہ بھی انھیں کے پاس ہے۔ چھیانوے فی صد کھجوروں کے درخت اور قریب قریب تمام انجیر

کے درخت اُن کی ملکیت ھیں۔ بچانوے فی صد بھیڑیں اور بکریاں بھی اُن کی ھیں۔ دوسری طرف [یورپی] آبادکار تقریباً محض انگور کی کاشت کرتے ھیں اور آغاز موسم میں ترکاریاں اور لیموں کی قسم کے پھل بھی اُگاتے ھیں۔ ایک بنیادی مسئلہ یہ ھے کہ مقامی مزارعین کی پیداوار کی مقدار کیسے بڑھائی جائے، جو ابھی مجموعی طور پر بہت کم ھے، اور مویشیوں کی نسل کو کس طرح بہتر بنایا جائے۔ ھسپانوی اور اطالوی نسل کے فرانسیسیوں نے الجزائر کے کچھ لوگوں کو ماھی گیری کی تعلیم دی ھے۔ دیسی باشندے کانوں میں (لوھے اور فاسفورس کے مرکبات بالخصوص سیسے اور جست کے) صرف مزدوروں کا کام کرتے ھیں یا چند ادنی جگھوں پر مامور ھیں، لیکن حمل و نقل کے کاموں میں وہ بڑی تعداد میں ملازم ھیں۔ حالیہ کوششوں کے باوجود صنعت و حرفت ابھی تک پس ماندہ ھے۔ کارخانوں کے لیے ان لوگوں میں سے مزدور تو بہت سے مل جاتے ھیں، لیکن ماھر کاری گر یا کاملِ فن بمشکل ھی ملتا ھے۔ فرانس کے صنعتی شہروں اور بندرگاھوں میں تھوڑے عرصے کے لیے منتقل ھو جانا بھی ملک میں دولت کی درآمد کا ایک ذریعہ رہا ھے۔

مآخذ: (۱) الجزائر سے متعلق عام اعداد و شمار:
Résultats statistiques du dénombrement de la
population effectué le 31 October. 1948 اور (۲)
Annuaire statistique de l'Algérie؛ (۳) M. Eisen-
beth : *Les Juifs de l'Afrique du Nord*، ۱۹۳۶ء؛
(۴) A. Basset : *La langue berbère*، در *Handbook*
of African languages، ج ۱، ۱۹۵۲ء؛ (۵)
W. Marçais : *Comment l'Afrique du Nord a été*،
در *Ann. de l'Institut d'Études orientale*، الجزائر
۱۹۳۸ء؛ (۶) J. Cantineau ; *Parlers arabes*
du département d'Alger ... de Constantine ...
d'Oran، در *RAfr.*، ۱۹۲۷ء، ۱۹۲۸ء و ۱۹۳۰ء؛ (۷)
G. H. Bousquet : *L'Islam maghrébin*، ۱۹۳۶ء؛
(۸) E.. Doutté : *Les marabouts*، در *RHR*، ۱۸۹۹
تا ۱۹۰۰ء؛ (۹) وھی مصنّف: *Magic et religion*
dans l'Afrique du Nord، ۱۹۰۹ء؛ (۱۰) Dupont و
Coppolani : *Les confréries religieuses musulmanes*،
۱۸۹۷ء؛ (۱۱) A. Bel : *Le religion musalmane en*
Berberie، ج ۱، ۱۹۳۸ء؛ معاشرت سے متعلّق، علاوہ
عمومی تصانیف کے: (۱۲) A. Bernard اور N. Lacroix :
L' évolution du nomadisme en Algérie، ۱۹۰۶ء؛ (۱۳)
L. Lehuraux : *Le nomadisme et la colonisation*،
۱۹۳۱ء؛ (۱۴) وھی مصنّف: *Où va le nomadisme ?*،
۱۹۴۸ء؛ (۱۵) *Travaux de l'Institut de Recherches*
sahariennes، الجزائر، از ۱۹۴۲ء؛ (۱۶) J. Despois :
Le Hodna، ۱۹۵۳ء؛ (۱۷) E. Masqueray :
Formation des cités chez les sédentaires de
l'Algérie، ۱۸۸۶ء؛ (۱۸) De Lartigue : *Mono-*
graphie de l' Aurès، ۱۹۲۴ء؛ (۱۹) Fr. Stuhlmann :
Ein Kulturgeschichtlicher Ausflug in den Aurès،
۱۹۱۲ء؛ (۲۰) M. Gaudry : *La femme chaouia*
de l' Aurès، ۱۹۲۸ء؛ (۲۱) A. Hanoteau و
A Letourneaux : *La Kabylie et les coutumes*
Kabyles؛ (۲۲) R. Tinthoin : *Colonisation et*
évolution des genres de vie dans la région O. d'Oran،
۱۹۳۷ء؛ (۲۳) مقالات در *RAfr.* و *Bull. de la Société*
de géog. d'Alger و (۲۴) *Bull. de la Société de*
géogr. et d'archéol. d'Oran؛ (۲۵) R. Lespès :
Alger، ۱۹۳۰ء و (۲۶) *Oran*، ۱۹۳۸ء؛ (۲۷)
L. Muracciole : *L'émigration algérienne*، ۱۹۵۰ء؛
(۲۸) G. Leduc . . . : *Industrialisation de l' Afrique*
du Nord، ۱۹۵۲ء۔

(د) ادارے

الجزائر ۲۷ اکتوبر ۱۹۴۶ء کے دستور کی تصریح کے مطابق ممالکِ متحدۂ فرانس (French Union) کا ایک جزو بنا۔ آئین مذکور میں الجزائر کا ایک خاص مقام رکھا گیا، جس کی وضاحت ۲۰ ستمبر ۱۹۴۷ء کے قانون میں کی گئی، ایسے آئینِ الجزائر (Statute) کہتے تھے۔ گورنر الجزائر کا حاکم اعلٰی قرار پایا، جس کے وسیع اختیارات تھے۔ باشندوں کی نمایندگی کے لیے ایک منتخب ایوان (اسمبلی) مقرر ہوا، جسے نہ صرف مالی اختیارات حاصل تھے، جیسے پہلے ان مندوبین مالی کو حاصل تھے جن کی جگہ اس ایوان نے لے لی، بلکہ قوانین کو احوالِ ملک کے مطابق بنانا بھی تھا۔

شخصی حیثیت کی تعیین اس سے قبل ۷ مئی ۱۹۴۶ء کے قانون سے کی جا چکی تھی، جو بالکل نیا قانون تھا اور اپنے وضع کنندہ Lamine-Gueye کے نام سے موسوم ہوا۔ اس کے مطابق تمام باشندگانِ الجزائر کے حقوق مساوی تسلیم کیے گئے اور اعلان کیا گیا: ''الجزائر کے انتظامی حلقے کی تمام رعایا، جو فرانسیسی قومیت رکھتی ہے، پیدائش، نسل، زبان اور مذہب کے امتیازات سے قطع نظر ان تمام حقوق سے بہرہ مند ہوگی جو فرانسیسی شہریوں کو حاصل ہیں اور اس پر ویسے ہی واجبات عائد ہوتے ہیں''، لیکن یورپی باشندوں کے دوش بدوش، جو بیشتر فرانسیسی ہیں، بڑی اکثریت مسلمانوں کی آباد ہے، جو نجی معاشرت میں شریعت اسلامی کے پابند ہیں، اس لیے یہ بھی واضح کر دیا گیا کہ ''جو لوگ فرانسیسی شہریت نہیں رکھتے اپنی شخصی حیثیت اس وقت تک قائم رکھنے کے مجاز ہوں گے جب تک وہ خود اسے ترک نہ کر دیں''۔ فرانسیسی شہریت رکھنے والے وہ لوگ تھے جو فرانس میں پیدا ہوئے یا وہ یہودی تھے جو الجزائر میں پیدا ہوئے اور جن کی یہ حیثیت [فرانس کے یہودی قانون دان] Cremieux کے ۲۴ اکتوبر ۱۸۷۰ء کے فیصلے سے قائم ہوئی تھی یا ایسے چند مسلمان جنھوں نے ان سہولتوں کی بنا پر جو ۱۴ جولائی ۱۸۶۵ء کی مجلس شوری (Senatus Consultum) کے اور ۴ فروری ۱۹۱۹ء کے قانون کی رو سے مہیا کی گئیں درخواست دے کر فرانسیسی شہریت حاصل کر لی، اور آخر میں فرانس کے اندر متوطّن (Naturalized) غیر ملکی (خاص طور پر حسب منشاء قانون مجریہ ۲۶ جون ۱۸۸۹ء) مقامی حیثیتِ عرفی رکھنے والے باقی ماندہ شہری سب مسلمان تھے۔ ان کے لیے حسب ذیل معاملات بدستور شریعت اسلامی کے تابع رکھے گئے (اور کچھ بربری بولنے والے علاقوں میں رواج کے): ''شادی، اختیارِ (= ولایت) نکاح، شادی شدہ عورتوں کے حقوق، طلاق، براءت، الحاق، اختیاراتِ پدری، صغر سنی، بلوغ، جایداد پر تصرّف سے محروم کرنا، اعتاق اور تولیت'' (J. Lambert)۔ غیر ملکیوں کے لیے عموماً الجزائر میں ویسے ہی قواعد مقرر تھے جو فرانس میں نافذ تھے۔ غیر ملکی مسلمان، جو بیشتر تونس اور مراکش کے باشندے ہیں، بعض معاملات، مثلاً عدالت، میں وہی حیثیتِ عرفی رکھتے تھے جو الجزائر کے مسلمانوں کی تھی۔

[حصول آزادی کے بعد ۸ ستمبر ۱۹۶۳ء کو جمہوریۂ الجزائر کا نیا آئین منظور ہوا، جس کی رو سے اسلام ملک کا سرکاری مذہب اور عربی سرکاری زبان قرار پائی۔]

نظام سیاسی: [آزادی سے قبل] گورنر جنرل پورے الجزائر میں حکومت جمہوریۂ فرانس کی نیابت کرتا اور الجزائر میں رہتا تھا۔ الجزائر کی مجلس قانون ساز ایک سو بیس ارکان پر مشتمل تھی، جن میں دونوں حلقوں (Colleges) کے ساٹھ ساٹھ

نمایندے ہوتے تھے، جو چھے سال کے لیے عام حق رائے دہندگی کے ذریعے منتخب ہوتے تھے۔ رائے دہندوں کے پہلے حلقے (College) میں وہ شہری تھے جنھیں فرانسیسی شہریت کے حقوق حاصل تھے۔ باقی تمام انتخابات کے قواعد ویسے ہی تھے جیسے فرانس میں تھے، لیکن مسلمان عورتیں رائے نہیں دیتی تھیں۔ تمام شہری بلا امتیاز ایک یا دوسرے حلقے کے لیے منتخب ہوسکتے تھے.

باشندگان الجزائر کی نمایندگی دارالسلطنت کی پارلیمنٹ میں: تیس مندوب قومی اسمبلی کے لیے (پندرہ پندرہ ممبر ہر دو حلقۂ انتخاب سے)، چودہ کونسلر جمہوریہ کے لیے (ہر حلقے سے سات)، بارہ فرانسیسی یونین کی مجلس کے لیے، جن میں سے چھے کو الجزائر کی مجلس چنتی تھی اور چھے کا انتخاب عام کونسلیں کرتی تھیں.

[۳ جولائی ۱۹۶۲ء کو صدر ڈی گال نے الجزائر کی آزادی کا اعلان کرتے ہوئے تمام اختیارات الجزائر کی قومی اسمبلی کو منتقل کر دیے.]

حکومتی نظام: تینوں قسمتیں (departments) (الجزائر، قسنطینہ اور وہران)، جن کے ناظمان خصوصی (prefects) کے حلقہ ہاے اقتدار بہت وسیع تھے، اضلاع (arrondissements) میں منقسم ہیں (۷، ۷ اور ۹)۔ ان کی عام کونسلوں میں ۳/۵ فرانسیسی حیثیت کے شہری اور ۲/۵ منتخب شدہ مسلمان ہوتے تھے۔ بلدی پنچائتیں (communes) بڑی بڑی اور مختلف نوعیت کی ہوتی تھیں۔ جب ان میں غیر مسلم فرانسیسی کافی تعداد میں موجود ہوتے تو وہ *Communes de flein excersise* (بہ اختیار کامل) ہوتی تھیں، جن میں دونوں حلقوں کے نمایندے ہوتے (۳/۵ اور ۲/۵)۔ صدر بلدیہ کے ماتحت، جہاں اس کی ضرورت ہوتی، پنچایتوں (communes) کے ذیلی حصوں، یعنی "دواروں" کے قائد ہوتے۔ یہ ایسی جماعتیں تھیں جن کے اپنے منتخب شدہ نمایندے ہوتے اور جو 'جماعۃ' (djemaa) کہلاتے۔ "مخلوط پنچایتیں"، جنھیں آگے چل کر ختم کر دینے کا فیصلہ ہو چکا تھا، الجزائر کے غیر فوجی حکّام کے ماتحت کام کرتیں۔ یہی حکّام بلدیہ (میونسپل کمیٹی) کی صدارت کرتے، جو منتخب شدہ رکنوں، قائدوں اور مختلف 'دواروں' کی جماعتوں کے سربراہوں پر مشتمل ہوتیں۔ ان علاقوں میں جہاں کے مقامی باشندے ترقی کے خاصے اونچے درجے پر پہنچ چکے تھے میونسپل مرکز قائم کیے گئے، جو ایک غیر فوجی عہدے دار کے ماتحت قومی زندگی میں حصّہ لینے کی تربیت حاصل کرتے.

قسمتوں کے رقبے میں اضافے کی وجہ سے زمانۂ سابق کے فوجی اضلاع رفتہ رفتہ صحرا کی طرف پیچھے ہٹ گئے ہیں اور جنوبی علاقے کہلانے لگے ہیں۔ یہ ایک بہت بڑے رقبے پر پھیلے ہوئے تھے اور ان میں سے دو صحرائی اطلس اور مغرب کے بلند گیاہی میدانوں تک جا پہنچے۔ ان چار علاقوں کے مرکز کولم بشار Colomb Béchar، الاغواط Laghaout، تقرت Touggourt اور وارقلہ Owargla ہیں۔ یہ براہِ راست گورنر جنرل کے تابع تھے، جو اُن کے ناظم (prefect) کی حیثیت سے کام کرتا؛ وہ فوجی سردار جو اس کے ماتحت ہوتے نائب ناظم کے انتظامی اختیارات رکھتے۔ یہ رقبہ جات پہلے توابع (ملحمات) میں بٹے ہوئے تھے اور موجودہ انتظامی پنچایتوں کی بنیاد انھیں پر قائم ہوئی، اس طرح کہ دس مخلوط پنچایتیں غیر فوجی عہدے داروں کے تحت تھیں اور نو دیسی پنچایتیں صحرائی امور کے ناظموں یا عہدے داروں کے تحت۔ 'دوّاروں' کے قائد ان کے ماتحت ہوتے اور 'جماعۃ' کے ارکان منتخب یا نامزد ہوتے۔ الجزائر کے آئین میں یہ گنجایش رکھی گئی

تھی کہ رفتہ رفتہ جنوبی علاقے بھی غیر فوجی یا شہری اضلاع میں تبدیل کر دیے جائیں گے۔

نظامِ عدالت: نظامِ عدالت بہت حد تک فرانسیسی نظام ہی کے مطابق بنایا گیا تھا: الجزائر میں ایک عدالت مرافعہ (Court of Appeal) تھی، سترہ جوری کی عدالتیں (Assige Courts) (فرانسیسی اور مسلم ارکان پر مشتمل) اور سترہ ابدائی عدالتیں۔ جو معاملات فرانسیسی مسلمانوں کی حیثیت عرفی اور وراثت سے متعلق ہوتے ان کا فیصلہ جوراسی خاص محکموں کے قاضی اور تیئیس توابع کے باش عادل Bachadel کرتے، لیکن اُن کے عدالتی اختیارات [سے فائدہ اٹھانا یا نہ اٹھانا] لوگوں کی مرضی پر منحصر تھا، مغرب کے قبائل میں، جن کی اکثریت ابھی تک اپنے رواجوں کی پابند ہے، قاضی نہیں ہوتے (قبّ نیز عادۃ) [آج کل عدالت ہائے مرافعہ الجزائر، وہران اور قسنطینہ میں ہیں۔ اضلاع میں ابتدائی عدالتوں کی تعداد سترہ ہے۔ علاوہ ازیں کچھ تجارتی عدالتیں بھی ہیں۔ مقصلات میں مجسٹریٹوں کو وسیع اختیارات ملے ہوئے ہیں۔ فوجداری مقدمات میں فرانسیسی دستور کی پیروی کی جاتی ہے۔ سپریم کورٹ کو بیک وقت کونسل آف سٹیٹ اور مرافعہ کی عدالت عالیہ کی حیثیت حاصل ہے۔]

مآخذ: (۱) ملیو L. Milliot، موران M. Morand، Fr. Godin و M. Gaffiot : L'oeuvre législative de la France en Algérie، ۱۹۳۰ء؛ (۲) لامبیر J. Lambert : Manuel de législation algérienne، ۱۹۵۲ء؛ (۳) ویار P. E. Viard : Les caractères politiques et le régime législatif de l'Algérie، ۱۹۳۹ء؛ (۴) اِتوری Ettori : Le régime législatif de l'Algérie؛ (۵) رولاں Rolland اور لامپ Lampué : Précis de droit des pays d'Outre Mer، ۱۹۵۲ء؛ (۶) Fr. Luchaire : Manuel de droit d'Outre mer، ۱۹۴۹ء؛ (۷) Revue politique et juridique de l'ucnion française.

(J. Despois)

(۵) زبانیں

(۱) الجزائر کی عربی بولیاں: جس علاقے پر موجودہ الجزائر مشتمل ہے اس نے سارے شمالی افریقہ کے ساتھ ساتھ دو نمایاں دوروں میں عربی رنگ اختیار کیا۔ پہلے دَور کی ابتدا پہلی صدی ھجری / ساتویں صدی میلادی کے اواخر کے اسلامی حملوں سے ہوئی ہے۔ اگرچہ یہ حملے نسلی اثرات کے لحاظ سے زیادہ اہم نہیں تھے تاہم ان سے معتدبہ فوجی، سیاسی، مذھبی اور اسی بنا پر لسانی اثرات پیدا ہوے۔ ان کا اثر پہلے شہری مرکزوں پر ہوا۔ یہاں عرب فاتحین نے قلعہ‌نشین فوجیں متعیّن کیں، اور مشرقی جُند کے مختلف دستوں کو مختلف حصّوں میں تقسیم کر دیا۔ جس طرح ادریسیوں کے شہر فاس اور اغلبیوں کے قَیروان نے اپنے اطراف کے شہری اور پہاڑی علاقوں کو عرب بنا لیا تھا اسی طرح الجزائر میں تلمسان اور قسنطینہ کے زیرِ اثر ان علاقوں نے جو ان کے اور ساحل کے مابین تھے، یعنی ترارہ اور مشرقی بلاد القبائل نے، اپنی مقامی بولی ترک کر کے عربی زبان اختیار کر لی۔ بعد ازآں غالبًا شیعی [فاطمی] دعوت نے بھی بربر قبائل کو شیعی تحریک سے براہ راست وابستہ کر کے قسنطینہ کے شمال میں رہنے والے بعض لوگوں میں عربی زبان پھیلانے میں حصّہ لیا۔ دورِ اوّل کی اسی 'تعریب' کی وجہ سے پُرانے مرکزوں اور ان کے اطراف کے پہاڑی رقبوں میں عربی بولی جاتی ہے۔ اس طرح اس زبان کی مختلف شکلوں کو ''دورِ ھلالی سے پہلے کی بولیاں'' کہہ سکتے ہیں۔

بنو ھلال، سُلَیم اور مَعقِل کے حملے سے تعریب کا دوسرا دَور شروع ہوا۔ اس کا آغاز پانچویں صدی ھجری / گیارھویں صدی میلادی کے وسط سے ہوا۔

اور ''اغدّار المغرب'' کے خلاف شورش پسند بدوی قبیلوں کو بے لگام چھوڑ دیا گیا۔ نسلی اثرات اس مرتبہ اہم رہے۔ ان نوواردوں کے حملے کے باعث آبادیوں نے جو نقلِ مکان کیا اس سے بربرستان میں ایک ہیجان پیدا ہو گیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ جو زبان یہ حملہ آور اپنے ساتھ لائے تھے وہ وہاں پھیل گئی۔ اس مرتبہ نہ صرف چھوٹے اضلاع بلکہ بڑے بڑے رقبے بھی بربری چھوڑ کر عربی بولنے لگے۔ شروع میں قدرتی طور پر یہ خانہ بدوش [بدوی] گیاہی اور بلند میدانوں میں، جہاں چرواہوں کی سی زندگی رائج تھی، زیادہ آسانی محسوس کرتے تھے پر بعد ازآں ان وفاقوں کے نتیجے میں جو انھیں پیش کیے گئے یا جنھیں انھوں نے دوسروں پر عائد کیا تَل کے وسیع مسکون خطوں بلکہ ساحل کے علاقوں میں بھی۔ آبادیوں کے اہم تبادلے آٹھویں صدی ہجری/ چودھویں صدی میلادی کے آخر تک عمل میں آتے رہے؛ مثلاً ہلالی دَواوِدہ کا صوبۂ قسنطینہ کے شمال میں آباد ہونا اور مَعقِل کے عبداللہ اور بنو ہلال کے زُغْبَہ بن عامر کا تلمسان اور سمندر کے مابین کے رقبے میں بدوی عربوں سے تعلق یا ان کے زیرِ حمایت آنے کے باعث پورے پورے بربر قبیلوں نے، جن کی طرزِ معاشرت بدویوں سے مشترک تھی، عربی زبان اختیار کر لی؛ مثلاً صوبۂ قسنطینہ کے مغربی حصے کے سَدْوِیکش اور شمالی وہران کے زناتہ کے ایک حصے نے۔ اس طرح تعریب کا یہ عمل ہمارے زمانے تک جاری رہا اور بلند پہاڑی سلسلوں اور قدیم صحرائی مرکزوں تک میں، جو بربریت کے مستحکم قلعے تھے، نفوذ کر گیا۔ شلیف Chelif کے مشہور ولی اللہ سیدی احمد بن یوسف کی غیر مطبوعہ سوانح عمری، مؤلفۂ الصّباغ، سے اندازہ ہوتا ہے کہ دسویں صدی ہجری/ سولھویں صدی میلادی میں اس علاقے کی لسانیاتی کیفیت کیا تھی۔ اس میں زناتی زبان کے بعض جملے بھی نقل کیے گئے ہیں۔ اس زمانے تک علاقۂ تیطری میں بربری بولی جاتی تھی، لیکن آج وہاں صرف عربی رائج ہے، بنی مناصر اور وَنشَریس کے پہاڑی سلسلوں کے سوا، جو اس علاقے کے کنارے واقع ہیں۔ گمان یہ گزرتا ہے کہ عربی زبان پھیلانے میں بالخصوص ترکوں نے نویں صدی ہجری/ پندرھویں صدی میلادی اور تیرھویں صدی ہجری/ انیسویں صدی میلادی کے مابین حوصلہ افزائی کی۔ شمالی رقبوں میں انھوں نے دیہاتی اور بدوی گروہوں کے تبادلے اتنے بڑے پیمانے پر کیے کہ المغرب الوسطٰی میں ان سے پہلے کے حکمران خانوادوں کے زمانے میں بھی نہ ہوے تھے۔

صدیوں کے دوران میں آبادیاں کچھ اتنی تہ و بالا ہو چکی ہیں کہ محض لسانیاتی نسلوں کا پتا چلانے میں کوئی قابلِ اعتماد معیار نہیں بن سکتیں۔ یہ گمان کرنا یقیناً درست ہوگا کہ جن گروہوں میں بربر بولی برقرار ہے ان میں بربر اصل کے عناصر بڑی تعداد میں شامل ہیں، لیکن یہ پتا چلانے کا کوئی ذریعہ نہیں کہ عربی بولنے والی آبادیوں میں عربی الاصل عناصر کا کیا تناسب ہے۔ یہ بہت ممکن ہے کہ موخر الذکر بیشتر متعرب بربروں ہی پر مشتمل ہوں۔ کسی امتیازی محاورے یا لسانی کسوٹی سے یہ ممکن نہیں کہ مختلف گروہوں کی نسلیاتی اصل کی تعیین کی جا سکے۔ جہاں تک ہمیں علم ہے، کسی مقامی بولی کی مدد سے الخاصہ، ہَوّارہ، سِنجَہ، عَجِیسَہ، لَوّاتہ، یا کُتامہ وغیرہ کے سے گروہوں کے بارے میں، جنھوں نے عربی زبان اختیار کر لی تھی، یہ پتا چلانا ممکن نہیں کہ ان میں سے کون سے بربر اصل سے ہیں۔

جہاں تک ان عربی بولیوں کا تعلق ہے جو پانچویں صدی ہجری/ گیارھویں صدی میلادی اور

چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی میلادی کے حملوں کے باعث الجزائر میں داخل ہوئیں ان کی نسبت عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ قبیلۂ سُلَیم کا مسکن قدمًا مشرق میں تھا اور مَعْقِل کا زیادہ مغرب کی جانب۔ بنو ھلال کے علاقے کی صحیح تعیین نہیں کی جا سکتی۔ یہ یقینًا درمیان میں واقع تھا، لیکن غالبًا مشرقی اور مغربی رقبوں کے اندر بھی کسی قدر چلا گیا تھا۔ ان کی زبان یا اُس زبان کی جسے انھوں نے پھیلایا مختلف مقامی بولیوں کو "بدوی بولیاں" کہتے ہیں۔

اولاً ما قبل ھلال بولیاں : اس زمرے میں دیہاتی (یا پہاڑی) اور شہری (یہودی اور مسلم) بولیاں داخل ہیں۔

(الف) دیہاتی بولیاں : ان کی نمایندگی دو گروہ کرتے ہیں، جنھیں وضاحت کے ساتھ متمیز کر لیا گیا ہے، لیکن دونوں کا مطالعہ مساوی حد تک نہیں کیا گیا، یعنی وھران کی بولیاں اور قسنطینہ کی بولیاں۔ اول الذکر ترارہ کے بلند پہاڑی سلسلے میں رائج ہیں، جو وادی مُغْنِیہ (Marnia) سے سمندر تک چلا گیا ہے، اور جس کی مشرقی سرحد تقریبًا دریاے تفنہ کی گزرگاہ ہے۔ نَدْرُومہ (Nédroma) اس کا حضری مرکز ہے۔ یہ علاقہ الخاصہ اور کُومیہ قبیلوں کے قبضے میں ہے اور اس میں سے وہ راستے گزرتے ہیں جو تلمسان سے حُنَین اور ارشقون (Rachgoun) کی بندرگاہوں کو جاتے ہیں۔ اس علاقے کا عربی بنایا جانا غالبًا ادریسی دَور کی بات ہے۔ دوسرا گروہ مشرقی قبیلیہ سے مطابقت رکھتا ہے۔ یہ بالکل پہاڑی علاقہ ہے اور کم و بیش ایک مُثلّث کی شکل میں ہے، جس کے تینوں کونوں پر جیجلی Djidjelli، المِیلہ Mila اور القُل (Collo) واقع ہیں۔ تاریخی نقطۂ نظر سے یہ علاقہ قسنطینہ اور المیلہ کے سمندر کے رُخ پھیلاؤ کی نمایندگی کرتا ہے، جو اغلبی دور میں عربی چھاؤنیاں تھیں۔ سابق میں یہ قبیلۂ کتامہ کا علاقہ تھا اور فاطمی تحریک کا مرکز۔

ان بولیوں کی صوتیاتی خصوصیتیں یہ ہیں: لہوی (uvular) ق [پنجابیوں اور ترکوں کی طرح] غشائی (حلقی velar) گ میں بدل جاتا ہے، مثلًا قَلْب (دل) کا تلفظ گَلْب ہوتا ہے؛ ک کا تلفظ حنکی (palatal) ہوتا ہے، اور اکثر اس میں نمایاں تحنیک (palatalization) ہوتی ہے، یعنی ک ی، رگڑ اور کرختگی (affricate) کے طور پر (کش، تش)، یا فرکی (fricative) ش، یعنی وہ ش جو منہ کے کھلے ہوئے ہونے کی حالت میں سانس کی رگڑ سے پیدا ہو جس میں ایک بے آواز سی ی بھی شامل ہو (ترارہ قبیلے کے ہاں)، مثلًا کَلْب (= کَلْب، کتا) کو تْشَلْب یا شَلْب کہنا؛ ما بین ثنیّہ حروف ث، ذ، ظ غائب ہو کر ت، د، ض میں ضم ہو گئے ہیں؛ ت کا تلفظ رگڑ اور کرختگی (affricate) کے ساتھ تس کیا جاتا ہے؛ ص اکثر ط ہو جاتا ہے؛ سسکارے والی آواز (sibilant) کا تلفظ مفرد ہو تو ز اور مشدّد ہو تو ج ہوتا ہے؛ مرکب اعراب (dipthong) کا عنصر خفیف ہو تو وہ تحلیل ہو جاتا ہے اور اَی کا تلفظ اِی، اَو کا تلفظ اُو کیا جاتا ہے۔ حرکات کا گر جانا بڑی نمایاں خصوصیت ہے، خصوصًا مشرقی قبیلیہ میں، جہاں [اَ اور اِ کے] بین بین اِ [یعنی کسرۂ مجہول] کارفرما ہے، ایسے کلمات کے اجزا (syllables) کی ترکیب میں جن میں حرکات پائی جاتی ہیں تبدیلیاں بنیادی حروف صحیحہ کے صوتی اثرات کے تحت وقوع میں آتی ہیں نہ کہ علمِ اشتقاق کی بنا پر: شفہی م اور ب اور لہوی ق لام تعریف میں مدغم ہو سکتے ہیں (مثلًا اِبّاب = الباب = دروازہ؛ اِقَمْح = القمح = گیہوں کی بالی)۔

کلمات کی ساخت (morphology) کے اعتبار سے ان بولیوں کی خصوصیتیں یہ ہیں: افعالِ ناقصہ کی مسلسل تشکیل جدید، مثلًا نَسا، نَسات، نَساو،

پنسا، یِنساو (بھولنا)؛ بکا، بکان، بکاو، یبکی، یبکاو (رونا)؛ یہی حالت افعال مہموز الاوّل میں مثلاً کُلا۔ کُلیت، کلا، یاکل، کُول (کھانا) کی ہے، تثنیہ کے لیے [بجائے ین] آین کا استعمال مدّت و مقدار بتانے والے اسما میں مثلاً یوم، یومایَن (دو دن)، شبر، شبرایَن (دو بالشت)۔ تمام چار حرفی کلمات کے لیے صیغۂ جمع (صنادق = بہت سے صندوق) اور تصغیر (مفیتح = چھوٹی چابی کے استعمال میں (کلمے کے آخری جزء (syllable) میں حرکت خفیفہ کے ساتھ)؛ اسمائے تصغیر میں شکل طُفَیل (قبّ طُفَیل کی جگہ شکل طُفَیّل ماخوذ از طفل (چھوٹا بچّہ) کا استعمال، مثلاً ژنیّن (یعنی جنیّن، چھوٹا باغ) ماخوذ از ژنان (جنان)، صیغۂ حاضر اور ضمیر منفصل دونوں کی گردانوں میں مذکر و مؤنث کی یکسانی: ضربت (تو نے مارا) "تضرب (تو مارتا ہے یا مارتی ہے)، انتَ (تو، مرد و عورت)؛ اکثر انَ ([أنا] = میں) کی جگہ ینَ کا استعمال؛ اسی حرف صحیح کے بعد واحد مذکر غائب کی ضمیر متصل کو ضمہ (u) سے ادا کرنا، ضربُ (اس نے اسے مارا)' ضربْ وِلدُ (اس نے اپنے بچے کو مارا)، (بجائے ضربَ وَلَدَہُ کے)؛ اعضائے بدن کے اسما میں صیغۂ تثنیہ کے آخر میں ایہ۔ / ابہ۔، آک۔ / ایک۔، آہ۔ / ایہ۔، وغیرہ کا بطور ضمائر متصلہ مستقل استعمال۔ کلموں کی ساخت کے ان سارے نکات میں تراره اور مشرقی قبیلیہ کی بولیاں یکساں ہیں، لیکن بعض دوسرے معاملات میں ان میں باہم اختلاف بھی ہے، چنانچہ ثلاثی مجرّد فعل صحیح کے مضارع کے صیغہ ہائے جمع میں تراره بولیوں میں تشدید کا استعمال ہوتا ہے (یضرّب)، لیکن جیجلی کے دیہاتی رقبے میں ایسا نہیں ہوتا (اضرب) (از ضرب = مارنا)۔ اسی طرح جن اسما میں مختصر حرف علّت یعنی محض حرکت ہو اور لفظ کے آخر میں (ۃ) ہو تو تراره والے [مثلاً] رقّیْبک (بتشدید قاف) کہتے ہیں اور جیجلی والے رقبتک (بتخفیف قاف) (= تیری گردن)۔ افعالِ اجوف کے صیغہ ہائے ماضی میں تراره والے مادّۂ اصلی کے حرفِ علّت کے سلسلے میں یہ دیکھتے ہیں کہ تلفظ میں ثقالت پیدا ہوتی ہے یا نہیں، اور اسی اساس پر علی سبیل البدل متغیّر وزن کی صورت میں اس حرفِ علّت کو محض اعراب حرکتی میں بدل دیتے ہیں، اور غیر متغیّر کامل وزن کی صورت میں حرفِ علّت کو برقرار رکھتے ہیں: چنانچہ باع، اِبیع، بِعت (= بیچنا)؛ اس کے برخلاف جیجلی کے دیہاتی ایک ہی طریقہ برقرار رکھتے ہیں اور علی سبیل البدل نیم طویل یا طویل حرف علّت کی ترتیب ملحوظ رکھتے ہیں، مثلاً باع، اِبیع، بیعت۔ حال استمراری یا عادتی کے اظہار کے لیے تراره والے سادہ فعل مضارع استعمال کرتے ہیں اور اس پر کوئی فعلی سابقہ (prefix) نہیں لگاتے۔ اس کے برخلاف جیجلّی والے دیہاتی کَ، کَ کے سابقے کا آزادانہ استعمال کرتے ہیں (جو غالباً فعل کان، اکون سے ماخوذ ہے): کَیکتب۔ کَنکتب (وہ لکھ رہا ہے، میں لکھ رہا ہوں)۔

جہاں تک ان بولیوں کی نحو (syntax) اور لغات کا تعلق ہے ان کی خصوصیتیں یہ ہیں: تنکیر کے لیے "واحد" یا "حا" کا وسیع استعمال: مؤخرالذکر مشرقی قبیلیہ میں خصوصاً بہت رائج ہے: براہِ راست اضافت کا غائب ہو جانا (بجز ان مرکّبوں کے جن میں اضافت کا مفہوم سامع پر قوت کے ساتھ اثر انداز ہوتا ہو)، اور اضافت کے اس مفہوم کو دِی، اَدّی، دْیال اور بالخصوص علاقہ القل (Collo) میں اِلّ کے ذریعے ادا کیا جانا۔ علاقہ جیجلّی میں یہ ناممکن ہے کہ کسی اسمِ نسبتی کا ذکر کیا جاسکے، اس کے سوا کہ ایک ضمیرِ لاحقہ استعمال کی جائے، جو اس شخص کو ظاہر کرے جس سے نسبت یا رشتہ قائم کیا گیا ہے، مثلاً عمُّ دّی کدُور (= اس کا چچا (اس کے لیے) کدّور کا)۔ اِن دونوں گروہوں میں

بعض مخصوص بربر صفات برقرار رہ گئی ہیں اور ان کے نظامِ صرف و نحو میں شامل ہو گئی ہیں، مثلاً براره کے باشندوں میں اضافت کے لیے ن کا استعمال، مثلاً بوّای اِن فاطْمة (= فاطمہ کا باپ)، یا یہ کہ ضمیرِ موصول (demonstrative) د کا استعمال ہو، جو جیجلی کے علاقے میں ایک منطقی حرفِ ربط و صلہ کا کام دیتا ہے، مثلاً خُوہُ د۔ اِقائد [أخوه الذی القائد] (= اس کا بھائی جو قائد ہے)۔ اسی طرح بربر جنس و عدد کو ان عربی لفظوں میں منتقل کر دینا جنھوں نے بربر الفاظ کی جگہ لے لی ہے، مثلاً مشرقی علاقۂ قبیلیہ میں رِجل (= پاؤں، تلفظ: رِژْل)، جو عربی میں مؤنث تھا، اب مذکر ہو گیا ہے (کیونکہ مترادف بربر لفظ اَضر مذکر ہے)؛ صُوف (= اُون)، جو مذکر تھا، اب مؤنث ہو گیا ہے (کیونکہ مترادف بربر لفظ تَضُف مؤنث تھا)؛ ماء (= پانی)، جو واحد تھا، جمع بن گیا ہے (کیونکہ بربر مترادف اَمَن جمع ہے)؛ اور آخر میں لغات کے بعض عناصر باقی رہ گئے ہیں، مثلاً بربر اشکال کے وہ الفاظ جن کے شروع میں الف ہو (اَن میں عربی لام تعریف نہیں آتا)، یا ''ت. . . ت'' کی شکل کے الفاظ، جن میں سے اکثر دیہاتی زندگی سے متعلق ہیں (گھر، گھریلو زندگی، گھریلو برتن، دیہاتی زندگی، زرعی آلات، جانور، پودے وغیرہ)۔

دیہی بولیوں کی ان قسموں میں بے شبہ قابلِ لحاظ نقطہ ہاے اختلاف پائے جاتے ہیں، لیکن وہ مغرب کی طرف واقع مراکشی جبالہ سے بعض خصوصیتوں میں اشتراک رکھتے ہیں۔ وَہران کا گروہ تسنطینی گروہ کے مقابلے میں مراکشی گروہ سے زیادہ قریب ہے۔ شہر والوں کے کانوں کو اور اُن سے بھی زیادہ بدویوں کے کانوں کو، جبالہ، ترارہ، اور جیجلّی کے دیہاتیوں کی گفتگو ایک اجنبی زبان معلوم ہوتی ہے، جس کی آوازیں، نحو اور لغات، عربی سے غیر متجانس نظر آتے ہیں، لیکن وہ عربی ہی ہے اور عربی بھی پرانے زمانے کی، جس کی شہادت اس سے ملتی ہے کہ اس میں بعض قدیم اور متروک چیزیں موجود ہیں، مثلاً قدیم یک حرفی فَ [= فاہ] (= منہ) ضلع ندرومہ میں باقی ہے اور لاحقہ اِیِّن دیہاتی جیجلیوں میں؛ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ ایک ایسی عربی ہے جس میں اظہارِ مطلب کا بربر طریقہ نمایاں ہے اور جس میں سے بربری کا پوشیدہ چشمہ اکثر پھوٹ نکلتا ہے، یعنی ایک ایسی عربی جس میں ابھی تک اُس دو زبانی کے آثار باقی ہیں جو عربی کے بربری پر غالب آ جانے سے پہلے موجود تھے اور جسے اب تک ایسے لوگ استعمال کر رہے ہیں جن کے آبا و اجداد نے اسے ایک مبتدی کی سی بد سلیقگی کے ساتھ اختیار کیا تھا۔

(ب) شہری بولیاں: یہ کوئی ایسا گروہ نہیں جو ہر جگہ یکساں ہو۔ ان بولیوں کی فہرست اور بیان کی تکمیل ابھی بہت دور کی بات ہے۔ یہ دو بڑی قسموں میں منقسم ہیں: یہودی اور مسلم۔

یہودی بولیاں: شمالی افریقہ کے یہودی تقریباً سب کے سب الجزائر کے شہروں میں آباد ہیں، چنانچہ علاقۂ سوق اَہراس کے نیم خانہ بدوش بحوصیّہ گروہ کے ماسوا، جو اب تتر بتر ہو گیا ہے، سب ہی شہروں میں رہتے ہیں۔ کسی مخصوص شکل کی عربی صرف ان مقامی یہودی جماعتوں میں ملتی ہے جو اپنی کثرت تعداد اور مضبوط معاشرتی ارتباط کے باعث ایسے معاشرے کی تشکیل کرتی ہیں جو اپنے ماحول کی مسلم اکثریت سے ممتاز اور اس کے لیے عملاً اجنبی ہیں؛ مثلاً وَہران، تلمسان، ملیانہ، المدیہ، الجزائر اور قسنطینہ میں۔ اگرچہ یہودیوں کی بولیاں شہر بہ شہر مختلف ہیں، لیکن ان میں چند مشترک خصوصیتیں پائی جاتی ہیں۔

ان بولیوں میں صوتی نظام عام طور پر بدل سا گیا ہے، خصوصاً عورتوں کی بول چال میں: مابین

ثنایائی ث، ذ، ظ ان کے ہاں ت، د، ض ہو جاتے ہیں؛ بے آواز سِنّی ت وہران اور تلمسان میں کرختگی اور رگڑ کے ساتھ "تس" ہو جاتی ہے، جس کے باعث فرکی (fricative) ش اور س میں اور مصوّت ز (ژ، جو ج کا تلفّظ ہے) اور ز میں التباس پیدا ہو جاتا ہے؛ ر کو ضرورت سے زیادہ حلق کی گہرائی سے ادا کیا جاتا ہے (اس طرح کہ اس میں اور غ میں امتیاز نہیں رہتا)، جو شہر الجزائر میں بالخصوص نمایاں ہے؛ حلق کے پچھلے حصے سے ادا ہونے والے حروف صحیحہ کا ٹھیک تلفّظ کرنے کی عام ناقابلیت، مثلاً بجاے ق کے [مصر کی طرح] الجزائر میں ہمزہ (وقفۂ حلقی glottal check)، اور تلمسان اور وہران میں (نیز فاس کے یہودیوں کے ہاں) ق کی جگہ ک، اور ک کی جگہ تش؛ تنفّسی ہ کا اختفاء خاص کر شہر الجزائر میں؛ اعرابی حرکتیں غائب ہو کر ان کی جگہ بَیْن بَیْن حرکت یعنی کسرۂ مجہول (e [= ـــِـ]) مستعمل ہو گیا ہے؛ اجزاے کلمہ کی حد سے زیادہ تخفیف، جس کے باعث یہ تأثر پیدا ہونے لگتا ہے کہ زبان میں صرف حروف صحیحہ پائے جاتے ہیں اور حروف علّت صرف وہاں آتے ہیں جہاں حروف صحیحہ کے تلفّظ کے لیے ان کا استعمال بالکل ناگزیر ہو، اور لفظ کی ساخت کے صورياتی (morphological) گروہ کے تعیّن کی ضرورت ہو، مثلاً یکْتْبُ (وہ لکھتے ہیں)، ضربت = ضربتہ = اس عورت نے اس مرد کو مارا)، رقبتِ (= میری گردن) وغیرہ۔ اوزان الفاظ کے نقطۂ نظر سے (Schematically) الفاظ کی ساخت میں وہ شکلیں ملتی ہیں جو دیہاتی بولیوں کے سلسلے میں بتائی ہوئی شکلوں کے اگر بالکل مطابق نہیں تو ان سے مشابہ ضرور ہیں، خصوصاً صیغہ ہاے صرفی کا باقاعدہ ہونا اور صرفی نحوی شکلوں کا استحکام؛ یہ چیز عربی سے مخصوص ہے۔

یہودیوں کی بولیوں کا شہری مسلمانوں کی بولیوں سے اختلاف زیادہ تر لغات میں ہے۔ ان لغات میں عربی ہونے کے باوجود معتدبہ بیرونی عنصر شامل ہو گیا ہے: بہت سے ہسپانوی سے مستعار الفاظ ہیں جن میں کچھ تو دَورِ اوّل میں لیے گئے (جنھیں ہسپانیہ سے نکالے ہوئے اور ہسپانوی بولنے والے یہودی چودھویں اور پندرھویں صدی میلادی میں اپنے ساتھ لائے) اور کچھ دَورِ ثانی میں (الجزائر، بالخصوص شہر الجزائر اور قسطینہ کے یہودیوں کا اٹلی کے شہر لیگورن Leghorn کے یہودیوں سے مسلسل میل جول رہا) اور یہ مؤخرالذکر اسی وقت لیے گئے جب دَورِ ثانی میں ہسپانوی سے الفاظ مستعار لیے گئے؛ ترکی سے مأخوذ الفاظ، جو یہودیوں اور مسلمانوں دونوں کی بولیوں میں مشترک ہیں؛ گنتی کے چند بربر دخیل الفاظ؛ اور بالآخر قابل لحاظ عبرانی دخیل الفاظ، خاص کر ذہنی یا مذہبی زندگی سے تعلق رکھنے والے امور کے لیے۔ یہ بات جتانا ضروری ہے کہ الجزائر کے یہودی اپنی "یہودی عربی" کو ایک خاص قسم کے شکستہ (cursive) عبرانی رسم خط میں لکھتے ہیں نہ کہ عربی خط میں، لیکن یہودیوں کے زیادہ تیزی سے یورپی طور طریقے اختیار کر لینے، اُن کی جماعتوں کے پیش از پیش منتشر ہونے اور معیّن محلّوں میں رہنے کے نظام کے ختم ہو جانے سے نئی نسلوں میں روایتی بولی (عربی) کی جگہ فرانسیسی آ رہی ہے اور شکستہ عبرانی خط کی جگہ لاطینی خط لے رہا ہے۔

مسلم بولیاں: مسلم حضری آبادیوں میں انسانی [نسلی] اور اسی بنا پر لسانی تنوّع بھی بکثرت ہے۔ ان میں سے بعض نے ابتدائی پرت (Stratum) کی عربی کا استعمال باقی رکھا ہے، جیسا کہ تلمسان، ندرومہ، شرشال، دلّس، جیجلّی اور القُل میں پایا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف تنس، ملیانہ، المدیہ، بلیدہ، الجزائر، بجایہ، میلہ، سکیکدہ [Philippeville] اور

قسطنطینہ میں یہ چیز صرف قدیم تر نسل میں ملتی ہے اور اگر ابھی باقی بھی ہو تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جلد ناپید ہو جائے گی۔ پرانے شہروں پر ہر جگہ ان خارجی اثرات کا، جن کا وہ درمیانی صدیوں میں نشانہ بنتے رہے اور تاحال نشانہ بنے ہوئے ہیں، تأثر نمایاں ہے، یعنی دیہاتیوں کے اور بدویوں کے اثرات کا۔ بعض شہروں کی آبادی میں اپنے اس پاس کے دیہی رقبوں کے لوگوں سے اضافہ ہوتا رہا، مثلاً ندرومہ، جیجلی اور القل، جہاں کی بولی ان کے اطراف کے دیہاتیوں کی بولی سے مماثل ہے؛ دوسری صورت میں شہر والوں نے ہمسایہ بدوی اجتماعی گروہوں یا حضری بدویوں کی بولی مستعار لے لی ہے، جیسا کہ تلمسان، تنس، بلیدہ، ملیانہ، المدیہ، میلہ، سکیکدہ (فلپویل)، اور قسنطینہ میں دیکھا جاتا ہے۔ اگرچہ بہ حیثیت مجموعی ان پرانے مرکزوں کی زبان عربی ہی رہی ہے، تاہم بعض دوسرے مراکز ایسے ہیں جہاں بدوی بولی قریب قریب مکمل طور پر غالب ہے، مثلاً وہران، مستغانم، معسکرہ، مزونہ اور عنابہ (بونہ Bone) میں (اور اسی طرح المغرب کے انتہائی مشرق میں طرابلس الغرب اور بن غازی میں)۔ شہر الجزائر اور اس کے مضافات، نیز بجایہ کا معاملہ پیچیدہ تر ہے: شہر الجزائر اور فحص ایک کٹھالی کی طرح ہیں، جس میں شہری عناصر، پرانے دیہاتی (جو شہری زندگی اختیار کر چکے ہیں)، دیہات سے تازہ وارد عناصر اور بدوی، جو شلف اور متیجہ میں تھوڑے عرصے سے شہریت سے مانوس ہو گئے ہیں اور شہری زندگی میں ادنی طبقے میں جگہ ملنے کے باوجود کشاں کشاں شہروں میں چلے آتے ہیں، سب ہی گھل مل گئے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ قبائلی عنصر شہر بجایہ پر کچھ اس طرح حاوی ہو گیا ہے کہ یہ پرانا پایۂ تخت اور قرون وسطٰی کا مرکزِ تمدنِ عرب ایک بربری زبان بولنے والا شہر بن گیا ہے۔

صوتی نقطۂ نظر سے شہری مسلم بولیوں میں بہ حیثیت مجموعی وہی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں جو دیہاتی بولیوں اور یہودی بولیوں میں موجود ہیں۔ صرف تنس کے قدیم شہر شرشال Cherchell، تدلیس Dellys اور قسنطینہ کے لوگوں میں مابین ثنایائی حروف باقی رہ گئے ہیں۔ المدیہ، بلیدہ اور شہر الجزائر میں متصفر (fricative) اور بندش سے ادا ہونے والی (occlusive) آوازیں دونوں ساتھ ساتھ سننے میں آتی ہیں۔ بجز ملیانہ اور بلیدہ کے ت ہر جگہ رگڑ والے تس سے بدل گئی ہے۔ مصوت صفیری (voiced sibilant) حرفوں کا تلفظ مختلف جگہ مختلف ہوتا ہے: ج کا تلفظ تلمسان، تنس، شرشال، ملیانہ، المدیہ، بلیدہ، شہر الجزائر، تدلیس، میلہ اور قسنطینہ میں دانتوں کی نوک سے ادا ہوتا ہے، دوسرے مقاموں میں ز بولتے ہیں۔ حرف ر کو حد سے زیادہ حلق کی گہرائی سے ادا کرنے کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ خصوصاً شہروں کی ”تلفظی بیماری“ ہے۔ یہودی بولیوں میں اس کا وجود پہلے ہی بیان ہو چکا ہے؛ یہ قسنطینہ، جیجلی، شرشال، تلمسان اور ندرومہ میں عام ہے (اور اسی طرح تونس اور فاس میں)۔ ق کا تلفظ [مصر کی طرح] ہمزہ سے، یعنی محض ایک تنفسی وقفے سے کرنا تلمسان میں پایا جاتا ہے؛ جیجلی میں اس کی جگہ [ترکی اور پنجاب کی طرح] مؤخرِ زبان سے ادا ہونے والا ک آ گیا ہے، لیکن باقی تمام شہروں میں وہ ق ہی رہا ہے۔ ابن خلدون نے بیان کیا ہے کہ حضری آبادیوں کی زبان اور بدوی زبان کا اساسی فرق المغرب میں اس امر پر مبنی ہے کہ وہ مصوت ق تلفظ کرتے ہیں یا مصوت گ، جو مؤخر حنک سے ادا ہوتا ہے (back velar)۔ یہ امتیاز اب بھی پایا جاتا ہے، لیکن بدوی عناصر کا شہروں میں جو سیلاب آ رہا ہے اس کے باعث وہاں گ پیدا ہو گیا ہے؛

یہ بات تنس، ملیانہ، المدیہ اور خود شہر الجزائر میں نیز ملیہ اور قسنطینہ میں رونما ہوئی ہے (جہاں بعض وقت ایک ہی شخص کی زبان سے ایک ہی لفظ میں یہ دونوں آوازیں سنی جاتی ہیں)؛ دیگر مقامات پر کسی لفظ میں گ کا پایا جانا اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ اسے بدوی بولیوں سے مستعار لیا گیا ہے۔ ہر جگہ تنفسی ہ ایک خفیف حرفِ صحیح ہو گیا ہے، جو ساکت ہو سکتا ہے؛ چنانچہ تلمسان میں راهُم (= اراهم۔ وہ دیکھو!) کی جگہ محض رام سنا جاتا ہے، اور ندرومہ میں مـعندهاش (بجائے م عندها شی [= ماعندها شیء] کے۔

الفاظ کی ساخت جن شکلوں میں ہوتی ہے ان میں مماثل اور غیر مماثل دونوں عنصر پائے جاتے ہیں۔ اول الذکر کے سلسلے میں قابلِ ذکر چیزیں یہ ہیں: افعالِ ناقصہ کی ساخت جدید، مثلاً خدا بجائے أخَذَ کے اور کُلا بجائے أکَلَ کے؛ چار حرفی الفاظ کی جمع کا عام استعمال، جیسے صَنادِق، اور اسی طرح تصغیر کا، جیسے مُفَیتح (چھوٹی چابی)؛ تین حرفی الفاظ کی تصغیر طُفَیل (چھوٹا بچہ)؛ قسنطینہ، ملیہ اور سکیکدہ (فلپویل) کو چھوڑ کر ہر جگہ ایک عجیب سے صیغۂ تصغیرِ صفتی کا بکثرت استعمال، جیسے کُبَیِّر کسی قدر بڑا، بڑا سا، کَبِیر سے)، کُحَیحل (= کالا سا، کُحل سے)، جو اندلس میں اس سے پہلے موجود تھا۔ صیغۂ واحد مذکر غائب کے لاحقۂ ضمیری کو ضمۂ معروف یا ضمۂ مجہول پڑھنا [ہاے ضمیر کو حذف کر کے]۔ مؤنث آہ شرشال کی خصوصیت ہے؛ دیگر مقاموں پر ضمیرِ متصل غائب میں وہ ہمیشہ ها ہی رہتا ہے؛ آہ بے شبہہ اندلس سے آیا ہے۔ شرشال کی زبان میں اس طرح آنے والی اور چیزیں مل سکتی ہیں۔ ضمیرِ منفصل کی جمع مخاطب اور جمع غائب شرشال کی بولی میں ممتاز قسم کی ہیں، جیسے انتوماں اور هوماں، بحالیکہ اور تمام مقاموں میں انتم، هم یا انتوما، هوما کہا جاتا ہے۔ گرچہ ندرومہ، مستغانم، تنس، بجایہ اور جیجلی میں فعل اور ضمیر منفصل دونوں میں واحد مخاطب کے صیغوں میں مذکر اور مؤنث میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا، انتَ (= تو: مرد و عورت)، ضَرَبتْ (تجھ مرد یا عورت نے مارا) ۔ لیکن ملیانہ، شرشال، المدیہ، بلیدہ، شہر الجزائر اور تدلیس میں ان میں فرق کیا جاتا ہے: انت (مذکر)، انتِ (مؤنث)، ضَرَبتْ (= تجھ مرد نے مارا)، ضَرَبتِ (= تجھ عورت نے مارا)۔ تذکیر و تانیث کا فرق مشرقی بولیوں میں پھر غائب ہو جاتا ہے، یعنی القل، سکیکدہ اور قسنطینہ میں، لیکن مؤنث صیغے انتِ اور ضَربتِ کو وسعت دے کر مذکر اور مؤنث دونوں ہی کے لیے استعمال کرتے ہیں؛ تونس میں یہ استعمال (فعل میں نہیں) صرف ضمیرِ منفصل میں عمل میں آتا ہے۔ افعال صحیحہ ثلاثی مجرد کی قسم اول میں اشخاص جمع کے لیے جزءِ لفظ سے مدد لیے جانے (syllabic treatment) کے باعث ایک قابلِ ذکر تنوع پیدا ہو جاتا ہے، چنانچہ "وہ مارتے ہیں" کے لیے تلمسان، ندرومہ، مستغانم، تنس، ملیانہ، شرشال، المدیہ، بلیدہ، شہر الجزائر، تدلیس، اور القل میں جو لفظ استعمال ہوتا ہے وہ یضربو ہے، لیکن بجایہ، جیجلی، سکیکدہ اور کبھی کبھی خود شہر الجزائر کے مضافات میں اس کی جگہ اَضرب کہتے ہیں، اور ملیہ اور قسنطینہ میں یضربو (جس میں لفظ کے جزء اول پر تلفظ میں زور دیا جاتا ہے)۔ فعلة کے وزن پر مؤنث اسما کے ساتھ ضمائر کا اضافہ بھی، جن کا پہلا حرف متحرک ہو، اجزاے کلمہ کے اختصار کا ایسا ہی مسئلہ پیش کرتا ہے اور اس مسئلے کا حل بھی، بولیوں کی رو سے، ویسا ہی ہے؛ چنانچہ "میری گردن" (= رقبتِ، رَقْبتِ اور رقبتِ کہا جاتا ہے۔ ضَربتہ (= اس عورت نے اس مرد کو مارا) کا تلفظ

الجزائر کے سارے مغربی اور وسطی حضری رقبوں میں ضَرباتْ ہوتا ہے؛ شہر الجزائر کے حِصّۂ فحص میں اس کا تلفّظ بعض وقت ضَربتْ ہوتا ہے اور سارے مشرق میں ضَربِتْ (جیسا کہ تُونس کے شہروں میں)۔ اسمائے رنگ کے صیغۂ جمع میں شہروں میں پیش کی جگہ آواز کو کھینچ کر واو کر دیتے ہیں، جو دیہاتی بولیوں میں بھی معروف ہے، مثلاً حوسور (= لال رنگ والے)، جیسے ندرومۃ اور جیجلّی میں تو حُومرِین کر دیا گیا ہے۔ یہ بات سارے شہروں میں ہے، بجز تدلیس کے، جہاں حُمّور کہتے ہیں؛ البتہ القلّ، میلہ، قسنطینہ اور سکیکدہ میں صرف حُمْر کا وزن رائج ہے، جو ملک تونس کی حضری اور دیہاتی بولیوں میں بھی مستعمل ہے۔ مرکّب اضافی بنانے کے لیے حضری بولیوں میں ایک حد تک براہِ راست تعلّق، یعنی اضافت کا استعمال ہوتا ہے؛ ورنہ زیادہ تر تحلیلی، یعنی لفظی اضافت سے کام لیا جاتا ہے، یعنی مضاف کو مضاف الیہ سے مقامی بولیوں کے حروف جرّ کے ذریعے ملا دیتے ہیں، مثلاً دِ (ذِیّ) قسنطینہ میں عام طور پر رائج ہے، تلمسان سے جیجلّی تک کے علاقے میں دْیال۔ یا ایک اَور رقیب لفظ مْتاع (لیکن تلمسان سے تدلیس تک نتاع [اور مصر میں بِتاع مستعمل ہے]) ۔ القُل میں اکثر اِلّ کی ضمیر موصول اضافت کے طور پر استعمال ہوتی ہے: اِنّاس اِلّ ۔ ذ ۔ دُدّار (دُدار [یعنی قبیلے کے مسکن] کے لوگ).

ہر حضری بولی میں اس کی اپنی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں، لیکن باہمی اختلافات بہ تدریج کم ہوتے جا رہے ہیں، اور جو چیزیں سب میں مشترک ہیں انہیں باقی رکھا جا رہا ہے؛ چنانچہ یہ سب بولیاں رفتہ رفتہ مل کر ایک طرح کی شہری مشترک بولی (koine) بنتی جا رہی ہیں ۔ حضری مرکزوں میں باہمی روابط کے مسلسل اضافے سے شعوری یا غیر شعوری طور پر یہ خواہش پیدا ہو رہی ہے کہ مختلف بولیوں کی خصوصیات کو دور کر کے ایک ایسی زبان تخلیق کی جائے جو ہر جگہ سمجھی جا سکے، جس میں التباس کی گنجایش نہ ہو اور جس سے سننے والے کو نہ اچنبھا ہو اور نہ ہنسی آئے۔ یکسانی پیدا کرنے کا یہ میلان شاید اس بات سے بھی تقویت پا رہا ہے کہ ریڈیو نشریات کو سنتے رہنے کے باعث، جو بہت سے گھروں اور اس سے زیادہ دکانوں نیز ہر قہوہ خانے اور اجتماع گاہ میں سننے میں آتے ہیں، خالص زبان بولنے کا فکر بھی کسی قدر پیدا ہو رہا ہے۔ عورتوں کا معاشرہ بھی، جس کا لسانی قدامت پسندی میں ہمیشہ سے ایک حِصّہ رہا ہے، ریڈیو سے بہت متاثر ہوا ہے، جو گھروں میں ایک "عالم گیر عربی" پہنچا رہا ہے اور اس کے عام طور پر اختیار کرنے کا باعث بن رہا ہے، اور اسی طرح شہری زندگی سے بھی، جس کی بدولت عورتوں کو روز افزوں آزادی ملتی رہی ہے، انہیں بیرونی دنیا سے تعلّق کے بیش از بیش مواقع مِل رہے ہیں ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ دِن دُور نہیں جب الجزائر کی مسلم حضری بولیاں اپنی اپنی خصوصیات کو خیرباد کہہ کر یکسانیت حاصل کر لیں گی اور اُن کی یہ خصوصیتیں شاید محض [عوامی اور لوک] گیتوں، امثال اور بعض مستحضر کہاوتوں میں بے جان ہو کر رہ جائیں گی.

ثانیاً بدوی بولیاں : ملک الجزائر کی بدوی بولیوں کے متعلق جس حد تک بھی ہمیں علم ہے، جو محض تخمینی اور ہنوز نامکمل ہے، اس کی بنا پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ بظاہر ایک مخلوط اور مختلف الانواع انبار کی طرح ہیں ۔ وہ مشترک خصوصیات جن کا بعض لوگوں نے سراغ لگانے کی کوشش کی ہے خود ایک پیچیدہ تصویر پیش کرتی

ہیں: اس مرقع کی تفسیر میں اگر ایسے مجموعی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے، مختلف النّوع مواد کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور بہت سی متضاد باتوں سے چشم پوشی برتی جاتی ہے۔

کسی بدوی بولی کی وہ علامتیں جن سے اسے شناخت کیا جا سکتا ہے حسب ذیل ہیں: (الف) صوتی اعتبار سے: مابین ثنایائی ث، ض، ظ کو عام طور پر باقی رکھنا؛ غیر مصوّت دندانی ت کا تلفّظ بند منہ سے کرنا، بجز چند نخلستانی بولیوں کے، جن میں وہ رگڑ سے ادا کی جاتی ہے (مثلاً جنوبی وہران کے بنی عبّاس میں؛ یا جنوبی قسنطینہ کے تقرت میں)؛ مؤخّر حنک (back velar) سے ادا ہونے والے گ کا تلفّظ بطور ق، صرف دخیل لفظوں میں اور بالخصوص قانونی اور مذہبی اصطلاحات میں؛ کبھی کبھی مختصر حروفِ علت، یعنی حرکات کا باقی رکھا جانا، جن میں ایک کیفیتی تبدیلی کی وجہ سے پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے، جس کا باعث ان سے متصل حروفِ صحیحہ کا، یا بعض صورتوں میں تلفّظ میں زور دینے کا اثر سمجھا جا سکتا ہے۔

(ب) ساخت کے لحاظ سے: ایک حد تک قدامت پسندی، جس کے باعث بعض فعل اور اسم کے صیغوں میں پرانی زبان کے اثرات باقی رہ گئے ہیں؛ فعل کے صیغۂ واحد حاضر اور ضمیر منفصل میں مذکر و مؤنث کا امتیاز: ضَرَبْتَ= تو (مرد) نے مارا، ضَرَبْتِ= تو (عورت) نے مارا، اِنْتَ (تو مرد)، اِنْتِ (تو عورت)؛ تثنیہ کا خاصا وسیع استعمال، جو پیمانوں اور ان اعضاء کی حد تک محدود نہیں ہے جو دو دو ہیں۔

(ج) نحو اور لغات کی رو سے: نکرہ کے لیے ''واحد ال. . .'' کا محدود استعمال، ورنہ اسم کا بلا علامتِ تعریف استعمال (اکثر اس بات کے لیے کافی سمجھا جاتا ہے کہ وہ غیر معرّف (نکرہ) حالت میں ہے؛ تعلّق مالکانہ کا قدیم طریقۂ اضافت سے اکثر اظہار؛ ایسے ذخیرۂ الفاظ کا استعمال جو نو آباد شہریوں کے مقابلے میں زیادہ خالص عربی ہے۔

خصوصی ممیزات کی شکلوں کا یہ مجموعہ بدوی بولیوں کی مشترک اساس تشکیل کرتا ہے۔ ان میں دیگر خصوصیتیں بھی ہیں، لیکن وہ یا تو سب میں مشترک نہیں ہیں اور یا محض انہیں کی خصوصیتیں نہیں ہیں، مثلاً مرکب اعراب اِی، اَو (ey, ow) یا ان کا اختصار اِی، اَو (ē, ō) کا باقی رکھنا، جن کی جگہ حضری بولیوں میں پورے طور پر ی) اور (و) ہو جاتا ہے؛ ہاتھ کو یِد کی جگہ اِید کہنا، اور حرف جر مْتاع (تْناع) کا استعمال ''کا'' کے معنوں میں، بجائے اِدْ، د، دیال کے؛ چار حرفی صیغۂ جمع میں صْنادِیگ (= صندوق) کہنا، صْنادگ نہیں، اور چار حرفی لفظوں کی تصغیر میں مْفیتیح (نہ کہ مْفیتح) چھوٹی چابی کے معنوں میں، اور سہ حرفی لفظوں کی تصغیر میں محض مختصر اعراب [حرکات] کا استعمال: طُفَیِّل، طْفَیْل، طْفیل، (نہ کہ طْفَیِّل) ''چھوٹا بچّہ'' کے معنوں میں؛ جمع کا ایک صیغہ، جس میں کسی سہ حرفی لفظ کے دوسرے حرف پر تشدید ہوتی ہے: شارف کی جمع شرّف (بوڑھے، سخت جان)، نیز وزن مفعول کی ایک جمع مَفْعْلۃ کے وزن پر جیسے مغبون کی جمع مْغبْنۃ (دھوکا کھائے ہوئے، مصیبت زدہ)؛ گیارہ سے انیس تک کے اعداد میں لفظ عشر کا عین باقی رہنا: خْمسْطاعاش (پندرہ)، خصوصاً جنوبی وہران میں، جب کہ حضری بولیوں میں اسے عادۃً خْمسْطْش، وغیرہ کہتے ہیں۔

بدوی بولیوں کی مجوّزہ صنف بندی کی کوشش میں اُن بولیوں کی صرف ان چند خصوصیتوں کا انتخاب کیا جائے گا جو صحیح طور پر امتیازی کہی جا سکتی ہیں، اور جن میں کچھ تو صوتی خصوصیتیں ہیں اور کچھ ساختِ جملہ کی (لیکن ذخیرۂ الفاظ کے

امتیازات کا ذکر نہیں ہوگا، ورنہ ان کا شمار ہمیں اپنے مبحث سے بہت دور لے جائے گا).

(۱) مصوّت تصفیر والی آواز کا تلفّظ: مشرقی الجزائر کے بدوی ج کی جگہ ژ کہتے ہیں۔ جس علاقے سے ج ختم ہو کر ژ شروع ہو جاتی ہے اس کی سرحد سکیکدہ، قسنطینہ، اور اولاد رحمون کے مشرق میں ہے، پھر بریکہ کے جنوب میں ایک موڑ آتا ہے، پھر آگے بڑھتے ہوئے ھُدنہ کے جنوب میں، پھر شمال کی طرف مڑتے ہوئے قبیلۂ بیبان کے علاقۂ منصورہ کے قریب تک پہنچتی ہے۔ یہی حد بلند میدانوں اور وسطی اور مغربی الجزائر کے صحرائی رقبوں کی بھی نشان دہی کرتی ہے۔ ج / ژ کی یہ سرحد عین بسّام سے گزر کر شان پلاے Champlain کی طرف جاتی ہے اور جنوب میں المدیہ، جندل اور ونشریس کے نیچے سے گزرتی ہے، پھر ثنیۃ الحد کی بلندیوں پر السّرسو سے گزرتی ہوئی مقّر (Trezel) کے جنوب اور فرندہ اور سعیدہ کے شمال کی طرف جاتی ہے اور شمال کی طرف خم کھاتی ہوئی الزفیزف (Mercier-Lacombe) اور السیق (St. Denis de Sig) کی طرف تلمسان کے قرب و جوار تک پہنچتی ہے۔ غرض قسنطینہ، العلّمہ (St. Arnaud)، سَطیف، برج بوعریرج، بریکہ، مَسیلہ اور ھُدنہ کے رقبوں میں ج تلفظ ہوتا ہے؛ نیز الجزائر کے ساحل، متیجہ، وادی شَلف، ظَہرہ، مستغانم کی سطح مرتفع، معسکرہ کے پہاڑ اور مقطع کے میدان، جو سب ایک زیادہ شمالی بدوی گروہ کی تشکیل کرتے ہیں.

(۲) مصفّر حنکی (velar fricative) غ کا بند منہ سے ادا ہونے والے مؤخّر حنکی (occlusive back velar) ق میں متبدّل ہو جانا صحرائی بدوی بولیوں کی خصوصیت ہے (بجز چند نخلستانی بولیوں کے)، لیکن یہ خصوصیت مزید قابلِ لحاظ رقبے تک بھی پھیلی ہوئی ہے اور شمال میں الجزائر کے بلند میدانوں کے قریب تک پہنچ گئی ہے: غ/ق کا سرحدی خط عین الصفراء کے جنوب سے شروع ہوتا ہے، پھر مَشریہ کے مشرق کی طرف جاتا ہے، پھر پلٹ کر خُریدر کی طرف آ کر شط مشرقی کے متوازی چلتا ہے، پھر العلّمہ کو مغرب میں چھوڑ کر السّرسو سے گزرتا ہوا ثنیۃ الحد، برواقیہ اور عین بسّام کے جنوب کی طرف جاتا ہے، پھر مَسیلہ کی بلندی پر ھُدنہ پر سے گزرتا ہے اور بریکہ، القنطرہ اور بسکرہ کے مضافات سے گزر کر جنوب کی طرف چلا جاتا ہے، اور معیّر (Maraïer)، جامعہ اور تقرت Touggourt کو مشرق میں چھوڑ دیتا ہے.

(۳) ضمیر متصل واحد مذکر غائب کا اعراب کسی حرف صحیح کے بعد (اُہ) ہونا۔ یہ خصوصیت (اولاً) وَہران کی بدوی بولیوں میں پائی جاتی ہے۔ اُہ / ـُـ کا خط سرحدی مستغانم سے شروع ہو کر نیچے قُرطاسہ (Uzès-Le-Duc) کی طرف جاتا ہے، پھر شط شرقی کی مشرقی شاخ کے ساتھ ساتھ چلتا ہوا تقریباً البیّض (Géryville) اور اَفلو کے تقریباً بیچ سے گزرتا ہے۔ قبیلۂ اولاد سیدی الشیخ اُہ تلفّظ کرتے ہیں، لیکن ذوی منیع (Doui Menia) اور علاقۂ سَحورۃ Saoura کے حضری باشندے سادہ پیش (ـُـ) استعمال کرتے ہیں: تلمسان کے ”بدوی مضافات“ نیز وہ رقبہ جو عین تموشنت اور وہران کے رُخ ہے اُہ تلفّظ کرتے ہیں۔ (ثانیاً) مشرقی قسنطینہ، جس میں شمال کی طرف وہ لوگ شامل ہیں جو القالہ (Collo) کے پہاڑوں پر رہتے ہیں اور جو ملک تونس کے کرومر Kroumirs اور مقد Mogods ہی کا ایک تسلسل ہیں؛ اور جنوب کی طرف وادی سوف کا علاقہ، نیز جنوبی تونس کے صحرائی منطقے کے بدوی شامل ہیں (اُہ کی تخفیف ہو کر اکثر سادہ زیر (ـِـ) رہ جاتا ہے)۔ یہ شکل تونس کے بدویوں کی معتدبہ تعداد میں، نیز لیبیا میں ہر جگہ پائی جاتی ہے۔ باقی الجزائر میں،

چاہے شمالی ہو یا جنوبی، ضمۂ معروف [ـُ] اور ضمۂ مجہول [ـٗ] استعمال ہوتا ہے.

(۴) افعال صحیحہ کے ماضی میں صیغۂ مؤنث غائب کے بعد جب ضمیر متصل حرکت کے ساتھ شروع ہو، مثلاً ضَرْبِتْ + کَ (اس عورت نے تجھے مارا)، تو اس کا تلفظ حسب ذیل طور پر ہوگا (۱) ضَرْباتِک، شمال مشرقی قسنطینہ میں اس علاقے تک جس کا سرحدی خط سکیکدہ (فلیپویل) کے مشرق سے شروع ہو کر عَذَبَہ (Jammapes) اور خروب تک پہنچتا، پھر مغرب کی طرف مڑ کر شاطودان (Chateaudum-du-Rumel) کو چھوتا ہوا العین الکبیرہ (Périgotville) کی طرف چلا جاتا ہے، نیز اس علاقے میں جو مذکورہ سرحد کے جنوب میں ہے، یعنی سطیف کے بلند میدان تا برج بوعریرج، مشرقی صحرا میں تا مضافات بسکرہ، اور تقرت میں؛ اسی طرح الجزائری تَل میں، جہاں مصوّت تصغیری حرف کا تلفظ ج ہوتا ہے، اور بالآخر شمالی اور مغربی وہران میں، جس کی حدود کا خط عمّی موسی کے جنوب سے گزرتا اور تاہرت اور فرندۃ کے مابین جنوب کی طرف چھوتا ہوا، شطِ شرقی کے ساتھ ساتھ چلتا ہے، پھر جنوب کی طرف مڑ جاتا ہے اور مشریہ اور عین صفراء کو اپنے مشرق میں چھوڑ دیتا ہے؛ (۲) ضَرْبِتِک، علاقۂ قسنطینہ، فرج عوانہ اور فج مزالہ کے قرب و جوار میں قَرقور تک؛ (۳) ضَرْبِتِک (لفظ کے پہلے جزء پر تلفظی زور کے ساتھ)، اس علاقے میں جو برج بوعریرج اور عین والمان (Colbert) کو ملانے والے خط کے جنوب میں پھیلا ہوا ہے، سارے علاقۂ ہُدنہ میں، جنوب مغربی قسنطینہ اور وسطی صحرا میں؛ یہ (بشمول ثنیۃ الحد) ان تمام الجزائری بدویوں کا تلفّظ ہے جو مصوّت صفیری حرف کو ژ کہتے ہیں؛ نیز یہی تلفظ مشرقی اور جنوبی وہران میں غالب ہے.

(۵) افعال صحیحہ، ثلاثی مجرد کی گردان اول میں مضارع کی جمع کا صیغہ بنانے میں ساخت اجزاے کلمہ: یِضْرِبْ + ـُ (وہ مارتے ہیں)؛ نیز سہ حرفی اسم بر وزن فَعْلَۃ کی ساخت جو کسی لاحقہ اعراب کے ساتھ شروع ہو: (رَقْبَ(ـۃ) + ـِي (میری گردن)، تو اس کا تلفّظ حسب ذیل طور پر ہوتا ہے: (۱) یِضَرْبُ، رَقَبِتِ (تلفظی زور پہلے جزء لفظ پر)، سارے علاقۂ قسنطینہ میں بجز القنطرہ، الجزائری بلند میدانوں، اور سارے مشرقی، مرکزی اور مغربی صحرا کے۔ شمال مشرقی بولیوں میں اس کا خاصا بیّن میلان ہے کہ اس حرکت کا تلفّظ لمبا کریں جس پر تلفّظی زور دینا ہو؛ (۲) یِضَرْبُو، رَقَبْتِي (درمیانی حرفِ مادہ پر تشدید، اور دوسرے جزء لفظ پر تلفظی زور کے ساتھ) القنطرہ اور علاقۂ سکیکدہ میں جاری و ساری ہے۔ یہی صورت حال شمالی الجزائر کے ان علاقوں میں بھی ہے (بشمول ثنیۃ الحد) جہاں مصوّت تصغیری حرف کا تلفّظ ج ہوتا ہے۔ اسی کا رواج سارے شمالی اور مغربی وہران میں ہے؛ یِضْرْبُ / یِضَرْبُ کا خطِ فاصل تیارت اور الوسخ کے بیچ میں سے گزرتا ہوا شطِّ شرقی کے شمالی ساحل کے ساتھ ساتھ چلتا ہے پھر مشریہ کو مغرب میں اور عین صفراء کو مشرق میں چھوڑتے ہوئے جنوب کی طرف مڑ جاتا ہے.

(۶) افعال ناقصہ کی مکسور اللام و مفتوح اللام گردانیں: (الف) مشٰی - یِمشی (چلنا)، نسٰی - یِنسی (بھولنا) کا تلفّظ حسبِ ذیل طریق پر ہوتا ہے:- (۱) شمالی قسنطینہ میں تونسی سرحد سے لے کر اس خط تک جو سرسری انداز میں عَنّابہ سے عین البیضاء کی طرف اُترتا ہے، نیز مشرقی صحرا میں سدی عقبہ اور الواد تک مْشا (مْشِي)، مْشِت، مْشَو، یِمشی یِمشو؛ نْسا (نسِي)، نْسِیت، نسو، یِنسا، یِنسی، یِنسو؛ (ب) مشرقی قسنطینہ میں مذکورۂ بالا شمالی سرحد

سے لے کر بسکرہ اور سدوخل کے مضافات تک، ایک ایسے خط کے متوازی جو ھُدنہ کی ڈھلان کے ساتھ ساتھ چلتا ہے پھر مکرور بسیان قبیلے کے منصورہ کی طرف ابھر کر علاقۂ بلاد القبائل تک چلا جاتا ہے، تلفظ کی ایسی شکلیں رائج ہیں جو بالکل بدل گئی ہیں ۔ نْشی، نْشات، مْشا، یمشی، یمشیو، نْسی، نْسات، ینسا، تْنسا، ینساو، جو حضری بولیوں سے ہم آہنگ ہے ؛ (ج) صوبۂ الجزائر کے سارے بدوی رقبے میں صحرا سے لے کر سمندر تک نیز وهران کے بڑے حصے میں (جس کی سرحد کا مشرقی خط خود شہر وهران کے مضافات سے شروع ہو کر السیق (St. Denis de Sig) کے جنوب اور کشرو (Cacherou) کے شمال کی طرف چلتا ہے اور فرندہ کو اپنے مشرق میں چھوڑ کر جنوب کی طرف بڑھتا ہے اور أفلو اور البیّض (Géryville) کے بیچ میں سے گزرتا ہے ۔ مضارع کا عین کلمہ مکسور یا مفتوح ہو تو تلفظ ایک خاص خصوصیت کا حامل ہوتا ہے : ایک طرف تو یمشی، یمشو اور دوسری طرف ینس، تنسای، ینساو ؛ یہی رواج مغربی وهران میں بھی ملتا ہے، جس کا سرحدی خط تلمسان کے مشرق سے گزرتا ہوا حمّیان کے مشرق میں چلتا ہے اور مغرب میں عین صفراء کے شمال کی طرف مڑ جاتا ہے ؛ (۳) وسطی وهران میں، جس میں عین تموشنت، سدی بالعبّاس، معسکرہ، سعیدہ، مشریہ، البیّض، عین صفراء، اور اولاد سدی الشیخ شامل ہیں، یمشّی، تنسی، ینسو کی شکلیں رائج ہیں ۔

ان تمام مختلف خصوصیتوں کی ایک جدول تیار کی جائے تو متعدد تداخلوں اور تناقضوں کے باوجود، جن سے سرحدیں خلط ملط ہو جاتی اور جغرافیائی وحدتیں ٹوٹ پھوٹ جاتی ہیں، چار یا شاید پانچ جداگانہ بنیادی گروہ نظر آتے ہیں ۔

(۱) مشرقی قسنطینہ اور علاقۃ القالہ اور سوف کی بدوی بولیاں (جنھیں پروفیسر کان‌تینو Cantineau نے قسم "ھ" قرار دیا ہے) : ان میں ژ، غ، اَہ، ضرباتک، یضرب، رقیت، مْشیت، مشو، یمشو، نسیت، نسی، ینسی، ینسو تلفظ ہوتے ہیں اور مضارع کے لام کلمے میں ی ہو تو امالہ ہو کر محض زیر رہ جانے کی طرف میلان ہے اور مرکب اعراب (diphthongs) عام طور پر محض یاے مجہول اور واو مجہول ہوتے ہیں ۔

(۲) وسطی اور مغربی وهران کی بدوی بولیاں (کان‌تینو کے ہاں قسم "و") : ان کے تلفظ ژ، غ، اَہ، ضربتک، یضرب، رقیت، یمشو، تنسی، ینسو؛ مرکب اعراب یا تو صحیح طور پر ای (ey)، او (ow) کی صورت میں باقی ہیں یا محض یاے مجہول اور واو مجہول بنا دیے گئے ہیں ۔

(۳) وسطی اور صحرائی الجزائر کی بدوی بولیاں (کان‌تینو کے ہاں قسم "الف") : تلفظ ژ، غ بجاے ق، ضمہ (ـُ) ضربتک، یضرب، رقیت: مرکب اعراب یا تو صحیح طور پر باقی ہیں یا محض یاے مجہول اور واو مجہول بنا دیے گئے ہیں ۔

(۴) تل اور شہر الجزائر و وهران کے ساحل کی بدوی بولیاں (کان‌تینو کے ہاں قسم "ب") : تلفظ ج، غ، ضمۂ معروف (ضمۂ مجہول) ضرباتک، یضرب، رقیت؛ مرکب اعراب (diphthongs) کبھی تو بر قرار رہے ہیں اور کبھی یاے معروف اور واو معروف بن گئے ہیں ۔ لفظ کے آخر کا ضمہ ضمۂ مجہول [ـٗ] ہوتا ہے ۔

آخرالذکر (یعنی تل، شہر الجزائر اور وهران میں بسنے والے) گروہوں کے ہاں فعل ناقص کی گردان یکساں ہے : مْشا، مْشات، مْشاو، یمشو، نْسا، نْسات، نْساو، تنسای، ینساو ۔

(۵) قسنطینہ کے بلند میدانوں (جن میں ھُدنہ کا شمال اور وہ کم چوڑا منطقہ شامل ہے جو سرسری اندازے میں برج بوعریرج سے وادی سیبوس

تک پھیلا ہوا ہے) کی بولیاں قسم اول و سوم و چہارم کے اور حضری بولیوں کے اندر (جو کال‌تینو کے ہاں قسم ''ج'' ہے) ایک بین بین حیثیت کی حامل ہیں: تلفظ ج، غ، ضمۂ معروف [ـُ]، ضُرِبْتُک، یِضْرِبُ، رَقِبتِ؛ مرکب اعراب محض یائے معروف اور واو مجہول بن گئے ہیں، اور فعل ناقص کی گردان کی پوری طرح تعمیر جدید ہوئی ہے جیسا کہ شہری اور دیہی بولیوں میں؛ ان بولیوں کو اگر ایک مستقل قسم نہ بھی خیال کریں تو انہیں ایک تکمیلی قسم ضرور قرار دیا جا سکتا ہے: یہ زیری خانوادے کی پرانی مملکت کے پائے‌تخت القلعہ کی (جو ایسے حضری لوگوں کا مرکز ہے جو بدویوں کی کثرت میں دب کر رہ گئے ہیں) بولیاں ہیں۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس صنف‌بندی کو ایک قیاسی اور مشکوک سعی کے سوا کچھ اَور خیال کیا جائے ۔ بہر حال اس کام کی نزاکت کے باوجود محض اندازے سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ گروہ اوّل کا تعلق بیّن طور پر تونسی گروہ سے ہے، جسے ولیام مارسے W. Marçais نے سُلیمی بولی خیال کیا ہے؛ ہم اسے قسم ''س'' کہیں گے ۔ گروہ دوم غالباً مشرقی مراکشی گروہ ہی کا امتداد ہے، جسے کولین G. S. Colin معقلی بولی خیال کرتا ہے، ہم اسے گروہ ''م'' کہہ سکتے ہیں ۔ گروہ سوم انتہائی ٹھیٹھ صحرائی بدوی عناصر پر مشتمل ہے، جو نہایت اثرانداز بھی ہیں اور نہایت متعدد بھی ۔ اور جس میں شعنبہ Chaamba ، الاَربعاء، اَولاد نائل، اور عربی شراقہ داخل ہیں؛ ان خانہ‌بدوشوں کی بولی کا رقبہ شمال کے ایک وسیع علاقے میں پھیلا ہوا ہے (مغرب کے مقابلے میں مشرقی رخ پر کہنا صحیح تر ہوگا) اور خانہ‌بدوشوں کی چراگاہوں اور بلند میدانوں کی چرائی کی زمینوں پر حاوی ہے ۔ ان کے زیرِ نگیں علاقے کا شمالی حصہ ایک ایسا منطقہ ہے جو گروہ چہارم کے ہاں پہنچنے کے لیے عبورگاہ کا کام دیتا ہے ۔ یہ بولیاں وادی شلف میں مجتمع ہیں اور مغرب میں غلیزان (Relizane) اور مستغانم کے مضافات اور متیجہ تک اور مشرق میں قبائلیہ تک پھیلی ہوئی ہیں، ہم گروہ سوم کو ''ھ ۱'' اور گروہ چہارم کو ''ھ ۲'' کہہ سکتے ہیں، کیونکہ غالباً ہلالی عربی کی وہاں وسیع طور پر تخم ریزی ہوئی تھی اور (شاید اَشْبج اور زُغْبہ کے) عرب عنصر کا کسی (بربروں کے) زنانہ عنصر سے اختلاط ہوا تھا ۔ بلا شبہ مستعرب بربروں کا عنصر بلند میدانوں کے شمال اور اطلسی تل کے متوازی رقبے میں زیادہ قابلِ لحاظ ہے ۔ گروہ پنجم ایک انتہائی پیچیدہ گروہ ہے اور تا حال بربر زبان بولنے والے اہل القبائل اور علاقۂ مشاویہ کے درمیان ایک فانے کے طور پر داخل کر دیا گیا ہے ۔ یہ گروہ شاید بنی ہلال (؟ ریاح) کی عربی کے توطن پذیر ہونے کی نشان دہی کرتا ہے، ان علاقوں میں جہاں پہلے عجیسہ اور کُتامہ رہتے تھے؛ اسے ہم ''ھ ۳'' کہہ سکتے ہیں ۔

ہم یہ دعوی نہیں کرتے کہ مختلف گروہوں کے رقبوں کی سرحدیں ٹھیک ٹھیک طور پر متعین کی جا سکتی ہیں، نہ یہی کہ ان میں کس قسم کی بولی زیادہ رائج ہے اور کون سی کم ۔ لسانیاتی خصوصیت کا باہم تداخل ہر جگہ بہت زیادہ ہے، لیکن یہ کہا جا سکتا ہے کہ گروہ ''ھ ۱'' کے لوگ چونکہ سیاسی برتری سے متمتع رہ چکے ہیں اس لیے یہ گروہ درمیانی صدیوں میں گروہ ''ھ ۲'' اور ''ھ ۳'' کو نقصان پہنچاتے ہوئے مزید آگے بڑھ جانے میں کامیاب ہو گیا ۔ قصّہ شاید یہ ہوا کہ 'چرواہے جنگجو خانہ بدوشوں' کو، جن میں فتح و نصرت کی روح موجزن تھی، ایسے لوگوں سے سابقہ پڑا جو چھوٹے پیمانے پر

زراعت کرتے اور نیم خانہ بدوش نیم حضری تھے۔ اس گروہ "ھ۳" نے مغربی قسنطینہ کے حضری رقبوں پر زبردستی قبضہ جما لیا ہوگا۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ اوپر سے منڈھی ہوئی بدوی بولی کے اندر سے حضری بولیوں کے اطوار و انداز جھانکتے ہیں اور اس بات کی جیتی جاگتی شہادت ہیں کہ وہاں سابق میں بولیوں کا ایک ایسا گروہ تھا جو اب متروک ہو چکا ہے۔ اس کے برخلاف ہم یہ دیکھتے ہیں کہ زیادہ نئے زمانے میں چرواہی زندگی کے انحطاط کے باعث بدوی زبانوں کی توسیع میں رکاوٹ پیش آ کر نہ صرف اس کی جغرافیائی حدود گھٹ گئی ہیں اور وہ متعدد نقاط پر مٹ چکی ہے بلکہ حضری بولیوں کے عناصر بالخصوص شمالی رقبوں میں توسیع حاصل کرتے جا رہے ہیں۔

ہمارا میلان یہ باور کرنے کی طرف ہے کہ معاشرتی تبدیلیاں، جن کے اثرات الجزائر کے عربی بولنے والے لوگ روزانہ ہی محسوس کر رہے ہیں، ملک کی روزمرّہ زبان کا رُخ بدل کر اُسے نئی گزرگاہوں میں لے جا سکتی ہیں۔ جس ملک میں وہ رہتے ہیں وہاں کے شہر، جو تعداد میں بہت کم ہیں اور فصیلوں سے محصور اور جن کے دروازے سرِ شام ہی بند کر دیے جاتے تھے، دیہاتیوں اور چرواہوں (خانہ بدوشوں) کی مرکب، لیکن غیر منظم دنیا میں ہزاروں برس سے در انداز اجنبیوں ہی کی حیثیت کے حامل رہے ہیں۔ جدید الجزائر کے شہر، خواہ وہ پرانی میراث ہوں یا نو تعمیر، اور جن میں سے چند بہت آباد ہیں اور سب کے سب معاشی سرگرمی کے مرکز، سابقہ نیابتِ سلطنت (Regency) کے متعدد اضلاع کے لیے، جن میں بعض بعید ترین اضلاع بھی شامل ہیں، مقناطیسی کشش رکھتے ہیں، کیونکہ ان کی نظر میں یہ مزدوری کرنے کی منڈیاں اور روزی کمانے کے اڈے ہیں؛ اور شاید یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ایک ایسی کٹھالی ہیں جس میں الجزائری عربی کی ایک مشترک بولی (koine) پیدا ہو رہی ہے، جو اس قابل ہے کہ پرانی علاقائی بولیوں کو ختم کر دے۔

مآخذ: [(۱) اصل عربی جغرافیائی ناموں کے لیے دیکھیے احمد توفیق المدنی: جغرافیة القطر الجزائری، الجزائر ۱۹۵۲ء]؛ (۲) W. Marçais : *Le dialecte arabe parlé à Tlemcen*، پیرس ۱۹۰۲ء؛ (۳) وہی مصنف: *Le dialecte arabe des Ulad Brâhim de Salda*، پیرس ۱۹۰۸ء؛ (۴) Ph. Marçais : *Contribution à l'étude du parler arabe de Bou Sa'āda*، قاہرہ ۱۹۴۵ء؛ (۵) وہی مصنّف: *Le parler arabe de Djidjelli*، پیرس ۱۹۵۶ء؛ (۶) M. Cohen : *Le parler arabe des Juifs d'Algers*، پیرس ۱۹۱۲ء؛ (۷) G. Delphin : *Recueil de textes pour l'étude de l'arabe parlé*، پیرس - الجزائر ۱۸۹۱ء؛ (۸) A. Dhina : *Textes arabes du Sud algérois*، الجزائر ۱۹۳۰ء؛ (۹) J. Desparmet : *Enseignement de l'arabe dialectal*، الجزائر ۱۹۱۲ء؛ (۱۰) J. Cantineau : *Les parlers arabes du département d'Alger, de Constantine, d'Oran, des Territoires du Sud Alger*، در *RAfr.*، ۱۹۳۸، ۱۹۳۹، ۱۹۴۰ و ۱۹۴۱ء؛ [(۱۱) G. Kampffmeyer : *Sudalgerische Studien*، برلن ۱۹۰۵ء؛ (۱۲) J. Kraft : *The Struggle for Algeria*، *Garden city*، نیویارک ۱۹۶۱ء.]

(PH. MARÇAIS)

۲۔ الجزائر کی بربر بولیاں: دیکھیے بَرْبَر۔

اَلْجَیْتُو خدا بندہ: دیکھیے الجایتو خدا بندہ۔

اَلْجِیرْز: (Algiers) دیکھیے الجزائر۔

اَلْش: (Elche) [اَلْش، در یاقوت] آج کل الوش (Elche)، شرقی اندلس کا ایک چھوٹا سا قصبہ، اَلْقَنْت (Alicante) سے بارہ میل جنوب مغرب میں [دریاے ترانا

(The Trafa) کے کنارے] واقع ہے۔ یہ اپنے نخلستانوں کی وجہ سے مشہور ہے، جو اب بھی موجود ہیں اور جن کا حال مسلمان مصنفوں (مثلاً ابن سعید اور القزوینی) نے بیان کیا ہے۔

مآخذ: (۱) [یاقوت، ۱ : ۳۲۴ (۲)] ابن عبدالمنعم الحمیری : *Péninsule ibérique*، عدد ۲۶، متن : ص ۲۱، ترجمہ : ص ۳۹؛ (۲) H. Pérès : *Le palmier en Espagne musulmane*، در *Mélanges Gaudefroy - Demombynes*، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ص ۲۲۵ تا ۲۳۹؛ (۳) لیوی پرووانسال Lévi-Provençal : *Hist. Esp. mus.*، ۳ : ۲۸۳ تا ۲۸۴۔

(E. LEVI-PROVENÇAL)

* **اَلْعَارَة** : (العَّرة) یمن کے جنوبی ساحل پر ایک مقام، جو عدن سے مغربی جانب بلاد صبیحی میں عمیرہ (Khor Omeira) اور سُقَیا (Sukayya) کے درمیان واقع ہے۔ ابن المجاور (تقریباً ۶۰۰ھ/ ۱۲۰۰ء [کذا؟ ۱۲۰۳ء]) نے لکھا ہے کہ اس مقام سے کئی راستے شروع ہوتے تھے۔ الشَّرجی (م ۸۹۳ھ/ ۱۳۸۸ء) اپنے زمانے میں بھی بنو مُشَیمر کے اس صدر مقام کو ''ایک بڑا گاؤں'' کہتا ہے (قب ابو مخرمہ : تاریخ ثغر عدن، ۲ : ۱۹ ببعد، تحت سیرت سعید بن محمد مُشَیمر)۔ اس وقت کے بعد سے کاروانی تجارت کم ہوتی چلی گئی، لہٰذا اس قصبے کو بھی برابر زوال آتا گیا۔ یہ مقام فان مالٹزن von Maltzan کے نقشے میں بھی موجود ہے (ساحل سے تقریباً دو میل کے فاصلے پر)، لیکن موجودہ زمانے میں بظاہر یہ نام فقط بئرِ عارہ اور راسِ عارہ کی شکل میں باقی رہ گیا ہے، جو سر زمین عرب کا سب سے آخری جنوبی سرا ہے، یعنی قدیم زمانے کا Promontorium Ammonii.

مآخذ: (۱) الہمدانی، ص ۵۲، ۷۴، ۹۷؛ (۲) عُمارہ: [کتاب اخبار الیمن]، (طبع Kay)، ۸ / ۱۱؛ (۳) العمری: [مسالک الأبصار]، ص ۸۵؛ (۴) الشَّرجی: طبقات الخواص، ص ۱۹۸؛ (۵) ابن المجاور : تاریخ المستبصر، ص ۱۰۱ ببعد؛ (۶) شپرنگر Sprenger : *Alte Geogr. Arabiens*، ص ۴۲؛ (۷) *Red Sea and Gulf of Aden Pilot*، ۱۹۳۲ء، ص ۱۳۰۔

(O. LÖFGREN)

اُلُغ بیگ : محمد تورغای، شاہرخ اور گوہرشاد کا بیٹا۔ ۷۹۶ھ/۱۳۹۴ء میں بمقام سلطانیہ پیدا ہوا۔ ۸۱۰ھ / ۱۴۰۷ء میں اسے خراسان کے کچھ حصے اور مازندران کا گورنر مقرر کیا گیا۔ آئندہ سال شاہرخ نے وعدہ خلافی کرنے ہوے سمرقند کے حاکم خلیل سلطان [ابن میران شاہ] سے ترکستان اور ماوراء النّہر لے کر اُلُغ بیگ کو دے دیا اور اس نے ایک ادیب، فن کار اور عالم کی حیثیت سے سمرقند کو ''در حقیقت وہی بنا دیا جس کا خواب تیمور دیکھتا رہا تھا، یعنی اسلامی تہذیب و تمدّن کا مرکز'' (R. Grousset : *Hist. de l'Asie*، ۳ : ۱۲۷)۔ اُلُغ بیگ عالم دینیات تھا اور اس نے قرآن مجید کا مطالعہ خصوصیت کے ساتھ کیا تھا، جسے وہ حافظے سے تمام قراءتوں کے مطابق سنا سکتا تھا۔ شعر و سخن کا دل دادہ تھا، چنانچہ خواجہ عصمت بخاری اس کا درباری شاعر تھا اور کئی دوسرے شعراء مثلاً [برہان الدین] برندق، رستم خوریانی اور طاہر اَبیوَردی اس کی سرپرستی سے بہرہ اندوز تھے۔ وہ ایک مؤرخ تھا اور اس نے نہ صرف تحقیقاتِ علمی کی حوصلہ افزائی کی بلکہ خود بھی ایک تاریخ بعنوان اولوس اربعۂ چنگیزی (''چنگیزی خاندان کے چار بیٹوں کی تاریخ'') لکھی، جو بظاہر ضائع ہو چکی ہے۔ یہ کتاب فارس کے اُلوسِ تولی اور اُلوسِ جغتائی کی تاریخ کے لیے بہت قابل قدر ہو سکتی تھی، اگرچہ ۷۰۳ھ / ۱۳۰۳ء سے پہلے کے تمام عہد کے لیے یہ رشیدالدین کی کتاب [جامع التواریخ] سے کم مکمل ہوگی (بلوشے Blochet : *Introd. à l'Hist. des Mongols*، ص ۸۶ تا ۹۲)۔ ایک ماہرِ فن کی حیثیت سے اس نے

سمرقند کو کئی دل کش عمارتوں سے مزیّن کیا، مثلاً ایک خانقاہ، جس کا گنبد دنیا میں بلندترین ہے؛ مسجدِ مُقطّع (یا مسجد الغ بیگ)، جسے یہ نام اس لیے دیا گیا کہ اس کی اندرونی زیبایش چینی طرز کی منقّش اور رنگدار لکڑی سے ہوئی ہے اور جو ۸۲۳ھ / ۱۴۲۰ء میں مکمل ہوئی؛ شاہ زِنْدہ کی مسجد، جو ۸۳۸ھ / ۱۴۳۴ء میں بنی؛ ایک مدرسہ، جو ۸۲۸ھ / ۱۴۲۴ء میں تعمیر ہوا اور جس کا غسل‌خانہ حیرت انگیز پچی کاری سے مزیّن کیا گیا تھا؛ چالیس ستونوں کا محل، جس کے اطراف میں چار بلند برج ہیں اور جس کی آرائش سنگ مرمر کی سلوں سے بنے ہوئے مسقّف محراب‌دار راستوں (colonnades) سے کی گئی ہے؛ ایوانِ تخت (کورنش خانہ)، جس کی کرسی، جو آٹھ ہاتھ چوڑی، پندرہ ہاتھ لمبی اور ایک ہاتھ اونچی ہے، وہ "نیلا پتھر" نہیں ہے جس کا ذکر Vámbéry نے کیا ہے؛ چینی خانہ، ایک کوشک، جس کی دیواروں پر اُن چینی فن کاروں میں سے ایک نے تصویریں بنائی تھیں جن کے کام کو یہ شاہِ سمرقند بہت پسند کرتا تھا؛ اور آخر میں وہ مشہور رصدگاہ، جس کا ذکر آگے آئے گا؛ اس کا معمار علی قوشجی تھا اور گوہر شاد نے اسے دیکھنے کے لیے سمرقند تک سفر کیا تھا۔ الغ بیگ کتابوں کا بڑا شائق تھا۔ وہ ریاضیات کا عالم تھا اور علم ہندسہ (geometry) کے مشکل‌ترین مسائل حل کر سکتا تھا، لیکن ان سب سے بڑھ کر وہ ایک ہیئت‌دان تھا۔ ۸۳۲ھ/ ۱۴۲۸ء میں اس نے سمرقند میں کُہک کی دوسری جانب ایک رصدگاہ کی تعمیر شروع کی، جو اب ویران ہو چکی ہے، لیکن جو اپنے زمانے میں دنیا کے عجائبات میں شمار ہوتی تھی۔ اس رصدگاہ کا روح و رواں ایک ہیئت‌دان صلاح الدین تھا۔ اس کے تین اور ہیئت دان ساتھی، جو کاشان کے باشندے تھے، یعنی حسن چلپی (جسے قاضی زادۂ رومی کہا جاتا ہے اور جس کے بیٹے مریم چلپی نے الغ بیگ کی تصنیف پر شرح لکھی)، غیاث الدین جمشید اور معین الدین کاشانی۔ ان کی معاونت سے الغ بیگ نے اپنی مشترکہ تحقیقات کے لیے نئے اور طاقت‌ور آلات ایجاد کیے۔ یہ دیکھ کر کہ بطلیموس (Ptolemy) کے حسابات اس کے اپنے مشاہدات کے مطابق نہیں اس نے انہیں درست کرنا چاہا اور اس طرح زیجِ جدیدِ سلطانی مرتّب کی گئی۔ اس مجموعے میں مندرجۂ ذیل چیزیں تھیں: (۱) مختلف حسابات اور سنین؛ (۲) وقت کے متعلّق معلومات؛ (۳) ستاروں کا راستہ؛ (۴) ثوابت کا مقام۔ ان سے پہلے بہت گنجلک اور دشوار فہم مقدّمات درج ہیں، جن میں ان وجوہ پر بحث کی گئی ہے جنھوں نے الغ بیگ کو اس مجموعے کی تالیف پر آمادہ کیا اور رفقائے کار کی کیفیت بھی بیان کی گئی ہے۔ ان جداول نے یورپ میں شہرت حاصل کر لی اور آوکسفرڈ یونیورسٹی کے پروفیسر گریوز John Greaves (لاطینی میں Graevius) (۱۶۴۲ تا ۱۶۴۸ء) نے اس کی طرف توجہ دلائی؛ ۱۶۶۵ء میں ہائڈ Hyde نے ان کا ترجمہ لاطینی میں کیا، جس پر بعد میں شارپ Sharpe (۱۷۶۷ء) نے نظر ثانی کی۔ A. Sedillot نے ان مقدمات کا ترجمہ کیا اور انہیں مرتب کیا (پیرس ۱۸۴۷ تا ۱۸۵۳ء، ۲ جلدیں)۔ اس سے پیشتر اس نے جداول کو شائع کرنے کا ذمہ لیا تھا (کراسہ ۱، پیرس ۱۸۳۹ء)۔ انہیں E. B. Knobel نے اُن تمام مخطوطات سے مقابلہ کر کے جو برطانیۂ عظمی میں ہیں اور ایک فارسی اور عربی کی فرہنگ کا اضافہ کر کے *Catalogue of Stars* کے نام سے شائع کیا ہے (واشنگٹن ۱۹۱۷ء)۔ اس پر بحث ہوئی ہے کہ آیا اس کتاب کا اصل متن عربی میں تھا، یا فارسی میں، یا ترکی میں؛ غالباً

ہمارے پاس اس کا فارسی ہی متن ہے۔ یوں بظاہر یہ زیج ۸۴۱ھ / ۱۴۳۷ء میں مکمل ہوئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ الغ بیگ نے ان تمام ستاروں کا مشاہدہ نہیں کیا جن کا اس نے ذکر کیا ہے۔ اس نے اپنے طول بلد و عرض بلد بطلیموس سے لیے ہیں۔ علم ہیئت کو اس نے غیر متناسب جگہ دی ہے، لیکن Seddillot (کتاب مذکورہ، ۱: cxxxii) یہ کہنے میں حق بجانب ہے کہ ”مشرق میں علم ہیئت کی تصانیف کا دور اسی پر ختم ہو گیا“۔

سیاست اور جنگ آزمائی میں الغ بیگ اتنا خوش قسمت نہ تھا۔ اس نے حملہ آور ازبکوں کو آق صو کی جانب واپس دھکیل دیا، لیکن بُراق اوغلان اور محمد جُوکی کی سوار فوج نے جلد ہی اس کا بدلہ لیا اور خجند تک پیش قدمی کر کے ملک کو ویران کر ڈالا (۸۲۸ھ / ۱۴۲۱ء)۔ شاہ رُخ کی اولاد میں سے صرف الغ بیگ ہی بچا تھا؛ اس لیے باپ کی وفات (۲۵ ذوالحجہ ۸۵۰ھ / ۱۲ مارچ ۱۴۴۷ء) پر وہی تخت کا وارث بنا، لیکن مشکلات کے ہجوم نے اسے کئی ماہ تک کچھ نہ کرنے دیا اور اس طرح دوسرے تیموری شہزادوں کو اس کے خلاف کارروائیاں کرنے کا موقع مل گیا۔ گوہر شاد اُلُغ بیگ کے بیٹے عبداللطیف کے لیے تخت حاصل کرنا چاہتی تھی، لیکن عبداللطیف نے غلط افواہوں سے گم راہ ہو کر یہ فرض کر لیا کہ تخت ایک اور مدعی علاء الدولہ کے پاس چلا گیا ہے؛ چنانچہ شاہ رُخ کی وفات سے چند روز بعد وہ گوہر شاد نیز اس کے تمام نوکروں چاکروں کو قید کر کے سمنان لے گیا۔ وہاں سے وہ ہرات روانہ ہوا اور اس پر قبضہ کر کے اپنی حکمرانی کا اعلان کر دیا۔ اُدھر ابراہیم سلطان کے بیٹے سلطان عبداللہ نے شیراز کے ضلع پر قبضہ کر لیا۔ سیورغتمش کے بیٹوں نے کابل اور غزنہ میں ایک نئی ریاست قائم کر لی۔ دو اور شہزادے مرزا اور بابا میرزا بھی تخت کے خواہاں تھے۔ بابا میرزا جرجان اور مازندران کا حاکم بن بیٹھا۔ عبداللطیف جب اپنے قیدیوں کے ساتھ نیشاپور پہنچا تو امیر میرزا صالح اور امیر اُویس نے اس پر اچانک حملہ کر دیا۔ قیدیوں کو رہائی ملی اور عبداللطیف کو، جو بھاگ نکلا تھا، گرفتار کر لیا گیا۔ اسے علاء الدولہ کے سامنے پیش کیا گیا اور وہ اس سے مہربانی کے ساتھ پیش آیا۔

بالآخر الغ بیگ نے بےعملی ترک کر کے اپنے وزرا کی نصیحت پر کان دھرے اور خراسان کی طرف روانہ ہوا۔ اپنے ایک حریف ابوبکر سے مصالحت کے پیش نظر اپنی بیٹی کی شادی اس سے کر دی، لیکن جب اس کی غداری کا یقین ہو گیا تو اسے قید میں ڈال دیا۔ الغ بیگ نے دریائے جیحون کو عبور کیا اور بلخ میں عبداللطیف کی کارستانیوں کا ذکر سنا، لیکن اسے معاف کر دیا اور ہر قسم کی مراعات دینے کے لیے تیار ہو گیا؛ چنانچہ اس نے اپنے وزیر اوّل نظام الدین میرک کو اسی مقصد سے ہرات بھیجا، لیکن بابر میرزا نے خراسان پر حملہ کر دیا اور علاء الدولہ کے ہراول کو جام کے مقام پر شکست فاش دی۔ جب علاء الدولہ نے دیکھا کہ وہ بابر میرزا اور الغ بیگ کے درمیان گھر گیا ہے تو اس نے ہتھیار ڈال دیے۔ قیدیوں کا مبادلہ کیا گیا، اور عبداللطیف بلخ کا گورنر مقرر ہوا۔ علاء الدولہ کے سپہ سالاروں نے الغ بیگ کے ڈر سے اپنے آقا کو بابر میرزا سے صلح پر مجبور کیا؛ [چنانچہ صلح ہو گئی اور] خَبوشان سرحد مقرر ہوئی۔

عبداللطیف نے غداری کی، یرغمالوں کی واپسی سے انکار کر دیا اور جو فوجی دستہ یرغمالوں کو لانے کے لیے بھیجا گیا تھا اس پر حملے میں ناکامی کے بعد تمام یرغمالوں کو قتل کرا دیا تو رزم و پیکار کی آگ از سرِ نو بھڑک اٹھی۔ علاء الدولہ نے

لوٹ مار کی غرض سے کئی حملے کیے، لیکن اس نے جس مہم کا منصوبہ بنا رکھا تھا اسے الغ بیگ کے دھمکی دینے پر ترک کر دیا۔ الغ بیگ نے اب یہ فیصلہ کر لیا تھا کہ وہ شاہ رخ کے واحد وارث کے طور پر اپنی حیثیت منوائے۔ بلخ کے قتل عام (۸۵۲ھ / ۱۴۴۸ - ۱۴۴۹ء) کا انتقام لینے کی غرض سے اس نے اپنے بیٹے کے متعدد عہدے داروں کو قتل کرا دیا۔ جب الغ بیگ نے دریاے جیحوں عبور کر لیا تو عبداللطیف بڑی تعداد میں امدادی فوج لے کر اس کے پاس آیا۔ ایک خون ریز جنگ کے بعد علاءالدولہ کو تُرباب کی غداری کی وجہ سے شکست ہوئی اور اس نے مشہد میں جا کر پناہ لی، جہاں اس کے بھائی بابر میرزا نے اسے اپنا ملک واپس لینے میں مدد دینے کا وعدہ کیا۔ اس نے اطاعت قبول کرنے کا بہانہ کیا، لیکن الغ بیگ اس کے دھوکے میں نہ آیا اور اس نے ہرات اور اس کے قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ پھر وہ اِسفرائن کی طرف بڑھا۔ یہاں اس نے اپنی فوج کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک کو، جو میرزا عبداللہ شیرازی کے ساتھ تھی، بِسطام کا محاصرہ کرنے کا حکم دیا گیا اور دوسرا حصہ، جو عبداللطیف کے ساتھ تھا، اُسترآباد کی طرف بڑھا۔ عین اس موقع پر اوزبکوں نے ماوراءالنّہر پر حملہ کر دیا اور سمرقند کو تاراج کر ڈالا گیا۔ اُلُغ بیگ شاہ رُخ کا تابوت اور ہرات کا خزانہ لے کر بعجلتِ تمام واپس ہوا۔ بابر میرزا نے اس کی فوج کے ساقے پر حملہ کر دیا اور اوزبکوں نے جیحوں کے معبر پر اس کے سامان پر قبضہ کر لیا۔ بالآخر وہ بخارا پہنچا، جہاں اس کے والد کی رسم تجہیز و تکفین ادا کی گئی۔ خراسان، جس کے بارے میں تیموریوں اور ترکمانوں کے درمیان جھگڑا تھا، مکمل بد نظمی کی حالت میں تھا۔ قرہ قویونلو کا شہزادہ یار علی پُرتو کے قلعے سے بچ نکلا اور اس نے ہرات کا محاصرہ کر لیا۔ الغ بیگ نے اسے اس محاصرے سے رہائی دلوائی، لیکن بابر میرزا نے بغاوت کر کے پھر اس پر حملہ کر دیا۔ عبداللطیف جان بچا کر باپ کے پاس پہنچا۔ یار علی نے اچانک شہر میں داخل ہو کر اپنی تاج پوشی کی رسم ادا کی اور عوام میں مقبول ہو گیا، لیکن بابر میرزا کے ایک فرستادے نے اسے کوئی خراب آور چیز کھلا دی اور یوں وہ ہلاک ہو گیا۔

ذوالحجہ ۸۵۲ھ / فروری ۱۴۴۹ء میں سارے کا سارا خراسان بابر میرزا کی ملکیت میں آ گیا اور اُس نے علاءالدولہ کو [اس کی خدمات] کا ایک مضحکہ خیز معاوضہ دیا، یعنی چھوٹے سے شہر تُون کی گورنری دے دی؛ پھر اس کی جگہ اس کے بیٹے کو گورنر بنا دیا۔ بعد ازاں باپ بیٹے دونوں کو سازش کرنے کے الزام میں ہرات بھیج دیا گیا، جہاں انھیں سخت قید جھیلنا پڑی۔ بےاطمینانی عام طور پر پھیلی ہوئی تھی۔ لوگ بابر میرزا پر عیاشی، شراب نوشی اور نا اہلیت اور اس کے گماشتوں پر جبری تحصیلات کا الزام لگاتے تھے۔ طاقتور امیر ہِندُوکہ نے بادغیس کے خلاف مہم لے جانے سے انکار کر کے الغ بیگ کی مدد سے ملک کی حالت کو سدھارنا چاہا اور اس مقصد سے اس نے اپنا ایک سفیر اَیدگو الغ بیگ کے پاس روانہ کیا۔ عبدالاطیف نے اَیدگو کو گرفتار کر کے بابر میرزا کے پاس بھیج دیا، جس کے سامنے اس نے ہر بات کا اقرار کر لیا۔ باوجود اس کے کہ ہندوکہ نے اپنی ہمّت و شجاعت کے حیرت انگیز کمال دکھائے پھر بھی اس نے شکست کھائی اور وہ قتل ہوا۔

علاءالدولہ جان بچا کر بھاگ نکلا۔ پہلے وہ سیستان گیا اور پھر 'العراق' [یعنی اصفہان اور رے کا درمیانی علاقہ قب: یاقوت: معجم البلدان، ۳ : ۴۴، مصر ۱۹۰۶ء] جہاں اس کا بھائی محمد میرزا (جس کی حکومت فارس پر بھی تھی) حکمران تھا۔ دونوں نے مل کر خراسان پر حملہ

کیا اور بمقام جام بابر میرزا کو سخت شکست دی، جس نے اپنے آٹھ گھوڑ سواروں کے ساتھ بھاگ کر قلعہ عماد میں پناہ لی۔ ہرات پہنچ کر محمد میرزا نے دریا دلی اور فیاضی سے کام لیا ۔ اس نے اپنے بھتیجے ابراہیم کو آزاد کر دیا اور بابر کے بیٹے شاہ محمد کو اس کی والدہ کے پاس بھیج دیا ۔

عبداللطیف کو اپنے باپ سے نفرت تھی، جس کی کئی ایک وجوہ بیان کی جاتی ہیں: [مثلاً] کہا جاتا ہے کہ الغ بیگ نے ترناب کی جنگ کے موقع پر اپنے ایک مراسلے میں عبداللطیف کے نام کی جگہ اپنے دوسرے بیٹے عبدالعزیز کا نام درج کر دیا تھا؛ [نیز کہتے ہیں کہ] الغ بیگ نے عبداللطیف کو وہ روپیہ اور ہتھیار جو اس نے ہرات میں ذخیرہ کر رکھے تھے واپس دینے سے انکار کر دیا، کیونکہ اسے اپنے اس بیٹے پر اعتماد نہ تھا۔ عبداللطیف نے بغاوت کر کے بلخ لے لیا، اپنے باپ اور بھائی عبدالعزیز کو شاہ رخیہ کے مقام پر شکست دی اور الغ بیگ کو ایک ایرانی ملازم عباس کے حوالے کر دیا، جس نے مقدمہ چلانے کا ڈھونگ رچا کر اسے ۱۰ رمضان ۸۵۳ھ / ۲۷ اکتوبر ۱۴۴۹ء کو دو سال آٹھ ماہ کی حکومت کے بعد قتل کرا دیا۔ اس قتل کے بعد بڑی تیزی سے تیموری سلطنت کے حصے بخرے ہونے لگے۔ تمام اطراف میں مدعی اٹھ کھڑے ہوئے، جن میں سے اکثر نے اپنا مقصد حاصل بھی کر لیا۔ چھے ماہ بعد خود عبداللطیف بھی قتل کر دیا گیا.

مآخذ: (۱) میر خواند: روضۃ الصفا، بمبئی ۱۲۷۱ھ، ۶: ۱۹۵، ۲۰۲ تا ۲۰۵، ۲۰۸؛ (۲) خواند امیر: حبیب السیر، تہران ۱۲۷۱ھ، ۳: ۱۶۵، ۱۹۱، ۱۹۹، ۲۱۸؛ (۳) معین الدین اسفزاری: اقتباسات از روضۃ، جو **Barbier de Meynard** نے *JA*، ۱۸۶۲ء، ۲۰: ۲۷۷ تا ۲۸۴ میں شائع کیے؛ (۴) عبدالرزاق سمرقندی کی مجمع البحرین کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے؛ (۵) دولت شاہ: تذکرہ طبع براؤن Browne، ص ۳۶۱ تا ۳۶۶؛ (۶) A. Sédillot: *Introduction aux Prolégomènes*، متن کی جلد کی ابتدا میں؛ (۷) بارتولڈ W. Barthold: *Ulug-Beg i evo vrem'a*، ۱۹۱۸ء؛ (۸) بلوشے E. Blochet: *Introduction à l'histoire des Mongols de Reshid ed-Din*، لائڈن ۱۹۲۰ء؛ (۹) براؤن E. G. Browne: *Persian Literature under Tartar Dominion*، کیمبرج ۱۹۲۰ء، ص ۱۹۲، ۳۸۶ تا ۳۹۰، ۵۰۱ تا ۵۰۳؛ (۱۰) Lucien Bouvat: *L'Empire Mongols* (2ème phase)، پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۱۲۳ تا ۱۲۹؛ (۱۱) وہی مصنف: *Essai sur la civilisation timouride*، در *JA*، ۱۹۲۶ء، ص ccviii، ۲۳۸ تا ۲۴۰۔

الغ بیگ کی علم ہیئت کے متعلق تصنیف کے سلسلے میں جو کتابیں شائع ہوئی ہیں ان کا ذکر کیا جا چکا ہے، اور J. M. Faddegon نے، جو مستشرق ہونے کے علاوہ ہیئت دان بھی ہے، ان کا خاص طور پر مطالعہ کیا ہے اور ان کے متعلق قیمتی معلومات بہم پہنچائی ہیں .

(L. BOUVAT بوا)

⊗ **اَلِف** : (ع) الف کی دو قسمیں ہیں: ساکن اور متحرک۔ الف ساکن کو حرف لین کہتے ہیں، جیسے قام میں۔ الف متحرک کا نام ہمزہ ہے [المنجد]۔ عربی زبان میں الف حروف ہجاء (رک بہ ہجاء) میں سے ایک حرف بھی ہے اور یہ مستقل معنی بھی دیتا ہے۔ بامعنی الف کی تین قسمیں ہیں: ایک وہ جو ابتدائے کلام میں آتا ہے، دوسرا وہ جو وسط کلام میں واقع ہو اور تیسرا وہ جو آخر کلام میں آئے .

لفظ کے شروع میں استعمال ہونے والا الف مختلف معانی کے لیے آتا ہے، مثلاً (۱) استفہام کے لیے: یہ الف سوالیہ مفہوم رکھتا ہے، جیسے قرآن مجید میں ہے: أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا (۲ (البقرۃ) ۳۰)؛ (۲) تسویہ کے لیے: یہ اس لفظ کو

جس کے شروع میں اسے استعمال کیا جائے [ام کے ساتھ مل کر] مصدر میں تبدیل کر دیتا ہے، جیسے قرآن مجید میں ہے: ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ (۲ (البقرة): ۶)، یعنی تمہارا انہیں متنبہ کرنا اور نہ کرنا برابر ہے؛ (۳) انکار ابطالی کے لیے لیس کے ساتھ مل کر، جیسے قرآن مجید میں ہے: اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ (۷ (الاعراف): ۱۷۲) = کیا میں تمہارا رب نہیں، مطلب یہ ہے کہ میں یقیناً تمہارا رب ہوں؛ (۴) تبکیہ اور زجر و توبیخ کے لیے، جیسے قرآن مجید میں ہے: ءٰٓالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ (۶ (الانعام): ۱۴۳)؛ (۵) تہکم و استہزا کے لیے، جیسے قرآن مجید میں ہے: اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَآ (۱۱ (ہود): ۸۷) = کیا تیری نماز نے تجھے یہ سکھایا ہے کہ ہم انہیں چھوڑ دیں جنہیں ہمارے باپ دادا پوجتے تھے؛ (۶) امر کے لیے، جیسے ءَاَسْلَمْتُمْ، یعنی علم حاصل کرو۔ استفہام، انکار ابطالی، انکار توبیخی، اور تہکم وغیرہ کے معنوں میں جو الف استعمال ہوتا ہے اسے الف استخبار بھی کہتے ہیں؛ (۷) نداے قریب کے لیے، جیسے اَزَيْدُ اَقْبِلْ، یعنی اے زید آ [اقرب الموارد]۔ الف کا ان معنوں میں استعمال قرآن مجید میں نہیں ہے؛ (۸) نداے بعید کے لیے یا جو بعید کے زمرے میں شمار ہوتا ہو، اگر اس پر مد لگا دی جائے اور اسے "آ" پڑھا جائے؛ (۹) لفظ کے شروع میں الف کا استعمال فعل مضارع کے صیغۂ واحد متکلم بنانے کے کام بھی آتا ہے اور 'میں' (متکلم) کے معنی دیتا ہے، جیسے یَسْمَعُ سے اَسْمَعُ یعنی میں سنتا ہوں؛ (۱۰) لام کے ساتھ مل کر معرفہ بنانے کے لیے [اسے الْ تعریفی کہتے ہیں] اور اس طرح استغراق وغیرہ کے معنی دیتا ہے؛ (۱۱) وسط کلمہ میں آنے والا الف تثنیہ یا بعض اوزان جمع بنانے کے کام آتا ہے، جیسے رَجُلٌ سے رَجُلَانِ = دو مرد، مِسْکِین سے مَسَاکِین؛ (۱۲) کلمے کے آخر میں آنے والا الف یا تو تانیث کے لیے آتا ہے، جیسے الحمراء (اسے همزة التانیث بھی کہتے ہیں)؛ (۱۳) یا پھر وہ تثنیہ میں ضمیر کا الف ہوتا ہے، جیسے اِذْهَبَا میں آخری الف؛ (۱۴) کبھی یہ ابیات کے آخر میں اشباع کے لیے بڑھا دیا جاتا ہے، جیسے سبیل سے سبیلا؛ (۱۵) اسی طرح قرآن مجید کی بعض آیات کے آخر میں بڑھا دیا گیا ہے، جیسے تَظُنُّوْنَ بِاللّٰهِ الظُّنُوْنَا (۳۳ (الاحزاب): ۱۰) اور صوتی ہم آہنگی کا کام دیتا ہے، کوئی معنوی اضافہ نہیں ہوتا۔

حساب جُمَّل میں اس کی قیمت ایک فرض کی گئی ہے۔ الف قرآن مجید کے حروف مقطّعات میں بھی ہے اور بعض کے نزدیک اس کے مستقل معنی ہیں۔ زجاج نے کہا ہے کہ حروف مقطّعات "الٓمّٓ" میں مجھے ابن عباس کی بیان کردہ تفسیر پسند ہے۔ ابن عباس نے اس کے معنی کیے ہیں: اَنَا اللّٰهُ اَعْلَمُ، یعنی میں اللہ خوب جاننے والا ہوں۔ اس طرح یہاں الف "انا" کے معنی دیتا ہے (لسان)۔

علم قراءت میں الف حروف مجہورہ میں سے ہے۔ عربی حروف کی دو قسمیں ہیں: حروف صحیح اور حروف علت۔ اس تقسیم میں الف حرف علت ہے۔

خلیل بن احمد نے جب لغت پر کتاب العین تیار کی تو بعد کی عام لغات کی طرح اس کا آغاز حرف الف سے نہیں بلکہ حرف عین سے کیا تھا (اس وجہ سے پوری کتاب کا نام ہی کتاب العین ہے) اور اپنی ترتیب میں اس نے الف کو سب سے آخر میں رکھا تھا۔ ابن سیدہ نے اپنی کتاب المحکم میں خلیل ہی کی قائم کردہ ترتیب پیش نظر رکھی تھی، لیکن اس تبدیلی کے ساتھ خلیل کی ترتیب میں الف سب سے آخر میں ہے اور اس سے پہلے واو اور یا ہیں، لیکن ابن سیدہ نے سب سے آخر میں واو کو رکھا، اس سے پہلے یا اور اس سے پہلے الف۔ بعض علما نے لکھا ہے کہ الف اور دوسرے حروف کچھ باطنی تاثیرات بھی رکھتے ہیں۔ ابوالحسن علی

العرّاقی اور محیی الدین ابن العربی نے اپنی کتابوں میں ان تاثیرات کا ذکر کیا ہے اور البعلبکی نے اس پر مستقل کتاب لکھی ہے (لسان).

عربی تصریف میں الف کبھی واو سے اور کبھی یا سے بدل جاتا ہے۔

مآخذ : (۱) ابن ہشام : مُغنی اللّبیب؛ (۲) لسان العرب، در دیباچہ و تحت حرف الهمزہ ؛ (۳) راغب: مفردات، تحت الف؛ (۴) تاج العروس؛ (۵) شرح ملا جامی.

(عبدالمنان عمر)

- **الف باء** : دیکھیے ہجاء، (حروف)۔
- **اَلْف لَیْلَة وَ لَیْلَة** : یعنی ”ایک ہزار راتیں اور ایک رات“، عربی زبان میں پریوں کی کہانیوں، خیالی قصّوں اور دوسری حکایات کے مشہور ترین مجموعے کا نام۔ آج کل ہم اکثر یہ جملہ پڑھتے یا سنتے ہیں کہ ”یہ تو الف لیلة کی پریوں کی کوئی کہانی معلوم ہوتی ہے“ اور یہ واقعہ ہے کہ پریوں کی کہانیاں الف لیلة کا سب سے بڑھ کر دل فریب حصّہ ہیں۔ تمام مشرقی اقوام کی طرح اہلِ عرب بھی قدیم ترین زمانے سے خیالی کہانیاں سننے کے شائق تھے، لیکن چونکہ خالص عربوں کا ذہنی افق زمانۂ قدیم میں، یعنی ظہورِ اسلام سے پہلے، بہت محدود تھا اس لیے اس تفریح کا مواد زیادہ تر باہر سے، [بالخصوص] ایران اور ہندوستان سے، مستعار ہوتا تھا، جیسا کہ ہم سوداگر النضر [بن الحارث] کے بیانات سے اندازہ کر سکتے ہیں۔ بعد کے زمانے میں جب عرب کی مدنیت زیادہ پُرمایہ اور جامع ہو گئی تو دوسرے ممالک کے ادبی اثرات بلا شبہ اور زیادہ قوی ہو گئے۔ الف لیلة کو توجہ سے پڑھنے والا اس کے قصوں کے گوناگوں تنوّع سے بہت جلد متحیر ہو جاتا ہے۔ یہ افسانے اپنی طرز پر ایک ایسے مشرقی مرغزار سے مشابہ ہیں جس میں طرح طرح کے خوبصورت پھول کھلے ہوئے ہیں، اگرچہ کہیں کہیں جھاڑ جھنکاڑ بھی ہے۔ دوسری طرف پڑھنے والے کو یہ محسوس ہوگا کہ ان افسانوں کا میدان بہت وسیع ہے۔ اس میں ایک طرف حضرت سلیمانؑ، قدیم ایرانی شہنشاہوں، سکندر اعظم، خلفا اور سلاطین کے قصے ہیں تو دوسری طرف ایسی کہانیاں بھی ہیں جن میں قہوے تمبا کو اور بندوقوں کا ذکر آتا ہے۔

یورپ میں الف لیلة کا شیوع : یہ پوری تصنیف ایک منظّم داستان کے چوکھٹے میں جمائی گئی ہے اور اطالیہ میں یہ بات قرونِ وسطٰی میں معلوم ہو چکی تھی۔ اس کے اثرات Giovanni Sercambi (۱۳۴۷ تا ۱۴۲۴ع) کے ایک ناول میں نیز Astolfo اور Giocondo کی کہانی میں ملتے ہیں، جو (سولھویں صدی کے اوائل کے [شاعر] اریسٹو Ariosto کی نظم *Orlando Furioso* کے اٹھائیسویں باب (canto) میں بیان کی گئی ہے۔ غالبًا یہ معلومات اٹلی میں ان تاجروں کی وساطت سے پہنچی ہوں گی جو بلادِ مشرق میں رہ چکے تھے؛ لیکن مکمل الف لیلة و لیلة یورپ میں سترھویں اور اٹھارھویں صدی میلادی میں پہنچی۔ اسے اوّل مرتبہ فرانسیسی عالم اور سیّاح گالاں Jean Antoine Galland (۱۶۴۶ تا ۱۷۱۵ع) نے شائع کیا۔ عالمِ شرق سے اس کی واقفیت کا سبب یہ تھا کہ اس نے پہلے تو فرانسیسی سفیر کے ایک معتمد نائب کی اور آگے چل کر [بعض] غیر پیشہ ور اصحاب (amateurs) کی طرف سے عجائب خانوں کے لیے نوادر جمع کرنے والے کی حیثیت سے مشرقِ قریب کے ممالک کا سفر کیا تھا اور یوں اس کی توجہ ان بےشمار داستانوں اور قصوں کی طرف مبذول ہوئی جو ان ممالک میں سنائے جاتے تھے۔ فرانس واپس پہنچ کر اس نے ۱۷۰۴ء میں *Les mille et une Nuits contes arabes traduites en Français* کی اشاعت کا آغاز کیا۔

۱۷۰۶ء تک سات جلدیں شائع ہو گئیں ۔ آٹھویں جلد ۱۷۰۹ء میں، نویں اور دسویں جلدیں ۱۷۱۲ء میں اور گیارھویں اور بارھویں جلدیں ۱۷۱۷ء میں گالاں Galland کی وفات کے بعد شائع ہوئیں ۔ آخری جلدوں کی اشاعت میں یہ تاخیر ایک طرف تو ان مشکلات کی آئینہ دار ہے جو گالاں Galland کو ان کے مواد کی فراہمی میں پیش آئیں اور دوسری طرف اس کی کم توجہی کی، جو اسے ایک عالم کی حیثیت سے اپنے علمی مشاغل کے اس پہلو سے تھی ۔ وہ ایک پیدائشی داستان گو تھا ۔ اسے ایک اچھی کہانی [کے انتخاب] کا ذوق جبلی طور پر ودیعت ہوا تھا اور پھر اسے اپنے طور پر سنانے کا سلیقہ بھی خوب تھا ۔ اسی بنا پر اس نے اپنے ترجمے کو یورپ کے قارئین کے مذاق کے مطابق ڈھالا اور بعض اوقات عربی متن کی عبارت بدل ڈالی اور ان باتوں کی تشریح کر دی جو اہلِ یورپ کے لیے نامانوس تھیں ۔ اس کی نئی ''لیالی'' (*Nights*) کی عام مقبولیت اور کامیابی کا بھی سبب تھا ۔ علاوہ ازیں وہ اس اعتبار سے بھی خوش نصیب تھا کہ اس کی رسائی اس مواد تک ہو گئی ۔ اس نے ''سند باد جہازی'' کے ترجمے سے [اپنے کام کا] آغاز کیا ۔ ترجمہ ایک ایسے مخطوطے سے کیا گیا تھا جس کا سرورق غائب تھا ۔ بعد ازآں اسے معلوم ہوا کہ یہ داستان ایک بہت بڑے مجموعۂ قصص کا ایک حصّہ ہے جو الف لیلة و لیلة کے نام سے مشہور ہے ۔ اس کے بعد خوش قسمتی سے اسے اس کتاب کے ایک قلمی نسخے کی چار جلدیں کسی نے شام سے بھیج دیں ۔ جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے اس مختصر جزو کے سوا جو ایبٹ Nabia Abbott کو دستیاب ہوا تھا یعنی الف لیلة کے باقی ماندہ متن کا بہترین اور قدیم ترین نسخہ ہے ۔ اس نسخے کی پہلی تین جلدیں اب تک کتاب خانۂ ملیہ (Bibliothèque Nationale)، [پیرس] میں موجود ہیں، لیکن چوتھی جلد گم ہو گئی ہے ۔ اپنے ترجمے کی پہلی سات جلدوں میں گالاں Galland نے ان تین عربی جلدوں کا مکمل ترجمہ کر دیا جو اب تک موجود ہیں اور ''سند باد'' اور ''قمرالزمان'' (Camalzaman) کے قصوں کا اضافہ ایسے مخطوطات سے کیا جن کے متعلق معلوم نہیں تھا کہ کس کتاب کا حصّہ ہیں ۔ اس کے بعد مواد فراہم نہ ہونے کی بنا پر اس نے یہ کام تین سال کے لیے روکے رکھا، تا آنکہ وہ اپنے ناشر کے اصرار پر آٹھویں جلد شائع کرنے کے لیے مجبور ہو گیا جو غیر مصدقہ اور غیر مستند تھی ۔ اس آٹھویں جلد میں ''غانم'' کا قصہ ہے، جس کا ترجمہ گالاں Galland نے غیر شناختہ مخطوطے سے کیا تھا ۔ علاوہ ازیں اس میں دو اور داستانیں ـــ ''زین الاَصْنام'' اور ''خدا داد'' (Codadad) ـــ شامل ہیں، جن کا ترجمہ Pétis de la Croix نے خود اپنی *Mille et un Jours.* کے لیے کیا تھا ۔ اس کے بعد گالاں Galland کے پاس پھر کچھ مواد نہ رہا اور اس نے یہ کام پھر روک دیا ۔ علاوہ بریں وہ تھک بھی گیا تھا اور اس تمام معاملے سے بیزار سا ہو چکا تھا، لیکن ۱۷۰۹ء میں اس کی ملاقات حنّا سے ہوئی، جو حلب کا ایک مارونی عیسائی تھا اور جسے Paul Lucas سیاح پیرس لے آیا تھا ۔ گالاں Galland نے اس سے ملتے ہی سمجھ لیا کہ وہ ایک ایسا ماخذ ہے جس کی زبان سے قصوں کا سواد حاصل کیا جا سکتا ہے ۔ حنّا یہ قصے اس کے سامنے عربی میں بیان کرتا تھا اور گالاں Galland ان میں سے بعض کے خلاصے اپنے ''رسالے'' (*Journal*) میں درج کر لیتا تھا، لیکن حنّا نے اسے بعض قصوں کے تحریری نسخے بھی دیے ۔ اس طرح گالاں Galland کے ترجمے کی آخری چار جلدیں مکمل ہوئیں ۔ اس کے رسالے (*Journal*) میں تمام تفصیلات درج ہیں ۔

کی قلمی نقول شائع ہو چکی ہیں، لیکن دو عربی مخطوطات "الٰہ دین [= علاء الدین]" اور "علی بابا" اس کے بعد سے اب تک منظرِ عام پر آ گئے ہیں۔ غرض یہ اس کتاب کا آغاز ہے جس کی بدولت الف لیلہ و لیلۃ اہل یورپ میں متعارف ہوئی اور اس فرانسیسی متن اور پھر اس کے متعدد تراجم کے ذریعے لاتعداد پڑھنے والوں میں *Arabian Nights* کے نام سے مشہور ہوئی۔ تفصیل کے لیے دیکھیے H. Zotenberg: *Histoire d' 'Alā' aldīn. . . .avec Notice sur quelques manuscrits des Mille et une nuits et la traduction de Galland*، پیرس ۱۸۸۸ء۔ اس میں "الٰہ دین" کا عربی متن اور الف لیلۃ و لیلۃ کے بعض قلمی نسخوں کی تحقیقات نیز گالاں Galland کے رسالے (*Journal*) کے اندراجات شامل ہیں۔ علاوہ ازیں دیکھیے V. Chauvin: *Bibliographie arabe*، ج ۴، Liège ۱۹۰۰ء و میکڈونلڈ D. B. Macdonald: *A bibliographical and literary study of the first appearance of the Arabian Nights in Europe*، در *The Library Quarterly*، جلد ۲، شمارہ ۴، اکتوبر ۱۹۳۲ء: ص ۳۸۷ تا ۴۲۰۔

سو سال سے زیادہ عرصے تک گالاں کا فرانسیسی ترجمہ ہی یورپ میں الف لیلۃ مانا جاتا تھا اور اس کی جن دو داستانوں کا اصل عربی متن نامعلوم تھا ان کا السنۂ مشرقیہ تک میں ترجمہ ہو گیا۔ لیکن اس اثنا میں کچھ اور قلمی نسخے بھی مل گئے، جو کم و بیش الف لیلۃ و لیلۃ سے متعلق تھے اور ان سے مختلف ترجمے گالاں کے ضمیمے کے طور پر شائع ہوئے۔ جس طرح الف لیلۃ و لیلۃ کے قلمی نسخے آپس میں ایک دوسرے سے ان داستانوں کی بنا پر مختلف ہیں جو ان میں درج ہیں، اسی طرح یہ مترجمین بھی اس بات پر آمادہ رہتے تھے کہ عربی زبان میں جو قصّہ بھی مل جائے اسے الف لیلۃ و لیلۃ کے ساتھ ٹانک دیا جائے۔ ذیل کے ضمیمے، جن میں سے کچھ گالاں کی مختلف طباعتوں کے ساتھ چھپے اور کچھ علیحدہ، بجائے خود اہمیت رکھتے ہیں اور اس امر کی علامت ہیں کہ ان کے زمانے میں اس کتاب سے لوگوں کو کس قدر دلچسپی تھی۔ ان سب کے متعلق مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے Chauvin: *Bibliographie*، ۴: ۸۲ تا ۱۲۰۔

۱۷۸۸ء میں *Cabinet des Fées*، ج ۳۸ تا ۴۱، کے ضمیمے کے طور پر ایک سلسلۂ قصص شائع ہوا، جسے Denis Chavis نے عربی زبان سے ترجمہ کیا تھا۔ الف لیلۃ و لیلۃ کے قصص سے اس دور میں جو عام دلچسپی پائی جاتی تھی وہ اس امر سے بخوبی واضح ہو گی کہ ۱۷۹۲ سے ۱۷۹۴ء تک اس ضمیمے کے تین جداگانہ انگریزی ترجمے شائع ہوئے۔ ۱۷۹۰ء میں William Beloe نے اپنی *Miscellanies* کی تیسری جلد میں کچھ عربی افسانے شائع کیے، جن کا Patrick Russell، مصنف *The Natural History of Aleppo* (۱۷۹۴ء)، نے اس کے لیے زبانی ترجمہ کیا تھا۔ ۱۸۰۰ء میں سکاٹ Jonathan Scott نے اپنی تصنیف *Tales, Anecdotes and Letters* میں کچھ قصّوں کا ترجمہ کیا، جو الف لیلۃ کے اس مخطوطے سے لیے گئے تھے جسے James Anderson ہندوستان سے لایا تھا۔ ۱۸۱۱ء میں سکاٹ نے اپنے انگریزی ترجمۂ گالاں کی طبع جدید میں ایک جلد کا اضافہ کیا، جس میں نئی کہانیاں ایک اور مخطوطے، یعنی مخطوطۂ ورٹلے مانٹیگو Wortley Montague سے لی گئی تھیں، جو اب آوکسفرڈ کے کتب خانے میں ہے۔ اس اثنا میں پرسیول Caussin de Perceval نے پہلے ہی ۱۸۰۶ء میں گالاں کی الف لیلۃ کی طباعت میں ضمیمے کی دو جلدوں کا اضافہ کر دیا تھا؛ لیکن گالاں ہی کے ترجمے کے نام سے گاتئیر Edouard

Gauttier نے جو نسخہ طبع کیا (۱۸۲۲ تا ۱۸۲۵ء) اس میں وہ پرسیول Perceval سے سبقت لے گیا اور وہ یوں کہ ایسے نئے قصوں کی دو جلدوں کے علاوہ جو مختلف ذرایع سے حاصل کیے گئے تھے اس نے گالاں کی الف لیلة میں اور قصوں کا بھی بڑی آزادی سے اضافہ کر دیا۔ فان ہامر von Hammer: *Die noch nicht übersetzten Erzählungen der Tausend und einen Nacht*، شٹٹ گارٹ Stuttgart ۱۸۲۳ء، کی اساس کہیں زیادہ مستحکم ہے اور ہامر نے الف لیلة کا ایک واقعی مستند و منقح نسخہ استعمال کیا تھا۔ اسے مصر میں اس تصحیح شدہ نسخے کی ایک قلمی نقل مل گئی تھی، جو اب ''زوتن برگ کے مصری منقح مخطوطے'' (Zontenberg's Egyptian Recension) کے نام سے مشہور ہے اور اپنی بے شمار اشاعتوں کی بنا پر الف لیلة کا 'نسخۂ عامہ' (= Vulgate) قرار پا چکا ہے؛ طباعتوں کی تفصیل سطور ذیل میں دیکھیے۔ فان ہامر کا چند ایسی کہانیوں کا فرانسیسی زبان میں ترجمہ جو گالاں کی کتاب میں موجود نہ تھیں گم ہو گیا، لیکن اس کا زِنسِرلنگ Zenserling (۱۸۲۳ء) نے جرمن زبان میں ترجمہ کیا تھا اور اسے لیمب Lamb نے انگریزی میں (۱۸۲۶ء) اور Trébutien نے فرانسیسی میں (۱۸۲۸ء) منتقل کر دیا۔ M. Habicht نے ۱۸۲۵ء میں پندرہ جلدوں کی اشاعت شروع کی اور دعوی کیا کہ یہ ایک جدید ترجمہ ہے، لیکن در حقیقت یہ گالاں ہی کا ترجمہ تھا، جس میں Caussin، گاثیر Gauttier اور سکاٹ Scott کے بعض ضمیمے اور نام نہاد مخطوطۂ تونس کی تمّت شامل تھی۔ اس نے ایک عربی نسخہ بھی شائع کرنا شروع کیا۔ اس عربی متن سے اور آگے چل کر گالاں کے ترجمے، نیز مخطوطۂ گوتھا Gotha اور ایک مطبوعہ مصری نسخے سے Weil نے اپنا ترجمہ ۱۸۳۷ اور ۱۸۶۷ء کے درمیان شائع کیا۔

طباعتیں اور تراجم: عربی الف لیلة و لیلة کی خاص طباعتیں درج ذیل ہیں:

۱۔ کلکتے کی طبع اوّل: بعنوان *The Arabian Nights Entertainments; In the Original Arabic, Published under the Patronage of the College of Fort William*، الشیخ احمد بن محمد شیروانی الیمنی (Shekh Uhmud bin Moohummud Shirwanee ul Yumunee)، کلکتہ، ج ۱، ۱۸۱۴ء؛ ج ۲، ۱۸۱۸ء۔ اس میں صرف دو سو راتیں اور سندباد جہازی کی کہانی ہے۔

۲۔ بولاق کی طبع اوّل: ایک مکمل عربی نسخہ ہے، جو ۱۲۵۱ھ / ۱۸۳۵ء میں (مصر میں دستیاب شدہ ایک قلمی نسخے سے) بولاق کے سرکاری مطبع میں چھپا، جو قاہرہ کے نزدیک محمد علی نے قائم کیا تھا۔

۳۔ کلکتے کی طبع دوم: بعنوان *The Alif Laila or the Book of the Thousand Nights and one Night, Commonly known as "The Arabian Nights Entertainments", now, for the first time, published complete in the original Arabic, from an Egyptian manuscript brought to India by the late Major Turner, editor of the Shah Nameh*، طبع میکناٹن W. H. Macnaghten، چار جلدوں میں، کلکتہ ۱۸۳۹ تا ۱۸۴۲ء۔

۴۔ طبع برسلاؤ Breslau: *Tausend und Eine Nacht Arabisch. Nach einer Handschrift aus Tunis herausgegeben* **von Dr. Maximilian Habicht, Professor an der Königlichen Universität zu Breslau (etc.), nach seinem Tode fortgesetzt von M. Heinrich Leberecht Fleischer, ordentlichem Prof. der morgenländischen Sprachen an der Universität Leipzig**، برسلاؤ Breslau ۱۸۲۵ تا ۱۸۴۳ء۔ مکڈونلڈ

D. B. Macdonald نے Habicht کے درست کردہ نسخے کے بارے میں اپنے مضمون، در *JRAS*، ۱۹۰۹ء، ص ۶۸۵ تا ۷۰۴، نیز اپنے مقالے *A Preliminary Classification of some MSS of the Arabian Nights*، در *E. G. Browne Volume*، کیمبرج ۱۹۲۲ء، ص ۲۰۴، میں اس طباعت کی قدر و قیمت پر بحث کی ہے۔ اس کی ماہرانہ راے یہ ہے کہ Habicht نے ارادۃً ایک ادبی افسانہ گھڑا اور الف لیلة و لیلة کی تاریخ کو بہت گنجلک کر دیا؛ کیونکہ تونس کے کسی منقح مخطوطے کا کبھی کوئی وجود نہ تھا اور اس نے متعدد مآخذ سے فراہم شدہ بہت سے قصص سے الف لیلة کا ایک نیا متن بہت کچھ اسی طرح مرتب کر لیا جس طرح اپنا متذکرۂ صدر ترجمہ ترتیب دیا تھا۔ بہر حال میکڈونلڈ Macdonald نے تسلیم کیا کہ Habicht نے عبارتوں کو لفظ بہ لفظ نقل کر دیا ہے اور انہیں صحیح کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی؛ لہٰذا یہ متون اپنی اصل "عامیانہ" (vulgar) زبان میں موجود ہیں؛ حالانکہ دوسرے سب متون فاضل شیوخ کے ہاتھوں نحوی اور لغوی اعتبار سے "اصلاح" پا چکے ہیں۔

۵ - بولاق اور قاهرة کی متأخر طباعات: انیسویں صدی میلادی کے نصف آخر میں اور بیسویں صدی کے شروع میں بولاق، طبع اول، کا ملخص متن، جو قریب قریب وهی تھا جو کلکتہ، طبع دوم، کا تھا، چند بار بجنسہ پھر چھاپا گیا۔ یہ سب مطبوعہ نسخے زوٹن برگ Zotenberg کے "مصری تصحیح شدہ نسخے" پر مبنی ہیں، جو U. J. Seetzen: *Reisen durch Syrien, Pälastina, Phönicien, die Transjordan-Länder, Arabia Petraea und Unter Aegypten*، برلن ۱۸۵۴ - ۱۸۵۵ء، ۳ : ۱۸۸، میں مندرجہ ایک اطلاع کی بنا پر اٹھارھویں صدی میں کسی شیخ نے تالیف کیا تھا؛ شیخ کا نام معلوم نہ ہو سکا، لیکن اس اطلاع سے زوٹن برگ کے قیاس کی تصدیق ہوتی ہے۔ بیروت کے مطبع یسوعی (Jesuit Press) نے اسی منقح مخطوطے کی کسی دوسری نقل پر مبنی آزاد لیکن فحشیات کو حذف کر کے۔ ایک نسخہ طبع کیا (۱۸۸۸ تا ۱۸۹۰ء)۔

جدید مغربی تراجم سب کے سب مصر کے منقح نسخے سے کیے گئے ہیں۔ لین Lane کا ترجمہ اگرچہ نامکمل ہے، لیکن اس میں بڑی قابلِ قدر اور جامع شرح شامل ہے۔ یہ ۱۸۳۹ء سے شائع ہونا شروع ہوا اور ۱۸۴۱ء میں انجام کو پہنچا۔ یہ ترجمہ بولاق، طبع اول، سے کیا گیا تھا۔ پین Payne کا ترجمہ، جو طبع میکناٹن Macnaghten سے کیا گیا، مکمل ہے اور نجی طور پر نو جلدوں میں شائع ہوا، ۱۸۸۲ تا ۱۸۸۴ء۔ تین مزید جلدوں میں وہ قصے درج ہیں جو طبع برسلاؤ Breslau اور طبع کلکتہ، بار اول (۱۸۸۴ء) میں آئے ہیں اور تیرھویں جلد (۱۸۸۹ء) میں "الٰہ دین" اور "زین الاصنام" کی داستانیں درج ہیں۔ پین Payne کی وفات (۱۹۱۶ء) کے بعد اس کا نسخہ کئی بار مکمل صورت میں طبع ہوا۔ رچرڈ برٹن Sir Richard Burton کا ترجمہ، کہ وہ بھی اسی طبع میکناٹن سے کیا گیا، بہت کچھ پین Payne کے ترجمے پر منحصر ہے اور اکثر مقامات پر تو وہ اسے لفظ بہ لفظ نقل کر دیتا ہے (۱۰ جلدیں، ۱۸۸۵ء، ۶ اضافہ کردہ جلدیں، ۱۸۸۶ تا ۱۸۸۸ء)۔ طبع سماثدرز Smither (۱۲ جلدیں، ۱۸۹۴ء)، اور طبع لیڈی برٹن Lady Burton (۶ جلدیں، ۱۸۸۶ تا ۱۸۸۸ء) سے قطع نظر برٹن Sir Richard Burton کا ترجمہ چند مرتبہ طبع ہوا ہے۔ پین اور برٹن کے ترجموں میں جو حیرت انگیز تعلق پایا جاتا ہے اس کے لیے دیکھیے

رائٹ Thomas Wright : *Life of Sir Richard Burton* (۲ جلدیں، لنڈن ۱۹۰۶ء) اور *Life of John Payne* (لنڈن ۱۹۱۹ء)۔ مذکورۂ بالا انگریزی تراجم کے تقابلی مطالعے کے لیے دیکھیے مکڈونلڈ **Macdonald** : *On Translating the Arabian Nights*، در *The Nation*، نیویارک، شمارہ ۳۰ اگست و ۶ ستمبر ۱۹۰۰ء۔ **Max Henning** نے *Reclam's Universal Bibliothek* (۱۸۹۵ تا ۱۸۹۷ء) میں ایک جرمن ترجمہ چوبیس چھوٹی چھوٹی جلدوں میں شائع کیا۔ اس میں فحشیات کو کسی حد تک حذف کر دیا گیا ہے، عبارت کچھ بے کیف سی ہے اور صرف نصف اشعار درج کیے گئے ہیں۔ پہلی سترہ جلدوں میں جو داستانیں ہیں وہ طبع بولاق سے لی گئی ہیں اور جلد ۱۸ تا ۲۴ مختلف ضمیموں اور زیادہ تر برٹن **Burton** کے ترجمے سے لی گئی ہیں۔ ۱۸۹۹ء میں **J. C. Mardrus** نے (خود اپنے بیان کے مطابق) طبع بولاق، ۱۸۳۵ء سے الف لیلة کا فرانسیسی ترجمہ شروع کیا۔ یہ ترجمہ کچھ زیادہ معتبر نہیں اور اس میں وہ قصے بھی داخل کر دیے گئے ہیں جو الف لیلة کے علاوہ دوسرے مجموعوں اور ذرائع سے لیے گئے ہیں۔ علاوہ ازیں الف لیلة کے ترجمے ہسپانی، انگریزی، پولش، جرمن، ڈینش، روسی اور اطالوی زبانوں میں موجود ہیں۔ ہسپانی ترجمہ **Vicente Blasco Ibanez** کا ہے : انگریزی ترجمہ **E. Powys Mathers** کا ہے۔ پولش زبان کا ترجمہ نامکمل ہے۔ جرمن ترجمہ، از لٹمان **E. Littmann**، چھے جلدوں میں لائپزگ **Leipzig** سے ۱۹۲۰ تا ۱۹۲۸ء میں شائع ہوا۔ اس کی طبع مکرر پہلی بار **Wiesbaden** سے ۱۹۰۲ء میں اور دوسری بار وہیں سے ۱۹۰۳ءمیں شائع ہوئی۔ اس میں طبع کلکتہ، بار دوم، کے مکمل ترجمے کے علاوہ مندرجۂ ذیل قصے شامل ہیں : ''علاءالدین اور جادو کا چراغ''، مخطوطۂ پیرس، مرتبۂ زوٹن برگ **Zotenberg** (قبّ سطور بالا) سے؛ ''علی بابا اور چالیس چور'' مخطوطۂ آوکسفرڈ، مرتبۂ مکڈونلڈ **Macdonald** (*JRAS*، ۱۹۱۰ء، ص ۲۲۱ ببعد و ۱۹۱۳ء، ص ۴۱ ببعد) سے؛ ''شہزادہ احمد اور پری بانو'' نسخۂ برٹن **Burton** سے، جو گلاّں **Galland** سے مأخوذ ایک ہندوستانی ترجمے کا انگریزی ترجمہ ہے؛ ''ابوالحسن'' یا ''قصہ سوتے جاگتے کا''، طبع **Breslau** سے؛ ''عورتوں کی عیاری'' (= تریاً چرِتر) طبعِ کلکتہ، بار اوّل، سے؛ سند باد جہازی کے چھٹے سفر کا خاتمہ اور ساتواں سفر، طبعِ کلکتہ، بار اوّل، سے؛ ''قصۂ شہر برنج'' کا تتمہ، ''سند باد اور سات وزیروں کے قصے'' کا آخری حصہ، ''الملک الظاہر رکن الدین بیبرس البندقداری اور سولہ محافظوں کا قصہ'' طبع برسلاؤ **Breslau** سے؛ ''حاسد بہنیں'' نسخۂ برٹن۔ گلاّں سے؛ ''زین الاصنام'' پیرس کے ایک قلمی نسخے (درست کردۂ **F. Groff**) سے؛ ''خلیفہ کی گشتِ شبانہ''، ''خدا داد اور اس کے بھائی''، ''علی خواجہ'' اور ''تاجرِ بغداد'' کے قصے نسخۂ برٹن۔ گلاّں سے۔ **J. Oestrup** کا ڈینش **Danish** ترجمہ کوپن ہیگن **Copenhagen** سے ۱۹۲۷ء میں شائع ہوا، کراچکووسکی **J. Kračkovsky** کا روسی ترجمہ ۱۹۳۴ء میں اور **F. Gabrieli** کا اطالوی ترجمہ ۱۹۴۹ء میں۔

کتاب کے مآخذ و ارتقاء کے مسائل :

جب الف لیلة یورپ میں اول اول متعارف ہوئی تو اس کی حیثیت یورپی قارئین کے لیے محض سامانِ تفریح کی تھی، لیکن انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں مغربی اہلِ علم کی توجہ اس کی داستانوں کے اصل مآخذ کی طرف مبذول ہونے لگی۔ سلوستر د ساسی **Silvestre de Sacy** نے، جو [یورپ میں] عصرِ حاضر کی لسانیاتِ عرب کا بانی ہے، اس سوال پر اپنے متعدد مقالات میں بحث کی : *Journal des savants*، ۱۸۱۷ء، ص ۶۷۸: *Recherches sur l'origine du recueil des contes intitulés les Mille* et une nuits، پیرس ۱۸۲۹ء و Mémoires de l'Académie des Inscriptions and Belles-Lettres، ۱۸۳۳ء، ۱۰ : ۳۰ - اس نے بجا طور پر اس خیال کی تردید کی ہے کہ اس کتاب کا مصنّف کوئی فردِ واحد ہے اور باور کرتا ہے کہ یہ کتاب بہت بعد کے زمانے میں لکھی گئی اور اس میں ایرانی اور ہندوستانی عناصر موجود نہ تھے - اور اسی لیے اس نے المسعودی کی مروج الذہب (تحریر کردۂ ۳۳۶ھ / ۹۴۷ء، جو ۳۴۶ھ / ۹۵۷ء میں دوبارہ مرتب ہوئی) کی ایک عبارت کو جعلی سمجھا، جس میں مذکورہ عناصر کا حوالہ آیا ہے - یہ عبارت، جسے باربیا د مینار Barbier de Meynard نے عربی، نیز فرانسیسی (Les prairies d'or، ۴ : ۸۹) میں شائع کیا ہے، انگریزی میں یوں لکھی جائے گی: ''ان کا معاملہ (یعنی بعض خیالی افسانوں کا) ان کتابوں کا سا ہے جو ہمیں ایران، ہندوستان (ایک قلمی نسخے میں یہاں پہلوی لکھا ہے) اور یونان سے پہنچی ہیں اور جن کا ہمارے لیے ترجمہ کیا گیا ہے اور ان کا آغاز اسی طریق پر ہوا جو ہم نے بیان کیا ہے - مثال کے طور پر کتاب ہزار افسانہ کو لیجیے، جسے عربی میں ''الف قصص'' کہا جا سکتا ہے کیونکہ ''قصّے'' [المسعودی کا اصل لفظ ''خرافة'' ہے] کو فارسی میں ''افسانہ'' کہتے ہیں - لوگ اس کتاب کو الف لیلة کہتے ہیں (دو قلمی نسخوں میں یہاں الف لیلة و لیلة ملتا ہے) - یہ ایک بادشاہ، اس کے وزیر، وزیرزادی اور اس کی خادمہ کی کہانی ہے - آخرالذّکر دونوں شیر [شہر] زاد اور دنیازاد کے ناموں سے موسوم ہیں (دوسرے قلمی نسخوں میں [وزیرزادی] اور اس کی دائی اور کچھ اَور قلمی نسخوں میں [وزیر] اور اس کی دو بیٹیاں لکھا ہے).

محمد بن اسحٰق بن ابی یعقوب الندیم : الفہرست (تالیف: ۳۷۷ھ / ۹۸۷ء)، طبع فلوگل Flügel، ۱ : ۳۰۴، میں ہزار افسانہ کا ذکر ہے اور اس کی پہلی کہانی کا خلاصہ دیا ہے جس پر پوری داستان کا ڈھانچہ تعمیر کیا گیا ہے - الفہرست میں اس بیان کا بھی اضافہ ملتا ہے کہ ابو عبداللہ بن عبدوس الجہشیاری (م ۳۳۱ھ / ۹۴۲ء)، صاحبِ کتاب الوزراء، نے ایک کتاب لکھنا شروع کی، جس کے لیے اس نے عربوں، ایرانیوں، یونانیوں اور دوسری قوموں کی ایک ہزار کہانیوں کو منتخب کیا - اس نے چار سو اسّی کہانیاں یکجا کیں، لیکن اپنے مقصد کی تکمیل سے قبل فوت ہو گیا، یعنی اس سے قبل کہ ہزار قصّے پورے کر سکے.

د ساسی de Sacy کے خلاف فان عامر Joseph von Hammer نے (Wiener Jahrbücher، ۱۸۱۹ء، ص ۲۳۶؛ JA، سلسلۂ اول، ج ۱۰ و سلسلۂ سوم، ج ۸؛ Die noch nicht übersetzten Erzählungen، دیباچہ، (دیکھیے سطور بالا) المسعودی والے ٹکڑے کو مع اس کے تمام نتائج کے صحیح قرار دیا ہے - لین William Lane نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ پوری کتاب ایک ہی مصنّف کی تصنیف ہے - اور ۱۴۷۵ سے ۱۵۲۵ء کے دوران میں لکھی گئی (The Arabian Nights Entertainments، لندن ۱۸۳۹ تا ۱۸۴۱ء، دیباچہ).

ڈخویہ de Goejo نے اس بحث کو ایک بار پھر چھیڑا (De Arabische Nachtvertellingen، در De Gids، ۱۸۸۶ء، ۳ : ۳۸۵ اور The Thousand and one Nights، در Encycl. Britann.، ۲۳ : ۳۱۶) - اس نے الفہرست کی عبارت کا (دیکھیے متذکرۂ صدر)، جس میں یہ کہا گیا تھا کہ ہزار افسانہ کتاب شاہ بہمن کی دختر ہُمای (متبادل: ہُمانی) کے لیے لکھی گئی تھی، الطّبری (نویں صدی) کے ایک قول سے (۱ : ۶۸۸) مقابلہ کیا، جہاں استر Esther کو بہمن کی ماں کہا گیا ہے اور ہُمای

کا نام شہزاد قرار دیا گیا ہے۔ اس سے ڈخویہ de Goeje نے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ الف لیلة کی تمہیدی کہانی "کتاب اسٹر" سے تعلق رکھتی ہے۔ آزادی رائے سے کام لینے میں مؤلر August Müller اس موضوع پر Sendschreiben میں، نیز اپنے ایک مقالے میں، جو *Die deutsche Rundschau* (۱۰ جولائی ۱۸۸۷ء) ۱۳: ۷۷ تا ۹۹ میں شائع ہوا تھا، بظاہر ڈخویہ (در *Bezzendbergers Beiträge*، ۱۳: ۲۲۲) کا پیش رو نظر آتا ہے۔ اس نے الف لیلة کی تصنیف میں الگ الگ کئی طبقوں یا حصوں کو متمیز کیا، جن میں سے ایک کی بابت اس کا خیال تھا کہ وہ بغداد میں تیار ہوا، جب کہ ایک دوسرے حصے کے متعلق، جو پہلے سے زیادہ ضخیم ہے، اس نے یہ رائے ظاہر کی کہ وہ مصر میں تصنیف ہوا۔ مختلف حصوں کے اس نظریے کو زیادہ صحت کے ساتھ نولدیکہ Th. Nöldeke نے مرتب کیا (*Zu den ägyptischen Märchen*، در *ZDMG*، ۱۸۸۸ء، ص ۶۸) اور متونِ کتاب کی قرائن سے ایسی تعیین کی جس سے کتاب کے یہ طبقے یا مختلف حصے شناخت کیے جا سکتے ہیں۔

الف لیلة کے مضامین پر نولدیکہ نے کئی بار غور کیا اور انہیں بیان کیا ہے۔ اس سلسلے میں Oestrup کے مضامین (*Studier over 1001 Nat*، کوپن ہیگن ۱۸۹۱ء) خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ Krymski نے ان کا روسی زبان میں ترجمہ کیا (*Izsliedowanie o 1001 noč*، ماسکو ۱۹۰۰ء، مع ایک طویل مقدمے کے) اور Rescher نے جرمن میں، *"Oestrups studien über 1001 Nacht" aus dem Dänischen (nebst einigen Zusätzen)*، شٹٹ گارٹ Stuttgart ۱۹۲۵ء؛ ان کا ایک فرانسیسی خلاصہ مع تشریحات Galtier نے قاہرہ سے ۱۹۱۲ء میں شائع کیا۔ اس موضوع پر ایسی بحثیں جن سے جدت طرازی ٹپکتی ہے Horovitz نے زیادہ تر اپنے مقالے *Die Entstehung von Tausendundeine Nacht*، در *The Review of Nations*، شمارہ ۳، اپریل ۱۹۲۷ء، نیز *IC*، ۱۹۲۷ء، میں پیش کی ہیں۔ علاوہ بریں دیکھیے لٹمان Littmann: *Tausendundeine Nacht in der arabischen Literatur*، Tübingen ۱۹۲۳ء، اور *Die Entstehung und Geschichte von Tausendundeiner Nacht*، در *Anhang* بر ترجمۂ لٹمان Littmann (متذکرۂ صدر)۔

الف لیلة کے وجود کے متعلق جو پہلی شہادت ملتی ہے وہ Nabia Abbott نے معلوم کی تھی (*A Ninth-Century Progment of the "Thousand Nights". New Light on the Early History of the Arabian Nights*، در *Journal of Near Eastern Studies*، ۱۹۴۹ء)۔ اس کے بعد اس کتاب کا ذکر المسعودی کے ہاں اور الفہرست میں آیا ہے (دیکھیے سطور بالا)۔ بارھویں صدی عیسوی میں مصر میں داستانوں کا ایک مجموعہ موسومہ الف لیلة و لیلة موجود تھا۔ اس کا علم ہمیں ایک شخص القُرطی کے ذریعے ہوتا ہے، جس نے آخری فاطمی خلیفہ کے عہد (۱۱۶۰ تا ۱۱۷۱ء) میں مصر کی ایک تاریخ لکھی ہے اور جیسا کہ Torrey نے شناخت کیا (*JAOS*، ۱۸۹۴ء، ص ۴۴ ببعد) الغزولی (م ۸۱۵ھ / ۱۴۱۲ء) نے اپنے منتخبات میں الف لیلة کا ایک قصہ درج کیا۔ تیرھویں یا چودھویں صدی عیسوی کے ایک قلمی نسخے میں، جو رِٹّر H. Ritter کو استانبول میں دست یاب ہوا، چار داستانیں ایسی ملتی ہیں جو مصر کے منقّح مخطوطے میں موجود ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ داستانیں الف لیلة میں شامل نہیں۔ H. Wehr انہیں اور ان کا ترجمہ A. von Bulmerincq کے ابتدائی مطالعات کی بنیاد پر شائع کرے گا۔ اس کے بعد مخطوطۂ گلاں Galland اور پھر اور قلمی نسخوں کی باری آتی ہے، جن کا سلسلہ پندرھویں صدی سے شروع ہو کر اٹھارھویں صدی عیسوی تک

پہنچتا ہے۔

غرض معلوم ہوا کہ الف لیلة کی متداول صورت میں ایک حصہ بغداد کا اور ایک مصر کا شامل ہے۔ Oestrup نے ان افسانوں کی گروہبندی تین جداگانہ طبقوں میں کی ہے۔ ان میں سے پہلا حصہ فارسی ہزار افسانہ کی دیو پری کی کہانیوں اور کتاب کے تمہیدی قصّے پر مشتمل ہے؛ دوسرا حصہ ان افسانوں کا ہے جو بغداد سے آئے تھے اور تیسرا ان کہانیوں پر مشتمل ہے جن کا اصل کتاب میں بعد میں اضافہ کیا گیا۔ کچھ قصّے، مثال کے طور پر "عمر بن النُّعمان کی بہادری کی طویل داستان"، اس کتاب میں اس وقت شامل کیے گئے جب الف لیلة و لیلة کے لغوی مفہوم کو پورا کرنا مناسب سمجھا گیا؛ لیکن "داستانِ سُول و شُمُول"، جو Tübingen کے ایک مخطوطے میں ملتی ہے اور الف لیلة کا حصہ بیان کی گئی ہے اور جسے Seybold نے بھی قرار دیتے ہوئے مدوّن کیا تھا، یقیناً اس کتاب میں داخل نہ تھا، کیونکہ اس میں ایک مسلمان کا عیسائی ہو جانا بتایا گیا ہے؛ اصل الف لیلة میں عیسائیوں، زرتشتیوں اور بت پرستوں کو اکثر اسلام قبول کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے، لیکن کسی مسلمان کو کبھی کوئی اَور مذھب اختیار کرتے ہوئے نہیں دکھایا۔

الف لیلة کی حسب ذیل ہیئتیں مکڈونلڈ Macdonald نے قائم کی تھیں (*The earlier history of the Arabian Nights*، در *JRAS*، ۱۹۲۴ء، ص ۳۰۳ ببعد)، جن سے یہ مقصود تھا کہ قصّوں کا کوئی بھی مجموعہ اس داستان کے ڈھانچے میں کھپ سکے: یعنی ایسی شکلیں جن میں (۱) ابتدائی فارسی ہزار افسانہ؛ (۲) ہزار افسانہ کا ایک عربی ترجمہ؛ (۳) ہزار افسانہ کی تمہیدی اور اساسی کہانی، جس کے بعد عربی الاصل قصّے آتے ہیں؛ (۴) الف لیلة کا وہ نسخہ جو فاطمی زمانے کے اواخر میں ترتیب دیا گیا تھا اور جس کے مقبول عام ہونے کی تصدیق القُرطی کرتا ہے؛ (۵) مخطوطۂ گلّاں Galland کا منقّح نسخہ۔ اس میں دی ہوئی تشریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مخطوطہ ۹۴۳ھ / ۱۵۳۶ء میں شہر طرابلس الشّام میں اور ۱۰۰۱ھ / ۱۵۹۲ء میں حلب میں موجود تھا۔ عین ممکن ہے کہ یہ نسخہ قدیم‌تر ہو، لیکن یہ لکھا مصر میں گیا تھا۔ اس نسخے میں اور دوسرے پرانے اور الگ لکھے ہوئے نسخوں میں کیا تعلق ہے؟ یہ عقدہ ابھی تک حل نہیں ہوا۔ مکڈونلڈ Macdonald کے قول کے مطابق کم از کم چھے ایسے قلمی نسخے ہیں جو غور طلب ہیں۔

ایبٹ Nabia Abbott (دیکھیے عبارت بالا) نے ذیل کی چھے ہیئتیں بیان کی ہیں: (۱) ہزار افسانہ کا وہ ترجمہ جو آٹھویں صدی عیسوی میں ہوا۔ اس مصنفہ کے یقین کے مطابق یہ نسخہ غالباً مکمل اور لفظی ترجمہ تھا اور گمان یہ ہے کہ اس کا نام الف خُرافة تھا؛ (۲) ہزار افسانہ کا اسلامی رنگ میں ترجمہ، جو آٹھویں صدی میلادی میں ہوا اور جس کا نام الف لیلة رکھا گیا۔ یہ ترجمہ جزوی بھی ہو سکتا ہے اور مکمل بھی؛ (۳) نویں صدی عیسوی میں مرتب شدہ الف لیلة، جس میں فارسی اور عربی دونوں قسم کا مواد شامل ہے۔ فارسی مواد پر منحصر بیشتر قصّے تو بلاشبہہ ہزار افسانہ سے لیے گئے ہیں، لیکن ان کا قصہ کہانیوں کی دوسری مروّج کتابوں، بالخصوص کتاب سندباد اور کتابِ شِماس سے مأخوذ ہونا بھی خلافِ قیاس نہیں۔ عربی مواد، جیسا کہ لثمان Littmann پہلے ھی واضح کر چکا ہے، اس قدر کم اور غیراھم نہ تھا جتنا مکڈونلڈ Macdonald کا خیال تھا؛ (۴) ابن عبدوس: الف سمر، جو دسویں صدی عیسوی میں لکھی گئی۔ یہ امر واضح نہیں ہوتا کہ کیا اس کی تالیف سے یہ مقصد تھا کہ علاوہ اَور مواد کے پوری الف لیلة جو

اس وقت رائج ہے اس میں شامل کر لی جائے اور یہ نئی کتاب الف لیلة کی جگہ لے لے؟ (۵) ایک بارھویں صدی عیسوی والا مجموعہ، جس میں اس تمام مواد کے علاوہ جس کا ذکر بذیل (۴) کیا جا چکا ہے، مصر میں مقامی طور پر مرتب کردہ اور جس میں ایشائی اور مصری کہانیوں کا اضافہ کر دیا گیا۔ اغلب یہ ہے کہ اس کتاب کا نام بدل کر الف لیلة و لیلة رکھا جانا اسی زمانے کا واقعہ ہے؛ (۶) اضافہ پذیر مجموعے کی آخری صورتیں سولھویں صدی عیسوی کے اوائل تک جاتی ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ نمایاں اضافے صلیبی لڑائیوں کے جوابی جہاد میں مسلمانوں کی بہادری کی داستانیں ہیں۔ ممکن ہے کہ بعد کی بعض داستانیں، جن میں اکثریت مشرق بعید کے افسانوں کی ہے، مغول کے تیرھویں صدی عیسوی کے حملوں کے جلو میں فارس اور عراق سے یہاں پہنچی ہوں۔ عثمانی سلطان سلیم اوّل نے ممالیک کے زیرِ تسلط مصر اور شام کے ممالک کو قطعی طور پر فتح کر لیا (۱۵۱۲ تا ۱۵۲۰ء) اور یوں بلادِ مشرق میں، جہاں الف لیلة کا آغاز ہوا تھا، اس کی تاریخ کے پہلے باب کا خاتمہ ہو گیا۔

ہزار افسانہ کا نام الف لیلة میں شاید اس وقت تبدیل ہوا ہوگا جب عربوں نے بنیادی قصّے اور دوسری داستانیں یک جا کر دیں اور یہ نویں صدی سے بعد کا واقعہ نہیں ہو سکتا۔ ابتداءً "ہزار افسانہ" سے فقط کہانیوں کی بہت بڑی تعداد مراد لی جاتی تھی، بعینہٖ جیسے شہرزاد کے متعلّق کہا گیا ہے کہ اس نے "ایک ہزار کتابیں" جمع کی تھیں۔ ایک سیدھے سادے آدمی کے لیے سو کا عدد بھی بہت بڑی تعداد ہوتی ہے اور [بعض] مشرقی مؤرخوں تک کے لیے "سو سال سے قبل" کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ "بہت زمانہ گزرا"؛ لہٰذا سو کے عدد کو اس کے لغوی مفہوم میں نہ لینا چاہیے۔ "ایک ہزار" بھی اسی طرح "لاتعداد" کے مفہوم کا حامل ہے؛ چنانچہ کتاب الف لیلة کا وہ نسخہ جو بغداد میں مشہور تھا مشکل سے ایک ہزار جداگانہ راتوں پر مشتمل تھا۔ اب سوال یہ رہتا ہے کہ ایک ہزار کو ایک ہزار ایک میں کیوں تبدیل کیا گیا؟ اس تبدیلی کا باعث ایک حد تک وہ رجحان ہوگا جس کی بنا پر دوسری اقوام کی طرح عربوں میں بھی عام طور پر سالم اعداد کے لیے ناپسندیدگی پائی جاتی تھی، لیکن عین ممکن ہے کہ یہ تبدیلی ترکی محاورے "بِن بِر" کے زیرِ اثر واقع ہوئی ہو، جس کا مطلب ہے "ایک ہزار ایک" اور جو بڑی تعداد کے لیے استعمال ہوتا تھا؛ چنانچہ اناطولیہ میں ایک کھنڈر بِن بِر کلیسا، یعنی "ایک ہزار ایک گرجا" کے نام سے ملتا ہے، لیکن درحقیقت وہاں گرجاؤں کی تعداد اتنی ہرگز نہیں۔ استانبول میں ایک مقام ہے جو بِن بِر بِیرک کہلاتا ہے، یعنی "ایک ہزار ایک ستون"، حالانکہ وہاں صرف چند درجن ستون موجود ہیں۔ ترکی الفاظ بِن بِر کی ترکیب فارسی محاورہ "ہزار یک" کے آغاز کا پتا دیتی ہے اور اسی سے الف لیلة و لیلة کے عنوان کا سبب ظاہر ہوتا ہے۔ گیارھویں صدی عیسوی سے فارس، عراق، شام اور دوسرے اسلامی مشرقی ممالک ترکوں کے زیرِ اثر چلے آ رہے تھے۔ ان حالات میں یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ اوّل اوّل الف لیلة و لیلة کا نام محض راتوں کی ایک بڑی تعداد ظاہر کرنے کے لیے تھا، لیکن بعد میں اسے لغوی معنوں میں لے لیا گیا اور "ایک ہزار ایک" کی تعداد پوری کرنے کے لیے یہ ضروری ہو گیا کہ بہت سی مزید داستانوں کا اضافہ کیا جائے۔

مختلف عناصرِ ترکیبی: اگر یہ واقعہ تھا کہ ہندوستان، فارس، عراق، مصر اور بعض صورتوں میں ترک الف لیلة کو وجود میں لانے کے لیے مشترکہ

طور پر ذمے دار تھے تو ھمیں یہ ماننا پڑے گا کہ وہ مواد اس میں موجود ہے جو ان تمام ممالک اور اقوام سے اخذ کیا گیا۔ اسے جانچنے کا سب سے پہلا خارجی معیار یہ ہوگا کہ اس کے اسماے علم کا جائزہ لیا جائے۔ اس میں ھندوستانی نام ھیں، جیسے سندباد؛ ترکی نام ھیں، جیسے علی بابا اور خاتون؛ پھر شہرزاد دنیازاد اور شاہ زمان ایرانی نام ھیں اور یہ نام جیسا کہ ڈخویہ de Goeje نے دکھایا ہے فارسی کی قدیم روایتوں میں ملتے ھیں؛ اسی طرح بہرام، رستم، اردشیر، شاپور اور بہت سے اور نام بھی ایرانی ھیں۔ بہرحال غالب اکثریت عربی ناموں کی ہے، یعنی قدیم عربی نام، جو بدوی عربوں میں رائج تھے اور بعد کے اسلامی نام۔ بعض مقامات پر یونانی اور یورپی نام بھی ایسے قصّوں میں استعمال ھوے ھیں جن میں بوزنطیوں اور فرنگیوں (Franks) کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات کا ذکر آتا ہے۔ مصری نام، مقامات اور مہینوں کے لیے قبطی صورتوں میں استعمال ھوے ھیں۔ عبرانی زبان کے نام ـــ خاص طور پر سلیمان اور داؤد ـــ بھی ملتے ھیں اور یہ دونوں نام اسلامی روایات میں خاص اھمیت کے حامل ھیں۔ ان کے علاوہ آصف، برخیا، بلوقیا وغیرہ نام استعمال ھوے ھیں، لیکن اس امر کا خیال رکھتے ھوے اکثر صورتوں میں کہانیاں دوسرے افراد کی طرف منسوب کر دی گئی ھیں، نیز بسااوقات افرادِ قصّہ کا ذکر ان کا نام لیے بغیر کیا گیا ہے، ناموں کے معاملے پر زیادہ زور نہیں دیا جا سکتا۔

بہرحال بنیادی کہانی کا خاکہ جو ھندوستان میں بہت مروج ہے لیکن دوسرے ممالک میں شاذ ھی پایا جاتا ہے، الف لیلة کے بعض حصّوں کو ھندی الاصل قرار دینے کے لیے ایک معیار قرار دیا جا سکتا ہے۔ ھندوستان کی معروف و مقبول کتابوں میں عام طور پر اس قسم کی عبارت دیکھنے میں آتی ہے: "تمھیں ایسا اور ایسا نہ کرنا چاھیے ورنہ تمھیں بھی وھی پیش آئے گا جو فلاں اور فلاں کو پیش آیا تھا"؛ دوسرا پوچھتا ہے: "یہ واقعہ کیسے پیش آیا تھا؟" اور اس کے بعد تنبیہ کرنے والا اپنی کہانی شروع کرتا ہے۔

الف لیلة میں جو غیر ملکی عناصر شامل ھیں ان کا Oestrup نے نہایت احتیاط سے مطالعہ کیا ہے۔ اس کے بارے میں اس نے بڑے دلچسپ بیانات دیے ھیں، جن میں سے ایک یہ ہے کہ ایرانی دیو پری کی کہانیوں میں دیو اور دوسری مافوق الفطرت قوتیں اپنی رضا سے اور آزادنہ کام کرتی ھیں، لیکن بعد کی کہانیوں میں، بالخصوص مصری الاصل کہانیوں میں یہ دیو اور مافوق الفطرت قوتیں ھمیشہ کسی طلسم یا طلسمی شے کے تابع نظر آتی ھیں، لہذا قصّے کے واقعات میں اصلی فاعل مالکِ طلسم ھوتا ہے نہ کہ بذاتِ خود جن اور عفریت۔ الف لیلة میں جو غیر ملکی عناصر شامل ھیں ان کا یہاں محض مختصر سا خلاصہ ھی دیا جا سکتا ہے۔

بنیادی یا تمہیدی کہانی ھندی الاصل ہے۔ یہ امر کہ یہ کہانی تین مختلف حصّوں پر مبنی ہے جو ابتدا میں بجاے خود جداگانہ کہانیاں تھیں Emmanuel Cosquin نے اپنی تصنیف *Études Folkloriques*، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۲۶۵، میں واضح کر دیا ہے۔ یہ حصّے مندرجۂ ذیل ھیں: (۱) داستان اس شخص کی جسے اپنی بیوی کی بےوفائی سے رنج پہنچا تھا لیکن جب اس نے ایک بلندپایہ شخصیت کو بھی اسی بدبختی کا شکار پایا تو اس کا رنج رفع ھو گیا؛ (۲) داستان اس دیو یا جن کی، جس کی بیوی نے یا اس کی محبوبہ عورت نے اسے دھوکا دیا اور بڑی ڈھٹائی سے متعدّد مردوں کے ساتھ آشنائی کی۔ یہ وھی کہانی ہے جسے سندباد دانا کے قصّے

میں ساتویں وزیر نے بیان کی ہے؛ (۲) داستان ایک ہوشیار لڑکی کی، جس نے نہایت دانش‌مندی سے کہانیاں سنا کے اپنے آپ کو یا اپنے باپ کو یا دونوں کو کسی آنے والی آفت سے بچا لیا تھا۔ جیسا کہ المسعودی کے قول سے، نیز الفہرست سے ظاہر ہوتا ہے ان تینوں میں سے صرف آخری حصّہ اصل تمہیدی کہانی کی صورت میں موجود تھا۔ اس کہانی میں اس وقت صرف ظالم بادشاہ، وزیر کی ہوشیار لڑکی اور اس کی وفادار بوڑھی دایہ ہی کے کردار موجود تھے۔ ممکن ہے کہ وزیر کی ہوشیار لڑکی کی یہ داستان بہت قدیم زمانے میں ہندوستان سے ایران پہنچی، جہاں ایرانیوں نے اسے اپنے قومی رنگ میں رنگ دیا اور تمہیدی کہانی کے دوسرے دو حصّے اس میں شامل کر دیے۔ الف لیلة کی متعدّد داستانیں ہندی الاصل ہیں: مثلاً مرتاض اشخاص کے قصّے، جنھیں پڑھ کر بدھ اور جینی بھکشوؤں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے؛ جانوروں کے قصّے، ''سندباد [رَکّ بان] دانا'' اور ''جلی عاد و شماس'' کی پیچ در پیچ کہانیاں۔ الف لیلة کی مختلف عبارتوں میں ہندی عناصر ملتے ہیں: مثلاً ''جادو کے گھوڑے کی کہانی''؛ کتاب کے اوراق کے ذریعے زہر خورانی (جیسا کہ حکیم دوبان نے دیا) اور یہ وہ عمل ہے جس سے ہندوستان میں مروجہ رسم کی غمازی ہوتی ہے (قب Gildemeister : Scriptorum Arabum De Rebus Indicis loci et opuscula، بون ۱۸۳۸ء، ص ۸۹)۔ یہ تمام مواد عربوں تک پہنچنے سے قبل ایران میں سے گزرا۔

خاصی تعداد ان قصّوں میں ایرانی الاصل ہے، خاص طور پر پریوں کی وہ کہانیاں جن میں بھوتوں اور پریوں سے ان کے افعال ان کی اپنی رضا سے سرزد ہوتے ہیں؛ ملاحظہ ہو گزشتہ بیان۔ وہ داستانیں جنھیں Oestrup نے مخلوط ہندی۔ ایرانی الاصل شمار کیا ہے، حسب ذیل ہیں: (۱) ''جادو کے گھوڑے کی کہانی''؛ (۲) ''حسن بصری کا قصّہ''؛ (۳) ''سیف الملوک کا قصّہ''؛ (۴) ''قمر الزمان اور شہزادی بدر البدور کا قصّہ''؛ (۵) ''شہزادہ بدر اور سمندل کی شہزادی جوہر کا قصّہ''؛ (۶) ''اردشیر اور حیات النفوس کا قصّہ''۔ اس کا یہ بھی خیال ہے کہ ''داستان علی شار'' میں اور اصل ایرانی کہانی میں کوئی ربط ہونا مشتبہ ہے۔ اوّل الذکر داستان میں ایسی بہت سی تفصیلات موجود ہیں جن کی تکرار غالبًا ایک بعد کی داستان، یعنی ''نورالدین علی اور زنّاریہ کی کہانی'' میں ہوتی ہے جو الف لیلة ہی میں شامل ہے۔ ''حاسد بہنوں کی کہانی'' اور ''احمد اور پری بانو کی کہانی'' صرف گالان Galland کے نسخے میں ملتی ہیں۔ ان کے مطالعے سے ہم ان کے ایرانی الاصل ہونے کا بڑا قوی تاثر قبول کرتے ہیں، لیکن ان کی فارسی کی اصل داستانوں کا اب تک پتا نہیں چلا۔

بغداد اس علاقے میں آباد ہے جہاں قدیم بابل واقع تھا؛ لہٰذا اس بات کا امکان ہے کہ قدیم بابلی تصورات وہاں دورِ اسلامی تک سلامت چلے آئے ہوں اور الف لیلة کے افسانوں میں ان کی جھلک ہو۔ یہاں تک کہ ایک پوری داستان، یعنی ''حیقار دانا کی کہانی''، جو بعض قلمی نسخوں میں الف لیلة ہی کے جزو کے طور پر ملتی ہے، اپنی اصل کے اعتبار سے عراقِ قدیم سے تعلق رکھتی ہے۔ گمان ہے کہ یہ داستان ساتویں صدی قبل مسیح کی ہے اور یہود و نصارٰی کی کتابوں کے ذریعے عربی ادب تک پہنچی۔ سدا جوان خضر کا بھی قدیم بابل میں ایک نقش اوّل موجود ہے۔ بلوقیا کی سیاحتوں اور شہزادہ احمد کے لائے ہوئے آبِ حیات میں بابلی رزمیہ داستان ''گلگمیش'' کی جھلک مل سکتی ہے، لیکن خضر اور آبِ حیات اغلب ہے کہ عربوں میں سکندر کی داستان (Romance of Alexander) کے ذریعے اور بلوقیا کی

سیاحتوں کا قصّہ یہودی ادبیات کے وسیلے سے پہنچے۔ ان سب سے بڑھ کر عبّاسی خلفا اور ان کے درباروں کے بکثرت محاضرات اور ان کی رعایا کی بعض کہانیاں الف لیلة کے بغداد میں تیار کردہ نسخے سے تعلّق رکھتی ہیں۔ ''سندباد [رکّ بآں] جہازی'' کی کہانی کی آخری صورت غالبًا بغداد میں متشکل ہوئی۔ ''عمر بن النّعمان'' [رکّ بآں] کی عشقیہ داستان میں ایرانی، عراقی اور شامی مواد ملتا ہے۔ ''عجیب اور غریب'' کے معاشقے کی داستان عراقی اور ایرانی مواد کا پتا دیتی ہے۔ ذہین کنیز ''تودّد'' [رکّ بآں] کی داستان ابتداءً بغداد ہی میں تخلیق ہوئی اور بعض پہلوؤں سے اسے مصر میں ایک نئی صورت دی گئی۔ ''بلوقیا''، ''سندباد [رکّ بآں] دانا'' اور ''جلی عاد اور ورِد خان'' کی داستانیں یقینی طور پر بغداد میں معروف تھیں؛ لیکن اس بات کا کوئی قطعی ثبوت نہیں کہ یہ سب داستانیں بغداد میں تیارشدہ نسخے میں شامل تھیں۔ یہی بات ان چار داستانوں کے متعلّق بھی کہی جا سکتی ہے جو رِٹّر H. Ritter کو دست‌یاب ہونے والے مخطوطۂ استانبول میں موجود ہیں (دیکھیے سطور بالا)؛ اس میں ہماری الف لیلة کی چار داستانیں موجود ہیں، لیکن الف لیلة و لیلة کا کوئی حوالہ نہیں دیا گیا۔ یہ قصص حسب ذیل ہیں: (۱) ''چھے آدمیوں کا قصّہ''، یعنی بغداد کے حجام کے چھے بھائیوں کا؛ (۲) ''جُلّنار (گل‌نار) بحریہ کا قصّہ''؛ (۳) ''بدّور اور عمیّر بن جبیر کا قصّہ''؛ (۴) ''ابو محمد کاهل کا قصّہ''.

ان قصّوں کے متعلّق، جن میں دغاباز بدمعاشوں اور چوروں کی فریب‌کاریاں بیان کی گئی ہیں، دعوے سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ مصری الاصل ہیں۔ یہی ان قصّوں کی بابت کہا جا سکتا ہے جن میں بھوت اور دیو طلسمات اور جادو کے تابع دکھائے گئے ہیں اور یہی حال ان داستانوں کا ہے جنھیں کھانے پینے لوگوں کے افسانے کہا جا سکتا ہے اور جن میں سے کچھ زمانۂ حاضرہ کے زناکاری کے قصّوں کی مانند ہیں۔ یہ سب کہانیاں، ظاہر ہے کہ اپنی موجودہ حالت میں، مملوک سلاطین اور مصر میں ترکی حکومت کے دَور کی ہیں، لیکن ان کے بعض امتیازی عناصر کا سراغ مصر قدیم تک لگایا جا سکتا ہے۔ ہوشیار بدمعاش علی الزِّئبق اور اس کے ساتھی احمد الدَّنِف کا نقشِ اوّل پیشہ‌ور سپہسالار اَمیسِس Condottiere Amasis میں اور جیسا کہ نولدیکہ Nöldeke نے اشارہ کیا ہے Rhampsinit کے خزانے کی جھلک علی الزِّئبق کی داستان میں ملتی ہے۔ بغداد کی تین بیگمات کے اقصّے میں بندر کاتب کا نقشِ اوّل مصری دیوتاؤں کا کاتب ثوت Thot ہو سکتا ہے، جسے اکثر بندر کی شکل میں دکھایا جاتا تھا اور یا ممکن ہے کہ وہ ہندوستان کی رامائن کا بندر سرلشکر ہنومان [سُگریو کی فوج کا سپاہ سالار] ہو۔ یہ خیال بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ شکستہ جہاز کے مصری آدمی کا قدیم قصّہ سندباد کی سیاحتوں سے جوڑ کھاتا ہے اور بوریوں میں چھپے ہوئے مصری بہادروں کا جافہ Gaffa فتح کرنا ''علی بابا'' کے قصے میں دہرایا گیا ہے؛ لیکن یہ قیاسی جوڑ کچھ زیادہ قرین صواب نہیں؛ دیکھیے لِٹمان Littmann: *Tausendundeine Nacht in der arabischen Literatur*، ص ۲۲۔

الف لیلة پر یونان کے ممکنہ اثرات معلوم کرنے کے لیے دیکھیے von Grunebaum: *Medieval Islam*، شکاگو ۱۹۴۶ء، باب نہم: *Greece in the Arabian Nights*.

مختلف اصناف ادب: اب صرف ان مختلف اصناف ادب کا ایک مختصر سا بیان باقی رہ گیا ہے جن کا نمونہ الف لیلة میں ملتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں ہر کہانی کا اس طرح ذکر کرنا تو ناممکن ہے جس طرح لِٹمان Littmann کے ترجمے کے ''تکملے''

(Anhang) میں آیا ہے۔ اس کی چھے جداگانہ بڑی بڑی قسمیں بیان کی گئی ہیں: (۱) دیو پری کی کہانیاں؛ (۲) رومان اور ناول؛ (۳) روایات؛ (۴) اخلاقی کہانیاں؛ (۵) مزاحیہ کہانیاں؛ (۶) محاضرات۔ یہاں ان میں سے ہر مد کی صرف چند مثالوں پر اکتفا کرنا پڑے گا.

۱۔ بنیادی قصے میں تین ہندی الاصل دیو پری کی کہانیاں شامل ہیں۔ وہ قصے جو ہر قلمی نسخے کے شروع میں ملتے ہیں اس مد کے ذیل میں آتے ہیں (''سوداگر اور جن''؛ ''ماہی گیر اور جن''؛ ''حمال''؛ ''بغداد کے تین قلندر اور تین بیگمات''؛ ''کبڑا'')۔ یہ سب بجائے خود ''تمہیدی قصوں'' کی مثالیں ہیں اور ان کی بعض خصوصیات ہمیں اسی قسم کے قدیم ہندوستانی قصوں کی یاد دلاتی ہیں اور بعض عناصر تو ان میں ایسے بھی موجود ہیں جن کی مثال بعید ترین مشرقی ممالک کی کہانیوں میں ملتی ہے۔ ان دیو پری کی داستانوں میں سب سے زیادہ مشہور '' علاءالدین اور طلسمی چراغ'' اور ''علی بابا'' کی کہانیاں ہیں۔ دوسری مثالیں ''قمر الزمان اور بدر البدور''؛ ''حاسد بہنیں''؛ ''شاہزادہ احمد اور پری بانو''؛ '' سیف الملوک''؛ ''حسن البصری'' اور ''زین الاصنام'' ہیں.

۲۔ ''عمر بن النعمان اور اس کے بیٹے'' طویل ترین رومان ہے۔ Paret: *Der Ritterroman von 'Umar an-Nu'mān*، Tübingen، ۱۹۲۷ء) اور H. Grégoire و R. Goossens (در *ZDMG*، ۱۹۳۴ء، ص ۲۱۳: *Byzantinisches Epos und arabischer Ritterronma*) نے اس داستان پر بحث کی ہے۔ ''عجیب و غریب کا قصہ'' مسلمانوں کے ایک مقبول عام رومان کا نمونہ ہے۔ ''حمال اور تین بیگمات'' کا قصہ؛ ''علاء الدین ابوالشامسات کی داستان''؛ ''نورالدین و شمس الدین'' کی کہانی اور ''نورالدین و مریم زناریہ'' کا قصہ ''بورژوا'' رومان یا ناول قرار دیے جا سکتے ہیں اور یہی بات ابو قیر اور ابو صیر کی کہانی کے متعلق کہی جا سکتی ہے.

اسی مد میں عشقیہ حکایات بھی شامل کی جا سکتی ہیں۔ ایسے قصے الف لیلة میں بہت ہیں اور ان کی تین اقسام بیان کی جا سکتی ہیں: (الف) قدیم عربوں کی زندگی قبل اسلام؛ (ب) بغداد اور بصرے کی شہری زندگی اور شہروں یا خلفا کے محلات میں لڑکیوں اور باندیوں سے معاشقے؛ (ج) قاہرہ سے آئے ہوئے عشقیہ افسانے، جو بعض اوقات لاطائل اور شہوت انگیز ہیں، دیکھیے Paret: *Frühurabische Liebesgeschichten*، برن ۱۹۲۷ء۔

یہاں بدمعاشوں اور بحرنوردوں کے قصوں کا بھی ذکر کر دینا مناسب ہوگا۔ ''علی الزیبق'' کے لیے دیکھیے متذکرۂ صدر بیان۔ اتالیقوں کے بہت سے مختصر افسانے مصر کے حکمرانوں کے سامنے بیان کیے گئے ہیں۔ سندباد جہازی کا شہرۂ آفاق قصہ ایک کتاب عجائب ہند پر مبنی ہے۔ یہ جواں مردانہ کارناموں کے واقعات اور ملاحوں کی رام کہانیوں پر مشتمل ہیں، جنھیں ایک ایرانی ناخدا نے دسویں صدی عیسوی میں بصرے میں جمع کیا تھا۔ ابو محمد کاہل کی داستان کا پہلا حصہ بھی ملاحوں کی کہانیوں اور دیو پری کے قصوں کے عناصر پر مشتمل ہے.

۳۔ قدیم عرب کی بعض افسانوی روایات بھی الف لیلة میں شامل ہیں، جیسے: ''حاتم طائی'' ''ارم ذات العماد''؛ ''شہر برنج''؛ ''شہر لبتہ''، جس میں عربوں کے شمال و مغربی افریقہ فتح کرنے کا ذکر آتا ہے۔ دوسری روایات سخی مردوں اور عورتوں کی بابت ہیں، جن میں اسرائیلی بزرگ بھی شامل ہیں (ضروری نہیں کہ یہ یہودی مصنفین کی وجہ سے آئے ہوں)؛ ''متقی شہزادے کا قصہ'' جو

ہارون الرشید کا بیٹا تھا اور اس نے فقیری اختیار کر لی تھی، Alexius کے مشہور قصے کی یاد دلاتا ہے۔

۴۔ اخلاقی قصے، حکایات اور تمثیلی کہانیاں (خاص طور پر جانوروں کی)، جو مشہور و معروف ہیں اور الف لیلة میں بھی داخل ہو گئیں۔ ان میں سے بیشتر ہندی الاصل معلوم ہوتی ہیں، مثلاً ''سندباد دانا'' اور ''جلی عاد و ورد خان'' کے دو طویل پیچ در پیچ قصے اور بہت سی جانوروں کی تمثیلی کہانیاں، لیکن انہیں بعض اوقات عربی میں منتقل کرتے وقت ایک نئی صورت دے دی گئی۔ ذہین کنیز تودد [آرکَ بان] (ہسپانیہ میں la doncella، Teodor، حبشہ میں tauded) کی طویل کہانی اسی قسم کے قصوں میں شامل ہے جن پر مع اس یونانی کہانی کے جو غالباً اس کا نقش اول تھی ہوروؤٹز Horovitz نے بڑی صحیح بحث کی ہے۔

۵۔ مزاحیہ قصوں میں ''ابوالحسن'' یا ''سوتے جاگتے کا قصہ'' نیز ''خلیفہ اور ماہی گیر'' اور ''جعفر برمکی اور بوڑھے بدوی'' اور ''علی فارسی'' کی کہانیوں کے نام لیے جا سکتے ہیں۔ آخری کہانی دروغ بافی کی بہترین مثال ہے۔ ''معروف موچی'' اور ''کوزہ پشت'' کے قصوں میں بھی مزاح کے بہت سے پہلو ملتے ہیں۔

۶۔ محاضرات کی مد میں وہ تمام حکایات آجاتی ہیں جو مدات سابقہ کے ذیل میں نہیں لائی گئیں۔ ''کوزہ پشت'' اور ''حجام اور اس کے بھائی'' وہ کہانیاں ہیں جنہیں محاضرات کا مجموعہ کہا جا سکتا ہے۔ یہ محاضرات مل کر طریقہ نگارش کا ایک اعلٰی اسلوب پیش کرتے ہیں۔ دوسرے محاضرات کو تین اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: حکمرانوں اور ان کے مصاحبین کے بارے میں؛ سخی آدمیوں کے بارے میں اور وہ جو روزمرہ انسانی زندگی سے لیے گئے ہیں۔ حکمرانوں کے محاضرات کی ابتدا سکندر اعظم کے قصے سے ہوتی ہے اور مملوک سلاطین پر ان کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ ان میں سے معدودے چند شاہانِ ایران کے ہیں، لیکن ان کی بہت بڑی تعداد عباسی خلفا سے متعلق ہے، خاص طور سے خلیفہ ہارون الرشید سے، جو ایک [اعلٰی درجے کا] بادشاہ تھا۔ ان میں سے بعض محاضرات غالباً بغداد کی پیداوار نہیں بلکہ مصر میں تخلیق ہوئے اور وہیں ہارون سے منسوب کیے گئے۔ سخی افراد، جن کا الف لیلة میں ذکر ہے، حاتم طائی، معن بن زائدہ اور برامکہ ہیں۔ عام انسانی زندگی سے متعلق محاضرات کئی قسم کے ہیں۔ ان میں امیر و غریب، جوان اور بوڑھوں کی کج رویوں (''وردان اور ریچھ والی'': ''شہزادی اور بندر'')، بدقماش خواجہ سراؤں، غیر منصف اور چالاک قاضیوں، احمق معلموں (اس قسم کے معلموں کا نمونہ یونانی اور رومی ادبیات نیز مصرِ جدید کے عربی قصص میں بھی موجود ہے) کے قصے ملتے ہیں۔ ''خلیفہ کی شب گشتی''، جسے صرف گالاں Galland نے نقل کیا ہے، تین طویل محاضرات پر مشتمل ہے، جن میں جزئیات نگاری سے کام لیا گیا ہے اور اس میں دیو پری کے افسانوں کے عناصر کا امتزاج بھی ہے۔

بقول ہوروؤٹز Horovitz (در *Festschrift Sachau*، برلن ۱۹۱۵ء، ص ۳۷۵ تا ۳۷۹) الف لیلة و لیلة، طبع کلکتہ، بار دوم، میں تقریباً ایک ہزار چار سو بیس نظمیں یا قطعات درج ہیں۔ ان میں سے ایک سو ستر خارج کر دیجیے، کیونکہ ان کی تکرار کی گئی ہے؛ چنانچہ باقی بارہ سو پچاس نظمیں رہ جاتی ہیں۔ ہوروؤٹز نے یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ جن اشعار کے مصنفین کا وہ پتا چلا سکا ہے وہ بارھویں صدی سے چودھویں صدی عیسوی تک کے تصنیف کردہ ہیں، یعنی الف لیلة کی تاریخ کے مصری دور سے متعلق ہیں۔ یہ نظمیں اور اشعار ایسے ہیں کہ اگر

انھیں بالکل چھوڑ دیا جائے تو مضمون نثر میں کوئی نقص اور خرابی واقع نہ ہوگی، لہٰذا ان کا اضافہ بہت بعد کے زمانے میں کیا گیا.

مآخذ: متن مقالہ میں دیے جا چکے ہیں - یہاں مندرجۂ ذیل کی طرف خصوصی توجہ دلائی جا سکتی ہے: (۱) Oestrup : *Studier* اور ان کے مشرح تراجم، از Rescher (دیکھیے سطور بالا)؛ (۲) N. Elisséeff : *Thèmes et Motifs des Mille et Une Nuits*، بیروت ۱۹۴۹ء؛ نیز مکمل کتابیات، در (۳) براکلمان Brockelmann، ۲ : ۵۲ تا ۵۷؛ تکملہ، ۲ : ۵۹ تا ۶۳؛ ادبیات یورپ پر الف لیلة کے اثرات کے لیے قب (۴) *The Legacy of Islam*، ص ۱۹۹ ببعد؛ (۵) *Cassel's Encyclopaedia of Literature*، بذیل مادّہ.

(E. LITTMANN)

اَلْفَرْد: دیکھیے نُجُوم.

اَلْفُونْشُو: یہ املا اندلس کے عرب مؤرخین کی اکثریت نے الفانسو Alfonso کے لیے اختیار کیا تھا، جو قرون وسطٰی میں مسیحی ھسپانیہ کے کئی بادشاہوں کا نام تھا. کہیں اِذْفونشو اور الاذفونشو بھی آتے ہیں، جو قدیم لاطینی - قوطی (Latin-Gothic) : Ildefonso کے مطابق ہیں.

اَلْفِیَّة: (عربی = ''ہزار سطری'') ایسی نظم جو ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہو. یہ تعداد عربوں کو بہت مرغوب تھی، بالخصوص مقفی رسائل میں. حاجی خلیفہ (طبع فلوگل Flügel، ۱ : ۴۰۷ ببعد) نے ایسے کئی رسائل کا ذکر کیا ہے جن میں معروف‌ترین الفیۂ ابنِ مالک اور الفیۂ ابن مُعطی ہیں. ان دونوں میں صرف و نحو سے بحث کی گئی ہے. اسی سلسلے میں الفیة العراقی کا نام بھی لیا جا سکتا ہے، جو اصولِ حدیث پر ہے. ان کے بارے میں مزید تفصیلات کے لیے مذکورۂ بالا مصنفین پر مقالے دیکھیے.

اَلْقَاص مِیْرزا: (یا القاص [، القاس]، القاسب [، القاصب])، شاہ اسمٰعیل اوّل صفوی کا دوسرا بیٹا اور شاہ طہماسپ اوّل کا چھوٹا بھائی؛ ۹۲۲ھ / ۱۵۱۵ - ۱۵۱۶ء میں ہرات میں پیدا ہوا اور ۹۳۹ھ / ۱۵۳۲، ۱۵۳۳ء میں استراباد کے مقام پر ازبکوں کے خلاف نبرد آزمائی میں کام‌یاب رہا. ۹۴۵ھ / ۱۵۳۸ - ۱۵۳۹ء میں اس نے شِروان کو مطیع کیا اور طہماسپ نے اسے وہاں کا والی مقرر کر دیا. تھوڑے ہی عرصے کے بعد اس نے بغاوت کر دی، لیکن اس کی ماں خان‌بیگی خانم کی شفاعت سے اسے مشروط معافی مل گئی. طہماسپ کے حکم کے مطابق اُس نے چرکسیوں پر فوج کشی کی، لیکن یہ مہم ادھوری ہی رہی اور اس نے ایک بار پھر علم بغاوت بلند کر کے اپنے سکّے مضروب کرائے نیز خطبے میں اپنا نام شامل کر دیا. [اسی اثنا میں] طہماسپ نے اپنی دوسری گرجستانی مہم کا آغاز کیا اور گنجہ سے پانچ ہزار سپاہی القاص کے مقابلے کے لیے روانہ کیے. متعدد جھڑپوں میں منہ کی کھا کر القاص قِپچاق کے میدان اور قریم کے راستے استانبول بھاگ گیا.

[وہاں پہنچ کر] اس نے سلیمان اعظم کو ایران کے خلاف ایک اَور مہم بھیجنے پر اُکسایا، چنانچہ ۹۵۵ھ / ۱۵۴۸ - ۱۵۴۹ء میں ایک بڑی عثمانی فوج اس کی قیادت میں روانہ کی گئی، جس نے سیواس اور اِرضِ‌روم کی راہ سے تبریز کی طرف پیش قدمی کی. طہماسپ نے دیہی علاقے کو تاراج و برباد کر دینے کی حکمتِ‌عملی اختیار کی اور یہ اتنی کام‌یاب رہی کہ صرف پانچ روز کے بعد سلیمان کو تبریز سے مراجعت پر مجبور ہونا پڑا. قلعۂ وان کی تسخیر کے موقع پر القاص سلیمان کا ہم‌رکاب رہا اور اس نے محافظ فوج کی شفاعت کی. چونکہ القاص ایران پہنچنے کے بعد موعودہ امداد حاصل کرنے میں ناکام رہا تھا، اس لیے سلیمان کی نظروں سے

کر گیا؛ چنانچہ جب اس نے ایک بے قاعدہ فوج کی مدد سے ایران پر دھاوے مارنے کی تجویز پیش کی تو سلیمان نے بڑی خوشی سے اس سے اتفاق کر لیا اور بغداد سے رخصت ہو جانے کی اجازت دے دی، (لیکن اُسے کسی ینگی چری کو اپنے ساتھ نہ لے جانے دیا)۔ القاص نے ھمدان پر چڑھائی کی، اپنے بھائی بہرام کا محل برباد کیا اور اس کے بیٹے بدیع الزمان میرزا کو گرفتار کر لیا۔ یہاں سے وہ قُم، کاشان اور اصفہان کی طرف بڑھا۔ اس کے بعد سلیمان کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے اُس سے جا ملنے کے بجائے، شوشتر کی جانب پیش قدمی جاری رکھی اور طہماسپ کو ایک مصالحانہ خط بھیجا [ذوالحجہ ۹۵۵ھ / جنوری ۱۵۴۹ء]۔ بغداد کی طرف جاتے ہوئے اُس کا راستہ محمد پاشا، عاملِ بغداد، نے روکا، چنانچہ وہ اردلان کی طرف بھاگ گیا، جہاں اُس کی جان بخشی کا وعدہ لے کر سرخاب بیگ، فرمان روائے اردلان، نے اُسے طہماسپ کے حوالے کر دیا۔ طہماسپ کے اپنے بیان کے مطابق القاص کو الموت میں قید کر دیا گیا اور وہاں کچھ روز بعد وہ بظاہر ایک ذاتی تنازع کی بنا پر۔ لیکن غالباً طہماسپ کی در پردہ اجازت سے۔ ھلاک کر دیا گیا۔

مآخذ : (۱) تذکرۂ شاہ طہماسپ، طبع Phillott، کلکتہ ۱۹۱۲ء (P. Horn : Denkwürdigkeiten des Schâh Tahmâsp I، ص ۳۸، ۹۳ ببعد، ۱۳۲)؛ (۲) حسن روملو : احسن التواریخ، کلکتہ ۱۹۳۱ء؛ (۳) شرف خان بدلیسی : شرف نامہ، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۲ء؛ (۴) پچوی، ص ۲۶۷ ببعد؛ (۵) ھامر Hammer : Histoire de l'Empire Ottoman، ۶ : ۷ ببعد؛ (۶) ملکم Sir Jhon Malcolm : History of Persia، لنڈن ۱۸۱۵ء، ۱ : ۵۰۹ تا ۵۱۰، ۵۱۰ حاشیہ.

(R. M. Savory سیوری)

اَلْکَزَر : ھسپانوی لفظ (عربی لفظ القصر سے)، بمعنی قلعہ، حصار (پرتگالی میں Acacer) اشبیلیہ، قرطبہ، شقوبیہ، طلیطلہ وغیرہ کے قصر مشہور ہیں۔ مقامات کے ناموں کے لیے یہی اَلْکَزَر بارہا آتا ہے؛ مثلاً Alcazar de San Juan ایک شہر ہے جو ھسپانیہ کے صوبۂ سیوداد ریال Ciudad-Real میں ہے۔ Alcozarquivir القصر الکبیر [رَكَ بآن] کا ھسپانوی نام ہے اور یہ مراکش کا ایک شہر ہے۔

اَلْکَنَّہ : دیکھیے الحِنّاء.

اَلْگورِثْمس (Algorithmus) : عربی اعداد سے حساب کے طریقے کا قدیم [لاطینی] نام۔ قرونِ وسطٰی کے رسائل میں اس کے ھجاء مختلف طریقوں پر آئے ہیں، مثلاً Algorismus، Alchoarismus، Alkauresmus وغیرہ اور یہ لفظ عربی علم الحساب کے قدیم ترین مصنّف محمّد بن موسٰی الخوارزمی [رَكَ بآن] کی نسبت (الخوارزمی) کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔ بارھویں صدی عیسوی میں اس کتاب کا کسی نامعلوم الاسم مصنّف نے لاطینی میں ترجمہ کیا اور اس کے واحد معلوم نسخے کی، جو کیمبرج میں ہے، B. Boncompagni نے تدوین و تہذیب کی (Trattati d'aritmetica، ج ۱، روم ۱۸۵۷ء)۔ اس کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے : 'dixit Algorithmi'۔ یہاں یہ لفظ صحیح طور پر عربی نسبت، یعنی اسمِ معرفہ کی شکل میں دیا گیا ہے۔ فی الحقیقت یہ چیز تعجب انگیز ہے کہ آگے چل کر یہ لفظ عربی اعداد سے شمار کرنے کے جدید طریقے کے لیے، جو یونانی۔ رومی ھندسوں سے شمار کرنے کے طریقے کے بالکل خلاف ہے، مستعمل ہو گیا۔ اس لفظ کی توضیح و تشریح کی جو مختلف کوششیں کی گئی ہیں ان میں صرف یہ بیان کر دینا کافی ہوگا کہ یہ (۱) فلسفی اَلْگُس Algus کے نام سے مأخوذ ہے اور (۲) فرضی طور پر عربی حرف تعریف "ال" کو یونانی لفظ ἀριθμός کے ساتھ ملحق کیا گیا، جس سے اس کی شکل

"Algorithmus" بن گئی ۔ اس نام کی صحیح توجیہ M. Reinaud نے ۱۸۴۹ء میں اپنے رسالے Mémoire *sur l' Inde*، ص ۳۰۳ تا ۳۰۴، میں دی ہے، جو کیمبرج کے مخطوطے کی تہذیب و تدوین کے مہذب و مدوّن ہونے سے پہلے ہی لکھا جا چکا تھا؛ لیکن غلط توجیہ مروج ہو گئی اور اب تک بھی Algorithm (یا Algorism) ''طریقۂ شمار حساب'' کے معنوں میں مستعمل ہے ۔

(H. SUTER)

⊗ **اَلّان**: عربوں نے قدیم قوم اَلان کا نام لَان رکھا تھا ۔ اس میں 'ال' حرفِ تعریف لگا کر اَلّان بنا لیا گیا ۔ قفقاز کے موجودہ ''آسی'' Ossetians انہیں لوگوں کی یادگار ہیں ۔ اسلامی فتوحات کے ابتدائی دور میں یہ لوگ کوہ کَزْبِک کے ارد گرد سَرِیْر (Avar) کے مغرب اور گرجستان (جُرز Jurz) کے شمال میں آباد تھے ۔ عرب انہیں کے نام پر درّۂ داریال Daryal کو باب اَلّان کہتے تھے ۔ بعض عرب مصنّفین (یاقوت اور ابوالفداء) نے قوم الان کا املا عَلان اور العلان لکھا ہے ۔ بہر حال اسلامی مآخذ میں یہ نام بصورت الان (ابن الاعثم الکوفی؛ قبَّ زکی ولیدی طُوغان: *Ibn Fadlans Reisebericht*، ص ۲۹۶) اور اَلّان (دیکھیے حدود العالم، طبع عکسی، ورق ۳۸ الف: ''ناحیاتِ اللّان و دار اللّان'') پایا جاتا ہے ۔ انہیں لوگوں کا، جو ایرانی النسل تھے، ایک اَور نام آس بھی ہے، تاہم ممکن ہے یہ نام اس قبیلے کے محض ایک گروہ کا ہو ۔ یہ دونوں نام یونانی اور لاطینی مآخذ میں ان لوگوں کے نام کے طور پر استعمال ہوے ہیں، جو علاقۂ ارال ۔ خزر کے نواح میں آباد تھے (دیکھیے W. Tomaschek: *Kritik der ältesten Nachrichten über den skythischen Norden*، ۱ : ۲۸۱)؛ 'Αλανάοοη کے واسطے، جن کی سکونت Mogacur کے پہاڑی علاقوں میں دکھائی گئی ہے (دیکھیے وہی مصنف: *Zur historischen Topographie von Persian*، ص ۷۶، 'Issoi 'Agiavoi) ۔ جن محقّقین کو ایران کے مشرق میں بسنے والے قبائل، بالخصوص طخّاری قبیلے کے تاریخی مسائل سے دلچسپی ہے وہ خوارزم کے علاقے، نیز عام طور پر وسط ایشیا میں بسنے والے الان اور آس قبیلے کے لوگوں کو بہت اہمیت دیتے ہیں (دیکھیے G. Haloun: *Zur Üetsï Frage*، در *ZDMG*، ۹۱ : ۲۴۳ ببعد) ۔ خوارزم کے نواح میں بسنے والے الان قبائل کا ذکر ایرانی قصّہ کہانیوں میں بھی داخل ہو گیا (دیکھیے وُلف F. Wolf: *Glossar zur Firdosi's Schahname*، بذیلِ مادّۂ اَلان و اَلان دز)؛ چنانچہ آج کل بھی اس علاقے کے بعض جغرافیائی نام اس قبیلے کی یاد دلاتے ہیں (مثلاً اَلان کُدُک *Alan-Kuduk*، جو روسی نقشوں میں Barsakilmes کی دلدلوں کے پاس دکھایا گیا ہے) ۔ البیرونی کی تحدید نہایات الاماکن (کتابخانۂ فاتح میں اس کا منفرد نسخہ، شمارہ ۳۳۸۶) میں اس امر کی تصریح موجود ہے کہ الان اور آس قبائل علاقۂ خوارزم میں آباد تھے ۔ اس کے بیان کی رُو سے کہ آمو دریا ازمنۂ قبل از اسلام میں نواح خوارزم سے گزر کر طاس اوزبای Özboy پر بہتا ہوا بحیرۂ خزر میں جا گرتا تھا ۔ اس زمانے میں اس طاس کا نام 'مزدیسنت' اور سارے علاقے کا نام 'ارض البَجناکیۃ' (سرزمین پچناکیان) تھا ۔ اسی طاس مزدیست میں لان اور آس قبائل کے کچھ لوگ آباد تھے ۔ بعد ازآں جب آمو دریا نے اپنی گزرگاہ بدلی اور وہ بحیرۂ ارال میں گرنے لگا اور مزدیست کا علاقہ خشک ہو گیا تو یہ لوگ اس علاقے کو چھوڑ کر ساحل خزر پر نقلِ مکانی کر گئے ۔ اس بات کے ثبوت میں کہ یہ قبائل اوّلاً ایرانی خوارزمیوں اور پچناکی ترکوں کے درمیان بستے تھے البیرونی یہ امر پیش کرتا ہے کہ اس کے عہد میں وہ ایک ایسی زبان

بولتے تھے جو خوارزمی اور پچناکی زبان سے مرکب تھی؛ چنانچہ وہ خصوصیت سے اس بات کا ذکر کرتا ہے کہ طاس اوازبای Özboy (جس کا وہ ایرانی نام مزدبست لکھتا ہے) کے بالائی حصّے کی وسیع دلدل کا، جو صَری مکیش Ṣari Makish کے نشیب میں واقع ہے، ترکی (پچناکی) نام خِز ۔ تِنغِزی Khiz-tenghizi ہی مشہور تھا (البیرونی کی تحدید میں دی ہوئی ان معلومات کے عربی مآخذ کے لیے دیکھیے زکی ولیدی طوغان: Biruni's Picture of the World، در *Memoires of the Archaeological Survey of India*، شمارہ ۵۳، نئی دھلی ۱۹۴۰ء، ص ۵۶ ببعد)۔ البیرونی کی دی ہوئی ان معلومات کے انکشاف سے قبل مشہور ماہرِ ایرانیات Andreas نے یہ قیاس ظاہر کیا تھا کہ الان و آس قبائل خوارزمیوں کے پڑوسی تھے اور ان سے لسانی رشتہ رکھتے تھے (دیکھیے *Der Islam*، ۱۱ : ۱۲۲)۔ آس قبیلے کے وہ لوگ جو طاس مزدبست سے بحیرۂ خزر کی طرف نقلِ مکانی کر گئے تھے یقیناً وہی مسلمان ہوں گے جن کی بابت ہمیں معلوم ہے کہ آٹھویں اور نویں صدی میں دریاے اِتل (والگا) کے دہانے کے آس پاس آباد تھے۔ المسعودی (مروج، مطبوعۂ پیرس، ۲ : ۱۰) کا بیان ہے کہ دریاے اِتل کے آس پاس بسنے والے آس قبیلے کے لوگ (الأرْسِیّة، کتاب خانۂ کوپرولو، مخطوطہ عدد ۱۱۵۹، ورق ۸۳ الف و ۸۵ الف) اسلامی دور کی ابتدا میں علاقۂ خوارزم سے قحط پڑنے کے باعث نکل کھڑے ہوے اور بحیرۂ خزر کے نواح میں آ کر ان کی ملازمت میں داخل ہو گئے۔ بلا شبہہ اس امر کا ثبوت موجود ہے کہ انہوں نے عربوں سے خزر کی قیادت میں جنگ کی۔ اسی طرح ان تاریخی دستاویزات میں ان کے ایک سردار ملقّب بہ استرخان (یعنی آس قبیلے کے ترخان) کا ذکر بھی آتا ہے، جس نے ۱۴۷ھ/ ۷۶۴ - ۷۶۵ء میں عربوں کے خلاف ایک جنگ میں حصہ لیا تھا (دیکھیے الطبری، ۳ : ۳۷۸؛ J. Marquart: *Ein arabischer Bericht über die arktischen Länder*، در *Ungarische Jahrbücher*، ۳ : ۲۷۱)۔

اِتل کے قدیم شہر کے نواح میں جو شہر بسایا گیا تھا اور جسے آج کل اَسْتَرْخان (مقامی ترکی میں اَسْتَرہ خان) کہتے ہیں، اس کا نام بھی اسی سردار استرہ خان یا اِتل کے آس کے کسی اور سردار کے نام پر رکھا گیا ہوگا، گو اس علاقے میں ابن بطوطہ کی سیاحت ہی کے زمانے میں اس نام کی ایک اشتقاقی شکل ''حاجی ترخان'' موجود تھی۔ اِتل کے اردگرد بسنے والے آس قبیلے کے یہ لوگ اگرچہ خزر یہودیوں کے ملازم تھے مگر مذہباً مسلمان تھے اور بارھویں۔ تیرھویں صدی میں ان پر بڑی حد تک ترکی رنگ غالب آ چکا تھا، یہاں تک کہ انہیں قِبچاق کا ایک قبیلہ سمجھا جانے لگا تھا (شمس الدین الدمشقی: نخبة الدھر، طبع Mehren، ص ۲۹۳ = J. Marquart: *Komanen*، ص ۱۵۷)۔ عہد مغول میں اِتل کے آس قبیلے نے آلتین اردو (Golden Horde) کی اقتصادی اور معاشری زندگی میں نہایت اہم حصّہ لیا۔ ابن بطوطہ (سیاحت نامہ، ترکی ترجمہ، ۱ : ۴۰۱ [رحلة، ص ۳۵۶، بیروت ۱۹۶۰ء]) کا بیان ہے کہ ان لوگوں کا شہر سرای میں ایک الگ مسلم محلہ تھا اور اس فرقے کا ایک فرد، علاءالدین الآسی قریم (کریمیا) میں فقیہ اور مدرّس تھا ([ابن بطوطہ: رحلة، ص ۳۲۳، بیروت ۱۹۶۰ء]، ترکی ترجمہ، ۱ : ۳۶۰)۔ اسی قبیلے کے ایک با اثر طبقے نے، جسے شیرین Shirin کہتے تھے، پہلے ''آلتین اردو'' اور پھر قریم کی سیاسی زندگی میں بڑا اہم مقام حاصل کر لیا تھا (دیکھیے عبدالغفار القریمی: عمدة الأخبار، مطبوعہ استانبول، ص ۱۹۳ : ''*çamuç tamġali Asdan ve Şirin dedikleri şubeden*'' = آس میں سے، جس کا قبائلی نشان نفگیر ہے اور یہ شاخ شیرین کے نام سے موسوم ہے'') Shirinskiy ۔

اور Shirinskiy-Shakhmatov نام کے خاندان بھی انھیں لوگوں میں سے تھے ۔ وہ میرزایانِ کریمیا کے ساتھ (جنھیں Shirinskiy کہتے تھے) اہلِ روس سے مل گئے تھے اور انھیں عیسائی ہو جانے کے بعد روسی امرا کے طبقے میں شامل کر لیا گیا تھا ۔ قبیلۂ آس کی شاخ شیرین نے خوانینِ مغول سے اپنی لڑکیاں بیاہ کر ”آلتین اردو“ (Golden Horde) کی تاریخ میں حصہ لیا ۔ اگرچہ اِتِل کا آس قبیلہ عرصۂ دراز سے ترکی راہ و رسم اختیار کر کے سیاسی زندگی میں اہمیت حاصل کر چکا تھا، لیکن مقامی ترک اور مغل سردار انھیں ہمیشہ غیر ملکی سمجھتے رہے اور اس خاندان کی لڑکیوں سے شادی کرنا ناپسند کرتے تھے ۔ جانی بیگ خان (۱۳۴۰ تا ۱۳۵۷ء) کے بارے میں، جو قبیلۂ جوجی کے آخری بڑے خوانین سے تھا، نوگای Nogay اور بشکُرت Bashkurt روایات میں مذکور ہے کہ ”جانی بیگ خان کی دو بیویوں میں سے ایک بیوی آس خاندان کی تھی، جس کا نام Karachach تھا اور دوسری قِپچاق تھی، جس کا نام تیدلو Taydulu تھا ۔ تیدلو نے خان سے کہا: ”تم نے آس خاندان کی ایک لڑکی سے شادی کر کے ہمیں ذلیل کیا ہے“ (چنگیزنامہ، نسخۂ برلن و مخطوطۂ Diez، A. Guart، شمارہ ۱۳۷، ورق ۱۲ ب) ۔

اسی قبیلے کی ایک اَور شاخ، جس نے اپنی وحدت برقرار رکھی، قفقاز میں رہتی تھی ۔ ان کے اکثر پڑوسی انھیں بھی آس کہتے تھے اور حقیقت یہ ہے کہ ان کا موجودہ نام ”Ossetian“ (روسی: Osetin) بھی Ovsethi سے، جو اہلِ گرجستان کے ہاں آس کا تلفظ ہے، مشتق ہے ۔ بہر حال اس قبیلے نے جو مسلمانوں میں عموماً الّان کے نام سے مشہور تھا، بوزنطی اثر کے ماتحت عیسائیت قبول کر لی تھی (دیکھیے J. Kulakovskiy: *Khristiyanstvo u alanov*، در *Vizantiyskiy Vremennik*، ۱۸۹۸ء، ۵ : ۱ تا ۱۸) ۔ قدیم مسلمان مؤرخ اور جغرافیہ‌نویس انھیں عیسائی جانتے تھے (دیکھیے حدود العالم، ورق ۳۸ الف) ۔ المسعودی (مروج، ۲ : ۴۳) کی رائے ہے کہ قبیلۂ الّان نے ۹۳۲ء میں اسلام قبول کیا تھا ۔ جب مغل پہلی دفعہ شروان اور دربند کی راہ سے قفقاز کے شمال میں وارد ہوئے تو اس زمانے میں الّان کا ذکر قِپچاق کی جنوبی سرحد پر ایک طاقت‌ور پڑوسی قبیلے کی حیثیت سے ملتا ہے ۔ ان دنوں لازمی طور پر ان کا اقتدار دریاے اِتِل کے دہانے تک قائم ہوگا (دیکھیے ابن الأثیر، طبع Tornb.، ۱۲ : ۲۳۲ = Tiesenhausen: *Texts Relating to the History of the Golden Horde*، ترکی ترجمہ، از اسمٰعیل حقّی ازمیرلی، استانبول ۱۹۴۱ء، ص ۳۵ ببعد) ۔ ممکن ہے کہ اتل کے آس اور قفقاز کے الّان قبیلے کے لوگ ایک ہی قبیلے کی دو شاخیں ہونے کی حیثیت سے اس وقت ایک دوسرے کے معاون ہوں ۔ ابوالفداء (طبع رینان Reinaud، متن، ص ۲۰۳) کا بیان ہے کہ آس ایک ترک قبیلہ تھا اور الّان سے علیحدہ تھا ۔ قیاس یہ ہے کہ مصنّف نے آس سے مراد آس قبیلے کے وہ مسلمان لیے ہوں گے جنھوں نے ترکوں کا رنگ قبول کر لیا تھا اور جو دریاے اتل کے کنارے آباد تھے، اور الّان سے قفقاز کے الّان مراد لیے ہوں گے ۔ اگرچہ آج کل Ossetians کی اکثریت عیسائیوں پر مشتمل ہے، مگر ان کا ایک خاصا بڑا حصّہ مسلمان ہے ۔ غالبًا عہدِ مغول میں بھی صورتِ حال یہی تھی ۔ قبیلۂ آس کے لوگ مغول لشکر میں شامل ہو گئے تھے اور چین میں ان سپاہیوں میں پائے جاتے تھے جو ”آلتین اردو“ (Golden Horde) میں سے خاقانِ اعظم کی خدمت کے لیے بھیجے گئے تھے، لیکن ان سپاہیوں کے ناموں سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں سے کچھ مسلمان تھے اور کچھ عیسائی (مثلاً ایک سپاہی کا نام آ ۔ سن ۔ جان تھا، یعنی حسن

جان: ایک اور کا نام نکولای تھا (دیکھیے Bretschneider: Mediaeval Researches، ۲: ۸۴ تا ۹۰ ـ Jivaya Starina، پیٹرزبرگ ۱۸۹۰ء، ۳: ۶۰ تا ۷۷.

مآخذ: (۱) J. Kulakovskiy: Alani po klassiceskim i vizantiyskim istočnikam، کیف Kiev ۱۸۹۹ء؛ (۲) Bleichsteiner: Das Volk der Alanen، در Berichte des forschungsinstitutes f. Osten und Orient، ج ۲، Wien ۱۹۱۸ء؛ (۳) Hannes Sköld: Die Ossetischen Lehnwörter im Ungarischen، Lund ۱۹۲۰ء؛ (۴) حدود العالم (طبع مع ترجمہ انگریزی، از منورسکی V. Minorsky، ص ۴۴۴ ببعد)؛ اور حال ھی میں (۵) J. Marmatta: Studies in the Language of the Iranians in South Russia، در Acta Orientalia، بوڈاپسٹ ۱۹۵۱ء، ۱: ۲۶۱ تا ۲۷۳.

(زکی ولیدی طوغان)

• **اَللّٰہ**: [ع] (نیز دیکھیے اِلٰہ و اَللّٰھُمَّ) = الکائن الاعلٰی (وو، ع)، اللہ وہ ذات ہے جو اعلٰی اور بلندترین ہے۔ قرآن کریم میں ”اللہ“ کا لفظ ۲۶۹۷ بار مذکور ہوا ہے (دیکھیے المعجم المفہرس، بذیل مادّہ)۔ تاج العروس میں ابن العربی کا قول نقل ہوا ہے کہ اللہ اسم علم ہے اور اس برحق معبود پر دلالت کرتا ہے جس میں تمام حقائق وجودیہ مجتمع ہیں (دیکھیے بذیل مادّۂ ا ل ہ)۔ اللیث کا قول ہے کہ اللہ ذات باری تعالٰی کا اسم اعظم ہے: اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ وَحْدَہٗ اور بقول السید مرتضٰی الزبیدی اکثر عارفین کا بھی یہی خیال ہے (قبّ تاج العروس، بذیل مادّۂ ا ل ہ)۔

لفظ ”اللہ“ کے لغوی معنوں کے بارے میں علما کے مختلف اقوال ہیں (تاج العروس، بذیل مادّۂ ا ل ہ)۔ ان اقوال میں سے صرف چار کا علامہ بیضاوی نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے (البیضاوی، ۱: ۴)۔ ان میں سے پہلا قول یہ ہے کہ ”اللہ“ کا لفظ اِلٰہ سے مشتق ہے، ہمزہ کو حذف کر کے اس کے بدلے شروع میں ال تعریف کا اضافہ کر دیا گیا، اور اس بات کی دلیل کہ ا ل تعریف ہمزہ کے بدل کے طور پر آیا یہ ہے کہ ندا کی صورت میں ہمزہ قطعی ہے اور واضح طور پر پڑھا جاتا ہے، جیسے یا اَللّٰہ۔ ابو علی الفارسی النحوی کی بھی یہی رائے ہے (الصحاح، بذیل مادّۂ ا ل ہ)۔ المنذری کا قول ہے کہ ابو الہیثم سے جب اللہ کے اسم کی لغوی تحقیق کے بارے میں دریافت کیا گیا تو اس نے کہا کہ حقیقت میں یہ اِلَاہٌ تھا، ال تعریف داخل کیا گیا تو اَلاِلٰہ ہو گیا، پھر تخفیف کے لیے ہمزہ کو گرا دیا گیا اور ہمزہ کی حرکت لام کو دے دی؛ چنانچہ وہ اَلِلَاہ کہنے لگے اور اس طرح چونکہ لام تعریف متحرک ہو گیا تھا جو ہمیشہ ساکن ہوتا ہے اور دو ہم جنس حروف، یعنی دو متحرک لام ایک جگہ جمع ہو گئے تھے، اس لیے پہلے لام کو دوسرے لام میں مدغم کر دیا گیا اور ”اللّٰہ“ ہو گیا (لسان العرب؛ تاج العروس، بذیل مادّۂ ا ل ہ)۔ الجوہری نے نقل کیا ہے کہ سیبویہ کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ اللہ کے نام کی اصل ”لَاہٌ“ ہو جیسا کہ ایک عرب شاعر کہتا ہے:

كَحَلْفَةٍ مِنْ اَبِي رَبَاحٍ   يَشْهَدُهَا لَاهُهُ الْكُبَارُ

(یعنی ابو رباح کی اس قسم کی مانند جس پر اس کا بڑا دیوتا شاہد ہے)۔

پھر جب اس پر ال تعریف داخل کیا گیا تو اسے اسم علم کا قائم مقام تصور کر لیا گیا، جیسا کہ العباس اور الحسن اسم علم کے قائم مقام تصور کیے جاتے ہیں (الصحاح، بذیل مادّۂ ل ا ہ)۔ البیضاوی نے دوسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ یہ اللہ کی ذات کا اسم علم ہے اور اسی سے خاص ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اصل میں تو یہ صفاتی نام تھا، مگر جب اللہ کی ذات سے یہ اس قدر مختص ہو گیا کہ اس کی ذات

کے سوا اور کسی کے لیے استعمال نہیں ہوتا تو اسے اسم علم کی حیثیت حاصل ہو گئی، جس طرح ثریا اصل میں وصفی نام تھا، مگر کثرتِ استعمال کی وجہ سے ستاروں کے جھمکے سے مختص ہو گیا اور اسے اسم علم کی حیثیت حاصل ہو گئی ۔ البیضاوی نے چوتھا قول یہ نقل کیا ہے کہ اصل میں یہ سریانی کے لفظ لَاھَا سے بنا ہے (البیضاوی، ۱ : ۵) ۔ اس سلسلے میں قاضی شہاب الدین الخفاجی کا یہ قول ہے کہ اللہ کی اصل، اشتقاق یا اس کے عربی و غیر عربی ہونے کے بارے میں کئی اقوال ہیں اور ان میں بہت اختلاف ہے، حتّٰی کہ یہ کہہ دیا گیا ہے کہ جس طرح انسانی عقول خدا کی ذات و صفات کے بارے میں ٹھوکریں کھاتی رہی ہیں اسی طرح لفظ ''اللہ'' کے سلسلے میں بھی حیران و ششدر رہ گئی ہیں، کیونکہ اس لفظ میں بھی ان صفات کی نورانی شعاعوں کا عکس ہے، جس کے باعث اہل بصارت و بصیرت حیرت زدہ ہیں، اسی لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے:
دُوْنَ صِفَاتِهٖ تَحَيَّرُ الصِّفَاتُ وَ ضَلَّ هُنَاكَ تَصَارِيْفُ اللُّغَاتِ (حاشیة الشہاب علی تفسیر البیضاوی، ۱ : ۵۰)
یعنی اللہ کی صفات کے بارے میں تمام وصفی نام متحیر ہیں، زبانوں کے قواعد گم ہو کر رہ گئے ہیں.

بعض علما نے اس لفظ کو سامی زبانوں کے ایک مشترک لفظ سے ماخوذ قرار دینے کی کوشش کی ہے (قبّ **Lexicon : Lane**، بذیلِ مادۂ ا ل ہ)، مگر اس بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا ۔ در اصل سامی زبانوں میں کچھ الفاظ ایسے بھی ہیں جو ایک دوسرے سے مشابہ اور ہم معنی ہیں، لیکن محض مشابہت کی بنا پر انھیں دخیل کہنا صحیح نہ ہوگا، یہاں تک کہ الجوالیقی نے المعرّب میں اس لفظ کو دخیل الفاظ کی فہرست میں شامل نہیں کیا.

اشتقاق کے سلسلے میں السیّد مرتضٰی الزبیدی اور خلیل کی رائے یہی قابل توجہ ہے ۔ خلیل کا قول ہے کہ اللہ کا الف حذف نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس سمیت پورے حروف ہی سے اللہ کا اسم مقدس بنتا ہے، اور اسے مکمل شکل ہی میں استعمال کرنا چاہیے، نیز یہ کہ اللہ ان اسما میں سے ہے جن سے فعل کا اشتقاق جائز نہیں ۔ رحمٰن اور رحیم کے برعکس، کہ ان سے فعل کا اشتقاق ہوتا ہے (لسان، بذیلِ مادۂ ا ل ہ) ۔ اللّیث کا بھی قول ہے (تاج العروس، مادۂ ا ل ہ) ۔ الزبیدی کہتا ہے کہ اصح قول یہ ہے کہ ''اللہ'' اس ذات کا اسم علم ہے جو واجب الوجود ہے اور جس میں تمام صفاتِ کمال جمع ہیں اور یہ غیر مشتق ہے (تاج العروس، بذیل مادۂ ا ل ہ)، نیز المہائمی : تبصیر الرحمٰن، تفسیر سورة الفاتحة) .

اللہ کا لفظ اسلام سے پہلے بھی عربوں کے ہاں ذاتِ باری تعالٰی کے لیے مستعمل تھا اور اس پر جاہلی شعراء کا کلام اور بعض آیات قرآنی شاہد ہیں: چنانچہ زہیر بن ابی سُلْمٰی کہتا ہے :

فَلَا تَكْتُمُنَّ اللّٰهَ مَا فِيْ نُفُوْسِكُمْ
لِيَخْفٰى وَ مَهْمَا يُكْتَمِ اللّٰهُ يَعْلَمِ

یعنی جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے اسے ہرگز نہ چھپاؤ، کیونکہ خواہ کتنا ہی چھپایا جائے اللہ اسے ضرور جان لے گا (المعلّقات، معلّقۂ زُہیر) ۔ ایک اور شاعر اَلْاِلٰہ کو اللہ کے مفہوم و معنی میں استعمال کرتا ہے :

وَ مَعَاذَ الْاِلٰهِ اَنْ تَكُوْنَ كَظَبْيَةٍ
وَلَا دُمْيَةٍ وَلَا عَقِيْلَةِ رَبْرَبِ

یعنی خدا کی پناہ (معاذ اللہ) کہ وہ (محبوبہ) آہو یا بت یا جنگلی گایوں کے گلے کی ملکہ کی مانند ہو (الکشاف، ۱ : ۵) .

قرآن کریم سے ظاہر ہوتا ہے کہ اِلٰہ کا لفظ اسلام سے پہلے عربوں میں مطلقاً معبود کے لیے

مستعمل تھا، یہ معبود خواہ باطل ہو یا حق؛ چنانچہ قرآن کریم میں اِلٰہ کا لفظ ذاتِ باری (معبود برحق) کے لیے بھی استعمال ہوا ہے: اِنَّمَا اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ (١٨ [الکہف]: ١١٠) یعنی تمھارا معبود تو صرف "الٰہ واحد" ہی ہے، اور جب یعقوب علیہ السلام نے اپنی وفات کے وقت اپنے بیٹوں سے دریافت کیا تھا کہ تم میرے بعد کس کی عبادت کروگے تو سب نے جواب دیا تھا: نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَ اِلٰهَ اٰبَآئِكَ (٢ [البقرۃ]: ١٣٣) یعنی ہم ترے اور ترے آباء کے اِلٰہ کی عبادت کریں گے۔ اللہ کا لفظ زمانۂ جاہلیت کے عرب بھی صرف معبودِ برحق یا ذاتِ باری تعالٰی کے لیے استعمال کرتے تھے؛ چنانچہ جب ان سے دریافت کیا جاتا کہ الارض و مَن فیہا کس کے قبضے میں ہے؟ تو وہ ایک ہی جواب دیتے اللہ کے، جیسے قرآن مجید میں ہے: قُلْ لِّمَنِ الْاَرْضُ وَ مَنْ فِيْهَآ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ (٢٣ [المؤمنون]: ٨٤، ٨٥) یعنی ان سے کہیے کہ اگر تمھارے پاس علم ہے تو بتاؤ کہ الارض و 'مَن فیہا' کس کا ہے تو وہ یہی کہیں گے اللہ کا.]

لیکن فرض کیجیے اللہ اَلْ اور اِلٰہ سے مرکب ہے۔ اندریں صورت سوال پیدا ہوگا کہ اَلْ سے کس اِلٰہ پر زور دینا مقصود ہے؟ ظاہر ہے اس کا ایک ہی جواب ہوگا اور وہ یہ کہ اس اِلٰہ پر جس کا ایک مبہم سا تصور دنیا کی ہر قوم اور ہر مذہب میں موجود تھا، لیکن جس کی صحیح نوعیت صرف اسلام نے واضح کی۔ یہ کہنا کہ اس کا اشارہ عربوں کے کسی خاص اِلٰہ کی طرف ہے، کسی طرح قابل تسلیم نہیں ہوگا۔ بہر حال اللہ ایک ایسا کلمہ ہے جو شروع ہی سے عربی زبان میں موجود تھا اور عرب اسے خدائے مطلق کے لیے استعمال کرتے تھے، یہ شاید اس لیے کہ وہ اپنے خیال میں دینِ ابراہیمی کے پیرو تھے۔

رہا یہ امر کہ اللہ اسم صفاتی ہے یا یہ کہ اسے اسمِ مُرتجل کہیے سو یہ خیال بعد میں پیدا ہوا، یعنی اس وقت جب اصولیین اور مفسّرین کی توجہ اس کلمے کے اشتقاق کی بحث میں لفظ اِلٰہ سے اس قبیل کے دوسرے سامی الفاظ کی طرف منعطف ہوئی اور جس سے مطلب یہ تھا کہ ہم اللہ کو اسم صفاتی بھی کہہ سکتے ہیں، کیونکہ اللہ ہی چونکہ اِلٰہ ہے لہٰذا ان جملہ صفات کا حامل ہے جن کو از روے لغت اِلٰہ کا محمول تصوّر کیا جاتا ہے، مثلاً محبت والہیت، حیرت و درماندگی، عجز فہم وغیرہ وغیرہ۔ اسمِ مُرتجل وہ اسم ہے جسے ارتجالاً کسی شے کے لیے اختیار کرلیا جائے، قطع نظر اس سے کہ اس کے لغوی معنی کیا ہیں یا وہ کس لفظ سے مشتق ہے۔ گویا عربی زبان میں ایک لفظ موجود تھا جسے عرب بطور اسمِ ذات استعمال کر رہے تھے، سو اسے استعمال کر لیا گیا۔ اندریں صورت اس کے اشتقاق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ [لفظ اللہ علم ہے اور جامد لِلفرد، نہ کسی سے مشتق، نہ اس سے کوئی دوسرا لفظ مشتق اور اس لیے اس کے اشتقاق اور تعریف کی تمام بحثیں لاحاصل ہیں (ا ا، عربی، بذیل مادّہ)].

اسلام سے پہلے کے عربوں کے خیال سے قطع نظر قرآن مجید کا خطاب خاص عربوں سے نہیں بلکہ تمام انسانوں سے ہے۔ وہ سب پر یہ واضح کرتا ہے کہ دعا اور پرستش کے لائق اور نفع و ضرر کی مالک صرف ایک ہی ہستی ہے اور اس ہستی کا نام اللہ ہی ہے.

دنیا کی کسی زبان میں ایسا کوئی لفظ نہیں ملے گا جو معنیً اللہ کا مترادف ہو۔ قرآن مجید ہی کی بدولت اس کا سلبی اور ایجابی مفہوم متعیّن ہوا.

سلبی اعتبار سے یوں کہ قرآن مجید نے عرب اور بیرون عرب، یعنی وثنی الخیال دنیا کے ان سب عقائد کی نفی کی جو کفار و مشرکین نے وضع کر رکھے تھے، مثلاً عرب جاہلیت کا یہ عقیدہ کہ اللہ

کے سوا اور بھی معبود (اِلٰہ) ہیں (۱۹ [مَرْيَم] : ۸۱)، یا یہ کہ اس کے کچھ شریک ہیں (۶ [الْاَنْعَام] : ۱۰۰)، اس میں اور جنوں میں باہم کوئی رشتہ قائم ہے (۳۷ [الصّٰفّٰت] : ۱۵۸)، اس کے بیٹے بیٹیاں ہیں (۱۶ [النَّحْل] : ۵۷ و ۶ [الْاَنْعَام] : ۱۰۰)، اسے قربانیوں کی ضرورت ہے، وہ گوشت اور خون کا محتاج ہے (۲۲ [الْحَجّ] : ۳۷) - کچھ اس طرح کے توہمات تھے جو عربوں میں پھیلے ہوئے تھے - قرآنِ مجید نے ان کی تردید کی تو نہ صرف اس قبیل کے جملہ توہمات بلکہ ان کے علاوہ جیسے بھی خیالات ذہنِ انسانی نے جہاں کہیں قائم کر رکھے تھے ان سب کی تردید ہو گئی - پھر اگرچہ اس ارشاد میں کہ کوئی اِلٰہ نہیں مگر اللہ، بظاہر روئے سخن عربوں سے ہے، لیکن درحقیقت اس سے دنیا بھر کے معبودانِ باطل (آلِہۃ) کی نفی مقصود ہے - قرآنِ مجید نے کفر و شرک کی دنیا سے نہایت واضح الفاظ میں خطاب کیا اور کہا: تم جن کو اپنا اِلٰہ ٹھیراتے ہو، ان کا کہیں وجود نہیں (۱۲ [یُوْسُف] : ۴۰)- وجود ہے تو صرف اللہ کا - اللہ ہی تمھارا اِلٰہ (معبود) ہے (۱۶ [النَّحْل] : ۲۲)؛ لہٰذا اس کے سوا کوئی معبود نہیں، نہ آسمانوں میں نہ زمین میں - آسمانوں میں بھی وہی معبود ہے اور زمین میں بھی وہی معبود (۴۳ [الزُّخْرُف] : ۸۴) - اس کے سوا کسی کو معبود نہ ٹھیراؤ (۲۸ [الْقَصَص] : ۸۸) - اللہ تعالٰی کے سوا کسی کو معبود قرار دینا ایسی بات ہے جس کی کوئی دلیل ہے نہ برہان (۲۳ [الْمُؤْمِنُوْن] : ۱۱۷ و ۲۱ [الْاَنْبِيَآء] : ۲۴)؛ لیکن انسان کی نظر تو محسوس کی خوگر ہے، اس کی جہالت اور توہم پرستی نے بشکلِ اصنام کئی ایک معبود پیدا کر رکھے تھے - وہ اینٹ اور پتھر یا ایسی ہی دوسری مادّی اشیاء کو خداؤں کی شکل دیتا اور خداؤں ہی کی طرح ان کی پرستش کرتا اور نہیں سوچتا تھا کہ ان میں اتنی بھی طاقت نہیں کہ مکھی ایسی حقیر چیز پیدا کر سکیں، یا مکھی ان سے کچھ چھین لے تو اسے واپس لے لیں (۲۲ [الْحَجّ] : ۷۳)، وہ ان کے کسی کام نہیں آئیں گے (۱۱ [هُوْد] : ۱۰۱)، نہ کسی سے عذاب کو دور رکھ سکیں گے (۲۱ [الْاَنْبِيَآء] : ۹۸، ۹۹) - وہ نہیں سمجھتے کہ اگر اللہ کے سوا کچھ اور بھی معبود ہوتے تو دنیا جہان میں فساد پھیل جاتا (۲۱ [الْاَنْبِيَآء] : ۲۲)، ہر ایک اپنی اپنی مخلوق کو اڑا لے جاتا اور دوسرے پر برتری حاصل کرنے کی کوشش کرتا (۲۳ [الْمُؤْمِنُوْن] : ۹۱) - یہ انھیں کیوں مانتے ہیں؟ وہ ماننے کی چیز نہیں ہیں - ان کا کوئی وجود ہے نہ حقیقت.

ذات باری کا غلط تصور صرف غیرمہذب اقوام تک محدود نہ تھا بلکہ متمدن دنیا بھی اس سے محفوظ نہ تھی - یونان میں بھی متعدد دیوی دیوتاؤں کا تصور موجود تھا - زرتشتیت ثنویت کا شکار تھی - بدھ مت میں تو ذاتِ باری کا کوئی مثبت تصور ہی نہ تھا - اسی طرح یہود و نصاری کے ہاں بھی عقیدۂ الوہیت مسخ ہو چکا تھا - یہود اور بالخصوص نصاری نے کچھ ایسے عقائد اختیار کر لیے جن کی روح بڑی حد تک وثنی، یعنی شرک اور کفر کی دنیا سے ماخوذ تھی - یہود کہتے ہیں عزیر اللہ کا بیٹا ہے - عیسائی کہتے ہیں مسیح اللہ کا بیٹا ہے - یہ محض ان کے کہنے کی بات ہے (۹ [التَّوْبَة] : ۳۰) - وہ لوگ کفر کے مرتکب ہوئے جنھوں نے کہا مسیح اللہ کا بیٹا ہے (۵ [الْمَآئِدَة] : ۱۷) اور وہ بھی جو کہتے ہیں اللہ تینوں میں سے تیسرا ہے (۵ [الْمَآئِدَة] : ۷۳) - اسے تین مت کہو، باز آ جاؤ (۴ [النِّسَآء] : ۱۷۱) - مسیح (علیہ السلام) کا کہنا تو یہ تھا کہ میں نے تو یہ نہیں کہا تھا مجھے اور میری ماں کو معبود

مانو (۵ [اَلْمَآئِدَة] : ۱۱٦)۔ عیسائیوں نے یہ دو معبود کیوں اختیار کر رکھے ہیں (۱٦ [النَّحل] : ۵۱)۔ اس کا کوئی بیٹا ہے، نہ بیوی (٦ [الْاَنْعَام] : ۱۰۱)۔ یہ بہت بڑی بات ہے جس میں وہ الجھ گئے ہیں۔ قریب ہے آسمان پھٹ پڑیں، زمین ٹکڑے ہو جائے اور پہاڑ ریزہ ریزہ ہو کر گر جائیں کہ ان کا قول ہے کہ اللہ کا کوئی بیٹا ہے۔ اللہ کی ہرگز یہ شان نہیں کہ اس کا کوئی بیٹا ہو (۱۹ [مَرْیَم] : ۸۹ - ۹۲)۔ یہود اور نصاریٰ کہتے ہیں ہم اللہ کے بیٹے اور دوست ہیں (۵ [اَلْمَآئِدَة] : ۱۸)۔ وہ کہتے ہیں کوئی جنت میں نہیں جائے گا، مگر ہم (۲ [اَلْبَقَرَة] : ۱۱۱)۔ یہود کا دعویٰ ہے کہ ہم اللہ کی چہیتی قوم ہیں اور اس لیے دار آخرت صرف ہمارے لیے ہے (۲ [اَلْبَقَرَة] : ۹۴)۔ ہمیں آگ نہیں چھوئے گی، مگر چند دن (۳ [آلِ عِمْرَان] : ۲۴)۔ وہ ایسی بے بنیاد باتیں کیوں کہتے ہیں؟ یہود اور نصاریٰ نے اللہ کو چھوڑ کر احبار و رہبان کو اپنا رب بنا رکھا ہے اور عیسیٰؑ بن مریمؑ کو بھی (۹ [اَلتَّوْبَة] : ۳۱)۔ انہوں نے اللہ کی شانِ الوہیت کا اندازہ نہیں کیا، اس کی قدر نہیں پہچانی جیسا کہ اس کا حق ہے (٦ [الْاَنْعَام] : ۹۱)۔

مندرجۂ بالا آیاتِ قرآنی میں یہود و نصاریٰ کو عقیدۂ الوہیت کے سلسلے میں جو زجر و توبیخ فرمائی گئی ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ اہلِ کتاب ہوتے ہوئے بھی اس سلسلے میں بھٹک گئے۔ یہود کے ہاں خدا کی ہستی ایک جابر و قاہر ہستی قرار پا گئی، جس کی نظرِ شفقت کے مستحق صرف یہود ہیں۔ نصاریٰ میں اس کے ردِ عمل کے طور پر خدا مجسمۂ رحمت ٹھیرا، مگر تثلیث کے عقیدے نے الوہیت کو ایک معما بنا دیا۔

پھر جب مذاہب عالم کی تعلیم مسخ ہو رہی تھی تو کیا تعجب ہے اگر نوعِ انسانی نے خود اپنی غلط خیالی اور بے راہ روی سے طرح طرح کے معبود (اِلٰہ) پیدا کر رکھے تھے۔ مذہبی پیشوا اس کے معبود تھے، کاہن اور بادشاہ معبود، کوئی بے نام سی ہستی اور کوئی خیالی سی قوت معبود، حتیٰ کہ دولت، طاقت اور حرص و آز معبود۔ قرآنِ مجید میں آیا ہے کیا تو نے اس شخص کو دیکھا جس نے اپنی ہوائے نفس کو اپنا معبود بنا رکھا ہے (۲۵ [اَلْفُرْقَان] : ۴۳)۔ بعینہٖ کتنے فاسد خیالات ہیں جو اکثر ہمارے دل میں پیدا ہو جاتے ہیں، لہٰذا ہمیں چاہیے جب بھی ہمارا ذہن ذاتِ الٰہیہ پر مرتکز ہو، خواہ بمجرد اس کی ماہیت اور کنہ میں غور و فکر کے باعث یا انسان اور کائنات سے متعلق کسی مسئلے کے حوالے سے، اپنے نفس کو اچھی طرح سے کریدیں اور دیکھیں کہ اس میں کوئی فریب اور مغالطہ تو کام نہیں کر رہا ہے یا ایسا تو نہیں کہ ہم اپنے ذہن کی پستیوں اور تاریکیوں میں کھو گئے ہیں۔ ہمیں چاہیے ہر شیطانی وسوسے پر متنبہ رہیں۔ اہلِ تقویٰ تو جہاں شیطان نے وسوسہ اندازی کی چونک اٹھتے اور سوچ سمجھ سے حقیقت کو پا لیتے ہیں (۷ (الْاَعْرَاف) : ۲۰۰)۔ ہمارا فرض ہے جونہیں شیطان کی طرف سے کوئی خلش محسوس ہو اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگیں (۷ [الْاَعْرَاف] : ۲۰۱)، اس کی تسبیح کریں۔ زمین و آسمان اور جو ان میں ہیں سب اس کی تسبیح، یعنی پاکیزگی کا اقرار کر رہے ہیں (۱۷ [بَنِیْ اِسْرَآءِیْل] : ۴۴)۔ وہ پاک ہے۔ ربّ العزت ہے۔ ہر ایسی بات سے پاک جو اس سے منسوب کی جاتی ہے (۳۷ [الصّٰفّٰت] : ۱۸۰)۔ ہمیں چاہیے ہم اپنی طرف سے کوئی بات اس سے منسوب نہ کریں۔ یہ بہت بڑی معصیت ہو گی اگر ہم نے اللہ کے بارے میں وہ کچھ کہا جس کا ہمیں علم نہیں (۲ [اَلْبَقَرَة] : ۱٦۹)۔

بیان ہو چکا ہے کہ اللہ اسم ذات ہے اور یہ کہ

ذات باری کے نام کے لیے ایسا موزوں لفظ دنیا کی کسی زبان میں موجود نہیں ۔ یہ لفظ ذات باری تعالٰی کے سلبی مفہوم کے ساتھ ساتھ ایجابی مفہوم کو بھی بڑی جامعیت کے ساتھ ادا کرتا ہے ۔ اس سے ایک طرف تو تمام معبودانِ باطلہ کی نفی ہوتی ہے اور دوسری جانب اس ہستی کا اثبات ہوتا ہے جسے قرآنِ کریم یوں پیش کرتا ہے :

اللہ ایک ہی تو ہے ۔ اللہ صمد ہے، کسی کا محتاج نہیں، سب اس کے محتاج ہیں ۔ وہ کسی سے پیدا ہوا، نہ کوئی اس سے پیدا ہوا، نہ کوئی اس کے برابر (کُفُوًا) ہے (۱۱۲ [الاخلاص] : ۱-۴).

واحد اور لاشریک (۶ [الانعام] : ۱۹ و بمواضع کثیرہ)، بے نظیر و بے عدیل (۴۲ [الشوریٰ] : ۱۱)، ہر نقص اور کمزوری سے پاک (۳۹ [الزمر] : ۴)، جس کے لیے اونگھ ہے نہ نیند (۲ [البقرۃ] : ۲۵۵)، نہ تھکن (۵۰ [قٓ] : ۳۸)، نہ زوال و فنا (۵۵ [الرحمٰن] : ۲۷)، نہ موت (۲۵ [الفرقان] : ۵۸)، نہ ہلاکت (۲۸ [القصص] : ۸۸)، حی و قیوم، بزرگ اور برتر ! اس کے سوا کوئی معبود نہیں ۔ زندہ ہے، سب کا تھامنے والا ۔ نہیں پکڑ سکتی اس کو اونگھ اور نیند ۔ اسی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے ۔ ایسا کون ہے جو سفارش کرے اس کے پاس، مگر اجازت سے ۔ جانتا ہے جو کچھ خلقت کے روبرو ہے اور جو کچھ ان کے پیچھے ہے اور وہ سب احاطہ نہیں کر سکتے کسی چیز کا اس کی معلومات میں سے، مگر جتنا کہ وہ چاہے ۔ گنجائش ہے اس کی کرسی میں تمام آسمانوں اور زمین کو اور گراں نہیں اس کو تھامنا ان کا ۔ اور وہی ہے سب سے برتر عظمت والا (۲ [البقرۃ] : ۲۵۵).

کبیر و متعال (۲۲ [الحج] : ۶۲ و ۱۳ [الرعد] : ۹)، قوی و عزیز (۵۷ [الحدید] : ۲۵)، قادر مطلق (۶ [الانعام] : ۶۵)، فعال لما یرید (۱۱ [ھود] : ۱۰۷)، صاحب اقتدار (۱۵ [الحجر] : ۵۵)، صاحب حکمت (۶ [الانعام] : ۱۳۹)، جبار و قہار (۵۹ [الحشر] : ۲۳ و ۱۳ [الرعد] : ۱۶)، خلاق العلیم (۳۶ [یٰسٓ] : ۸۱)، رزاق، ذوالقوۃ المتین (۵۱ [الذاریٰت] : ۵۸)، الفاطر (۴۲ [الشوریٰ] : ۱۱)، بدیع (۲ [البقرۃ] : ۱۱۷)، آسمانوں اور زمین کا رب (۲۱ [الانبیاء] : ۵۶)، ہر شے کا رب (۶ [الانعام] : ۱۶۴)، جس نے ہر شے پیدا کی (۶ [الانعام] : ۱۰۱)، جو چاہے پیدا کرے (۳ [آلِ عمران] : ۴۷) اور جس کا چاہے اضافہ کرے (۳۵ [الفاطر] : ۱) ۔ کوئی نہیں جانتا اس کے جنود کو (۷۴ [المدثر] : ۳۱) ۔ زمین و آسمان اسی کے سہارے قائم ہیں اور کوئی نہیں جو انہیں سہارا دے، مگر وہ (۱۶ [النحل] : ۷۹) ۔ اسی کا ہے جو کچھ ہے آسمانوں اور زمین میں ۔ اسی کی میراث ہیں آسمان اور زمین (۳ [آلِ عمران] : ۱۸۰) ۔ سب اس کے مطیع و فرماں بردار ہیں (۳۰ [الروم] : ۲۶)، طوعاً و کرہاً (۳ [آلِ عمران] : ۸۳) ۔ آسمان و زمین کو اس کا اقرار ہے (۴۱ [حٰمٓ السجدۃ] : ۱۱) ۔ کوئی نہیں جو اس کی بندگی سے آزاد ہو، ہر شے اس کی عبد ہے (۱۹ [مریم] : ۹۳) ۔ اسی کے ہاتھ میں ہے ہر شے کی حکومت (۲۳ [المؤمنون] : ۸۸).

دنیا جہان سے غنی (۳ [آلِ عمران] : ۹۷)، حاضر و ناظر، ہر کہیں ہمارے ساتھ (۵۷ [الحدید] : ۴)، جس طرف لوٹیں وہیں موجود (۲ [البقرۃ] : ۱۱۵)، غیب و شہادۃ کا عالم (۶ [الانعام] : ۷۳)، جس سے کوئی شے مخفی نہیں (۱۰ [یونس] : ۶۱)، ظاہر ہو کہ پوشیدہ (۲۰ [طٰہٰ] : ۷)، کوئی ذرہ غائب نہیں ہو سکتا چھوٹا ہو یا بڑا، آسمانوں میں یا زمین میں (۳۴ [السبا] : ۳)، کسی سے بے خبر نہیں، رات میں چھپے یا دن میں چلے (۱۳ [الرعد] : ۱۰)، علام الغیوب (۹ [التوبۃ] : ۷۸)، اسی کے ہاتھ میں ہیں غیب کی کنجیاں، جانتا ہے جو کچھ ہے بحر و بر

میں، کوئی پتا نہیں گرتا، نہ دانہ زمین میں اترتا ہے جو اسے معلوم نہ ہو، کوئی رطب و یابس نہیں جو واضح کتاب میں موجود نہ ہو (۶ [الانعام] : ۵۹)، سمیع و علیم (۲ [البقرۃ] : ۱۸۱)، رؤف و رحیم (۲ [البقرۃ] : ۱۴۳)، اپنے بندوں پر قاہر اور ان کا محافظ (۶ [الانعام] : ۶۱)، لطیف و خبیر (۶ [الانعام] : ۱۰۳)، آنکھیں اسے نہیں پا سکتیں، لیکن وہ آنکھوں کو پا لیتا ہے (۶ [الانعام] : ۱۰۳)۔

کوئی نہیں جو اس کی شان برتری اور کبریائی کو پہنچے (۱۷ [بنی اسرآءیل] : ۱۱۱)، تبارک (۶۷ [الملک] : ۱)، و تعالٰی، ملک الحق (۲۳ [المؤمنون] : ۱۱۶)، ذوالجلٰل و الاکرام (۵۵ [الرحمٰن] : ۲۷)، رب عرش عظیم (۹ [التوبۃ] : ۱۲۹)، رب عرش کریم (۲۳ [المؤمنون] : ۱۱۶)۔ کوئی نہیں جو اس کے اختیار و اقتدار میں اس کا شریک ہو، اس نے ہر شے پیدا کی اور اس کا ٹھیک اندازہ مقرر کر دیا (۲۵ [الفرقان] : ۲)۔

اسی کے لیے آسمانوں اور زمین میں کبریائی ہے (۴۵ [الجاثیۃ] : ۳۷)، آسمانوں اور زمین کا رب اور جو کچھ ان کے درمیان ہے ان کا ۔ کیا تم جانتے ہو اس کا کوئی ہم نام بھی ہے (۱۹ [مریم] : ۶۵)۔

مالک الملک (۳ [آل عمران] : ۲۶)، اسی کے ہاتھ میں آسمانوں اور زمین کی بادشاہت ہے (۳ [آل عمران] : ۱۸۹)۔ اسی کے ہیں آسمانوں اور زمین کے خزانے (۶۳ [المنافقون] : ۷)، اور ان کی کلیدیں (۴۲ [الشوری] : ۱۲)، جس نے آسمانوں کو بلندی عطا کی، زمین کو بچھا دیا (۲ [البقرۃ] : ۲۲)، سورج کو ضیا دی (۱۰ [یونس] : ۵)، چاند کو روشنی بخشی (۷۱ [نوح] : ۱۶)۔ خلق و امر اس کے ہاتھ میں ہے (۷ [الاعراف] : ۵۴)۔ مدبر امور (۱۳ [الرعد] : ۲)، احکم الحاکمین (۱۱ [ہود] : ۴۵)، اسی کے لیے ہے حکم (۶ [الانعام] : ۵۷)، جیسا چاہے حکم لگائے (۵ [المائدۃ] : ۱)۔ موت و حیات کا خالق (۶۷ [الملک] : ۲)، زندہ سے مردہ اور مردہ سے زندہ نکالنے والا (۳ [آل عمران] : ۲۷)، وہی رات کو دن اور دن کو رات میں لپیٹ دیتا ہے (۳۹ [الزمر] : ۵)، بادلوں کو اٹھاتا ہے (۱۳ [الرعد] : ۱۲)، ہواؤں کا رخ بدلتا ہے (۴۵ [الجاثیۃ] : ۵) کہ بادل مردہ زمین کی آبیاری کریں (۳۵ [الفاطر] : ۹)، جس نے سائے کو پھیلایا حالانکہ چاہتا تو اسے روکے رکھتا (۲۵ [الفرقان] : ۴۵)، غفار (۷۱ [نوح] : ۱۰)۔ وہاب (۳ [آل عمران] : ۸)، دنیا جہان پر فضل کرنے والا (۲ [البقرۃ] : ۲۵۱)، کاشف الضر (۲۷ [النمل] : ۶۲)، مجیب الدعاء (۲ [البقرۃ] : ۱۸۶)، قریب و مجیب (۲ (البقرہ): ۱۸۶)، معین و مستعان (۲۱ [الانبیاء] : ۱۱۲)، مولٰی و مددگار (۸ [الانفال] : ۴۰)، محافظ (۱۱ [ہود] : ۵۷) اور نگہبان (۴ [النساء] : ۸۰)، زمین میں اس کی آیات ہیں، دلوں میں اس کی آیات (۵۱ [الذٰریٰت] : ۲۰ و ۲۱)، آفاق و انفس میں اس کی آیات (۴۱ [حمٓ السجدۃ] : ۵۳)، جس کے کلمات غیر مختتم ہیں (۳۱ [لقمٰن] : ۲۷)، جس کا کُن کانَ کا مترادف ہے (۱۹ (مریم) : ۳۵)، جس نے انسان کو یونہیں پیدا نہیں کیا (۲۳ [المؤمنون] : ۱۱۵)، جو کچھ پیدا کیا حق ہے (۴۴ [الدخان] : ۳۹)، کوئی شے باطل نہیں (۳ [آل عمران] : ۱۹۱)، نہ کائنات کوئی کھیل (۲۱ [الانبیاء] : ۱۶)، جس کی مخلوق میں کوئی تفاوت ہے نہ فطور (۶۷ [الملک] : ۳)، جس نے ہر شے کو خلعت وجود عطا کیا اور اسے ٹھیک راستے پر لگا دیا (۲۰ [طٰہٰ] : ۵۰)۔

رفیع الدرجات (۴۰ [المؤمن] : ۱۵)، سزاوار عبادت، سزاوار حمد (۶۴ [التغابن] : ۱)، فرشتے اس کی تقدیس و تسبیح کرتے ہیں (۲ [البقرۃ] : ۳۰)، آسمان اور زمین اور جو کچھ ان میں ہے سب اس کے تسبیح خوان (۵۹ [الحشر] : ۲۴)، سب اس کے سجدہ گزار

آسمانوں میں ہوں یا زمین میں (۱۳ [اَلرَّعْد] : ۱۵)، شمس و قمر، ستارے اور پہاڑ، شجر اور حیوان (۲۲ [الحج] : ۱۸)، ہر شے حتٰی کہ اُن کے سائے بھی، دائیں بائیں اس کے سامنے سربسجود (۱۶ [اَلنَّحْل] : ۴۸)، ہر شے اس کی عبد، زمین و آسمان میں جو کچھ ہے بعجز و بندگی سب اس کے سامنے حاضر (۱۹ [مَرْیَم] : ۹۳).

یہ ہے اَللّٰہ، ربِّ برحق (۱۰ [یُوْنُس] : ۳۲)۔ اسی کے لیے ہے تمام تر حمد (۱ [اَلْفَاتِحَة] : ۲)، اول و آخر حمد (۲۸ [اَلْقَصَص] : ۷۰)، آسمان اور زمین میں حمد (۳۰ [اَلرُّوم] : ۱۸)، اور انجام کار بھی حمد (۱۰ [یُوْنُس] : ۱۰)۔ وہی اول ہے، وہی آخر، وہی ظاہر، وہی باطن (۵۷ [اَلْحَدِیْد] : ۳)۔ اسی کے لیے ہیں اَسْمَآءُ الْحُسْنٰی (۲۰ [طٰهٰ] : ۸)۔ اسے اللہ کہہ کر پکارو یا رحمٰن، اس کے اچھے ہی نام ہیں (۱۷ [بَنِیْ اِسْرَآءِیْل] : ۱۱۰)، جو مثال ہے اعلٰی (۱۶ (اَلنَّحْل) : ۶۰).

"اللہ روشنی ہے آسمانوں کی اور زمین کی، مثال اس روشنی کی جیسے ایک طاق، اس میں ہو ایک چراغ، وہ چراغ دھرا ہو ایک شیشے میں، وہ شیشہ ہے جیسے ایک تارہ چمکتا ہوا، تیل جلتا ہے اس میں بابرکت درخت کا، وہ زیتون ہے، نہ مشرق کی طرف ہے نہ مغرب کی طرف؛ قریب ہے اس کا تیل کہ روشن ہو جائے اگرچہ نہ لگی ہو اس میں آگ — روشنی پر روشنی — اللہ راہ دکھلا دیتا ہے اپنی روشنی کی جس کو چاہے اور بیان کرتا ہے اللہ مثالیں لوگوں کے واسطے اور اللہ سب چیز کو جانتا ہے" (۲۴ [اَلنُّوْر] : ۳۵).

آیات بالا سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ یوں ذات الٰہیہ میں تشبیہ اور تجسیم کا رنگ پیدا کیا جا رہا ہے؛ ہرگز نہیں۔ قرآن مجید کا فیصلہ ہے: لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ (۴۲ (اَلشُّوْرٰی) : ۱۱)، اور یہ انتہائی درجہ ہے تنزیہ، یعنی اس امر کا کہ ذات الٰہیہ ہر ایسی کمزوری، نقص اور عیب سے پاک ہے جو ہمارے ذہن میں آ سکتی ہے۔ بالفاظ دیگر ہمیں غلط فہمی نہ ہو کہ تنزیہ عبارت ہے تعطیل یا تجرید سے۔ تعطیل اور تجرید کی انتہا نفی پر ہوتی ہے اور نفی وہ چیز ہے جسے ذہن انسانی قبول نہیں کرتا۔ وہ چاہتا ہے اس سے آگے بڑھے۔ تعطیل ضد ہے تشبیہ کی، وہ نفی ہے ذات و صفات، حتّٰی کہ ہستی اور وجود کی نفی، یعنی آخرالامر محض نفی، جیسا کہ بعض مذہبی فلسفوں کا معاملہ ہے۔ گو اس صورت میں بھی ذہن انسانی مجبور ہے کہ نفی سے اثبات کا رخ کرے، خواہ اسماء و الفاظ کے سہارے، خواہ مجرد تصورات، مثلاً واجب الوجود یا اصول اور قوت ایسی اصطلاحات کی ایجاد سے، جن میں ناممکن ذات اور ہستی کے معنی پیدا ہو سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ ذات اور ہستی کی طرف آئیے تو تشبیہ ناگزیر ہو جاتی ہے، لیکن تشبیہ اور تجسیم میں بڑا نازک فرق ہے جسے نظر انداز کر دیا جائے تو ذات الٰہیہ کی ماورائیت ختم ہو جائے گی اور اس کی شان مطلقیت بھی قائم نہیں رہے گی، بلکہ عین ممکن ہے ہمارا محدود ذہن اسے محسوسات کی دنیا میں لے آئے؛ چنانچہ یہی کچھ ان مذاہب میں ہوا اور ضرور ہوتا جن پر وثنیت کا غلبہ تھا۔ ان کے لیے تو بجز تجسیم کے چارۂ کار نہ تھا۔ یہودیت اور عیسائیت بھی تجسیم سے آزاد نہ رہ سکی۔ یہودیت نے تو صرف اتنا ہی کیا کہ ذات الٰہیہ کو انسانی صفات سے متصف کر دیا، جیسے اللہ انسان کی طرح کوئی شخص یا مادی جسم ہے، لیکن عیسائیت کے اس عقیدے سے کہ خدائے رحیم و کریم مجبور تھا کہ اس کی رحمت اور محبت ایک انسانی پیکر میں جلوہ گر ہو، گوشت پوست کا ایک انسان رتبۂ الوہیت پر فائز

ہو گیا۔ یوں مسیح علیہ السلام کی ابنیت کا عقیدہ وضع ہوا اور پھر ایک غلط منطق نے شخصی خدا کا تصور قائم کر ڈالا، جس کے پھر تین اشخاص (اقانیم) ہیں (باپ، بیٹا اور روح القدس)، ہر ایک صفتِ الوہیت سے متصف، یعنی اپنی جگہ پر معبود (اِلٰہ)، حالانکہ اسی منطق کی رو سے دیکھا جائے تو تثلیث فی التوحید یا توحید فی التثلیث کے اس عقیدے سے نہ صرف ذات الٰہیہ کی مطلقیت میں فرق آتا ہے — کیونکہ یوں اس کی حیثیت اضافی ہو جاتی ہے — بلکہ عالم لاہوت اور عالم ناسوت میں جو مستقل فرق ہے اور جسے کوئی منطقی حیلہ دور نہیں کر سکتا وہ بھی قائم نہیں رہتا۔ معاذ اللہ! یہ کیسی بڑی بات ہے جو ان کے منہ سے نکلی۔ یہ لوگ کچھ نہیں کہتے، مگر جھوٹ (۱۸ [اَلْکَہْف] : ۵)، لہٰذا یہاں پھر ایک دفعہ اس ارشاد ربانی کو دہرائیے جس کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے:

تیرا رب پاک ہے، رب العزت ہے، ان صفات سے پاک جس طرح وہ اس کی صفت کرتے ہیں۔ (۳۷ [الصّٰفّٰت] : ۱۸۰) اور انہوں نے اللہ کی قدر نہیں پہچانی جیسا کہ اسے پہچاننے کا حق ہے۔ (۶ [اَلْاَنْعَام] : ۹۱).

اندریں صورت ہم سمجھ سکتے ہیں کہ اگر قرآن مجید نے ذہن انسانی کی متناہیت، یعنی اس کے علم و فہم اور اس کی عقل و فکر کے ساتھ ساتھ اس کے محسوسات و مدرکات، جذبات و احساسات اور وجدان کی محدود دنیا کے پیش نظر ذات الٰہیہ کے اثبات میں تشبیہ وغیرہ سے کام لیا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ ذات الٰہیہ کا قیاس ہم اپنے مدلولاتِ علم، مشاہدات اور تجربات یا اپنے ذوقِ وجدان کی بنا پر کریں۔ اس کے برعکس یہ ذہن انسانی کی استعدادِ فہم و ادراک کے مطابق اس سے خطاب ہے تا کہ یوں ہمارے ذہن میں اس ہستی کا شعور پیدا ہو جو اگرچہ وہم و خیال سے بالا اور فہم و ادراک سے دور ہے، لیکن جس کی معرفت میں ہمارا وجدان، ہماری وارداتِ قلب، ہماری عقل و فکر اور ہمارا علم و عمل رہنمائی کر سکتا ہے۔ بیشک ہم اس کی کنہ سے بے خبر ہیں، نہیں جانتے اس کی ماہیت کیا ہے، لیکن اتنا تو جانتے ہیں کہ ذات الٰہیہ ایک کامل و مکمل اور سر تا سر محمود ہستی ہے، جسے ہر اچھے نام ہی سے پکارا جا سکتا ہے اور جس سے — بزبانِ فلسفہ و حکمت — ہر اچھی صفت کا اسناد کیا جا سکتا ہے، لہٰذا اس باب میں اگر بعض مثالوں سے بھی کام لیا گیا تو اسی مصلحت کی بنا پر کہ ہمارے فہم و ادراک میں حرکت پیدا ہو اور ہمیں اس کے اقرار میں کوئی مشکل پیش نہ آئے۔ اللہ مثالیں بیان کرتا ہے کہ انسان عقل و فکر سے کام لے (۱۳ [اَلرَّعْد] : ۱۷)، اس نے طرح طرح سے مثالیں بیان کر دی ہیں (۱۷ [بَنِیْ اِسْرَآءِیْل] : ۸۹)، قرآن مجید میں اس کی مثالیں موجود ہیں (۳۹ [اَلزُّمَر] : ۲۷)، اللہ کو مثالیں بیان کرنے میں کوئی حجاب نہیں (۲ [اَلْبَقَرَۃ] : ۲۶)۔ کوئی بھی مثال ہو اس سے مقصود ہے افہام و تفہیم، مثلاً کلمات طیّبات ہیں کہ ان کی مثال ہے شجرۂ طیّبہ کہ جس کی جڑ اگرچہ زمین میں ہے، لیکن شاخیں آسمان پر اور پھل ہمیشہ حاضر (۱۴ [اِبْرٰھِیْم] : ۲۴ و ۲۵)۔ ان کے مقابلے میں کلمۂ خبیثہ ہے شجرۂ خبیثہ کی طرح کہ جسے قرار نہیں (۱۴ [اِبْرٰھِیْم] : ۲۶)؛ بعینہ منکرین آخرت ہیں کہ ان کے لیے بری ہی مثال ہے۔ پھر کتنی مثالیں ہیں جو کفار کی سمجھ میں نہیں آتیں۔ وہ کہتے ہیں کیا مطلب ہے اللہ کا مثالوں سے (۷۴ [اَلْمُدَّثِّر] : ۳۱)؟ البتہ ہمیں مثالوں سے احتراز کرنا چاہیے (۱۶ [اَلنَّحْل] : ۷۴)، مبادا کفر و شرک کے مرتکب ہو جائیں۔ بعینہ کچھ الفاظ اور

کچھ استعارے ہیں کہ رعایت کلام یا کسی خاص موقع و محل کے پیش نظر اختیار کیے گئے، مگر جن کا یہ مطلب نہیں کہ استعاروں کو حقیقت پر محمول کیا جائے بلکہ اس لیے کہ ایک امر واقعی ہماری سمجھ میں آ جائے، مثلاً ارشاد ہوتا ہے: اللہ کا ہاتھ ہے ان کے ہاتھ پر (۴۸ [اَلْفَتْح] : ۱۰)، یا یہ کہ یہود کہتے ہیں اللہ کا ہاتھ بند ہے حالانکہ اس کے ہاتھ کھلے ہیں (۵ [اَلْمَآئِدَة] : ۶۴)، لہٰذا اس سلسلۂ تشبیہ کی (جو فی الواقع تشبیہ نہیں بلکہ مجاز و کنایہ ہے) سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ جوں جوں ذہن انسانی میں اللہ تعالٰی کی شان کبریائی، اس کی یکانگی اور یکتائی، اس کے جمال و جلال اور اختیار و اقتدار کا شعور راسخ ہوتا جاتا ہے یہ جملہ صفات ایک ہی ذات پر مرتکز ہوتی جاتی ہیں اور دل خود ہی شہادت دینے لگتا ہے کہ وہ ذات پاک ایک ہے، لاشریک اور لازوال۔ زبان اس کی تسبیح و تقدیس کرتی اور اس کی حمد و ثنا پر مجبور ہو جاتی ہے۔ ہم کہتے ہیں اسی کے لیے شروع میں بھی حمد ہے اور آخر میں بھی حمد (۲۸ [اَلْقَصَص] : ۷۰)، اور آخر میں ہمارا کہنا یہی کہ حمد ہے اللہ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ کے لیے (۱۰ [یُوْنُس] : ۱۰)۔ پھر اگر یہ جملہ صفات ایک ہی ذات پر مرتکز ہیں تو یونہی نہیں بلکہ اس توحید فی الصفات کی ایک اساس ہے جس سے ان میں ایک منطقی تعلق اور ربط قائم ہو گیا ہے، یعنی ایک بنیادی تصوّر ہے جس نے ان سب کو باہم وابستہ کر رکھا ہے، لہٰذا یہ سمجھنا مشکل نہیں رہتا کہ یوں ہماری رہنمائی کس حقیقت کی طرف ہو رہی ہے، جس کا لامتناہیت و ماورائیت کے باوصف ہمارے ذہن کو اقرار بھی ہے۔ یہاں اس بات کی طرف اشارہ کر دینا بھی ضروری ہے کہ اس سلسلۂ تشبیہ کا چونکہ خود ہماری ذات اور کائنات سے نہایت گہرا تعلق ہے، اس لیے کہ یوں بسبب اس تعلق کے جو ہماری ذات اور کائنات کو ذات الٰہیہ سے ہے ہماری اپنی ذات اور کائنات میں بھی کچھ معنی پیدا ہو جاتے ہیں، لہٰذا ہم سمجھتے ہیں کہ ہمارے لیے گو ایک نہیں کئی حجاب ہیں، علٰی ھٰذا غیب کا ایک وسیع اور لامتناہی عالم ہمارے سامنے ہے، پھر بھی کوئی نہ کوئی رشتہ ہے جو ہمارے اور اس کے درمیان قائم ہے اور جس نے ہمارے ایمان و یقین کو سہارا دے رکھا ہے۔ بات یہ ہے کہ ذات الٰہیہ کا اثبات ان رشتوں کا اثبات ہے جو انسان اور کائنات یا دوسرے لفظوں میں نفس انسانی کی گوناگوں کیفیات، زندگی اور اس کے بدلتے ہوئے احوال اور عالم فطرت کے مسلسل اور مستقل تغیرات کے باعث ذات الٰہیہ کے درمیان خود بخود قائم ہو جاتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ رُجُوْع اِلَی اللہ کی حالت میں ہمارے دل و دماغ کا قدرۃً یہ تقاضا ہوتا ہے کہ اسے کسی ایسے نام سے پکاریں جس سے ہمارے جذبات قلب اور فکر و فرہنگ کی ترجمانی ہو جائے اور جو ظاہر ہے کوئی اچھا ہی نام ہو گا، لہٰذا ماننا پڑے گا کہ یہ سب نام، یعنی الاسماء الحسنٰی [رک بآں]، فی الحقیقت ایک ہی اسم اعظم ''اللہ'' سے وابستہ ہیں، کیونکہ ہمارا خطاب بہر صورت اسی ایک ہستی سے ہوتا ہے جسے ہم نے اللہ کہا ہے۔ توحید فی الصفات بلکہ ہمیں کہنا چاہیے کہ توحید ذات کی یہ کامل و مکمل، اعلٰی اور ارفع شکل ہے جو ذہن انسانی میں آ سکتی ہے اور جس کی مزید خوبی یہ ہے کہ اسمائے حسنٰی سے ہمارا ذہن اگر کبھی تشبیہ کی طرف منتقل ہو بھی جائے تو اس تشبیہ میں تنزیہ کا پہلو موجود رہتا ہے، اس لیے کہ ذات الٰہیہ سے کسی صفت مثلاً صفت علم یا صفت حکمت کے اسناد کے یہ معنی نہیں کہ ہم اپنے انھیں معنوں میں علیم و

حکیم کہہ رھے ھیں جن معنوں میں نفس متناھیہ کو ان صفات کا تجربہ ھوتا ھے بلکہ ان معنوں میں کہ ھمارے اپنے محدود ناقص اور نامکمل تجربات سے ھمارا ذھن کسی برتر حقیقت کی طرف منتقل ھوجانے اور ھم سمجھیں کہ اس کا اشارہ علم و حکمت کے کسی ایسے مرتبے کی طرف ھے جو گرچہ ھمارے علم سے ماورا ھے، لیکن جس کا بہرکیف ھمیں اقرار کرنا پڑتا ھے۔ یہی وجہ ھے کہ تشبیہ و تنزیہ کا یہ دوگونہ عمل حمد و ثنا سے خالی نہیں۔ ھم اپنے فہم و ادراک کی حدبندیوں سے مجبور ھیں کہ ذات الٰہیہ کے باب میں، جو سر تا سر محمود ھے، تسبیح و استغفار سے کام لیں۔ یوں بھی ھمارے تصوّرات عقل و فکر اللہ تعالٰی کی شانِ کبریائی، قدوسی اور یکتائی کا بہمہ وجوہ احاطہ نہیں کر سکتے، لہٰذا تسبیح اور حمد اور طلب مغفرت میں ایک قدرتی رشتہ قائم ھو گیا ھے، جس کی طرف نہایت لطیف اشارہ موجود ھے: ھم اپنے رب کی حمد سے اس کی تسبیح کریں اور مغفرت مانگیں (۱۱۰ [النّصر]: ۳)؛ فرشتے اس کی تسبیح کرتے ھیں (۲ [البقرۃ]: ۲۱۳)، ساتوں آسمان اس کی تسبیح کر رھے ھیں (۱۷ [بنی اسرآءیل]: ۴۴)، جو کچھ بھی ان میں ھے اس کا تسبیح گزار ھے (۵۹ [الحشر]: ۲۴)، تسبیح کر اپنے رب کے نام کی جو سب سے اونچا ھے (۸۷ [الاعلٰی]: ۱)، تسبیح کر اپنے رب عظیم کی (۵۶ [الواقعۃ]: ۹۶).

حمد کا تقاضا ھے تسبیح، یعنی ذات الٰہیہ کی پاکیزگی کا اقرار اور اس باب میں اپنے عجز و درماندگی کے باعث اپنی ھر لغزش پر طلب مغفرت؛ لہٰذا تسبیح بھی حمد ھی کی ایک صورت ھے کیونکہ اس سے بھی تنزیہ ھی مقصود ھے، یعنی اس امر کا اظہار کہ ذات الٰہیہ ھر عیب، نقص اور کمزوری سے پاک ھے.

بیان ھوچکا ھے کہ اللہ اسم ذات ھے اور ذات کے لیے صفات ناگزیر۔ اب اگر فلسفہ و حکمت کی زبان میں اسمائے حسنٰی کو صفات الٰہیہ سے تعبیر کیا جائے تو ان سے ذھن انسانی کا صرف وہ تقاضا ھی پورا نہیں ھوتا جو عبارت ھے تشبیہ و تنزیہ سے بلکہ یوں ذات الٰہیہ کا ایک ایسا تصوّر قائم ھو جاتا ھے جو ھر لحاظ سے کامل و مکمّل، ھر لحاظ سے مرغوب و مطلوب اور ھر لحاظ سے ھمارے علم و عقل، ھمارے محسوسات و مدرکات اور ذوق و وجدان کے مطابق ھے، جو ھمارے فہم و ادراک میں آتا ھے اور جسے ھمارا ذھن بے اختیار قبول کر لیتا ھے۔ پھر یہ تصوّر ایسا جامع ھے کہ ذات الٰہیہ کے اقرار و اثبات، کائنات کے جواز اور اس کے حسن و خوبی کے اقرار کے ساتھ ساتھ نفس انسانی کی قدر و قیمت اور مقصود و منتہا کے باب میں ایک ایسے نظریے کی شکل اختیار کر لیتا ھے جو بیک وقت انسان، کائنات اور خالقِ کائنات سب پر حاوی ھے اور جس سے اللہ تعالٰی کی ھستی، اس کی یگانگی اور یکتائی، اس کی قدرت اور مشیت، اس کے علم و حکمت، رحمت اور ربوبیت، اس کی خلّاقی و رزّاقی، اس کی شانِ کبریائی، بزرگی اور برتری کے بارے میں مذاھبِ عالم کے اگلے پچھلے تصوّرات کی تکمیل اس خوبی سے ھو جاتی ھے کہ ذھن انسانی نہ اس سے بڑھ کر کوئی تصوّر قائم کر سکتا ھے، نہ اس میں کسی خامی اور نقص کا شائبہ ھے، نہ تضاد اور تعارض کا؛ لہٰذا ایمان باللہ کوئی ایسا عقیدہ نہیں جسے ھم نے بغیر کسی دلیل و برھان یا مقتضیات علم سے قطع نظر کرتے ھوئے مان لیا، نہ یہ ھمارے اندر کی دنیا یعنی ظن و گمان اور جذبات و احساسات کی پیداوار ھے کہ ھم نے اللہ کو مانا اور یوں ایک داخلی حقیقت کو

خارج میں متشکل کر لیا۔ برعکس اس کے ایمان باللہ ایک اصولِ حیات ہے، ایک اساسِ عمل۔ یہ علم و حکمت کی زبان میں حقیقتِ مطلقہ کا ایک ایسا تصور ہے جسے عقل و فکر، تجربہ اور مشاہدہ قبول کرتا ہے اور ہمارے حواس اور وجدان جس کی صحت کی شہادت دیتے ہیں۔ اس نظریے کی روح ہے حق کا نہایت گہرا احساس۔ حق ہی وجود کا تار و پود ہے۔ ذاتِ الٰہیہ حق ہے، اَلْحَقّ (۲۲ [الحج] : ۶، ۶۲؛ ۲۴ [النور] : ۲۵؛ ۳۱ [لقمٰن] : ۳۰)۔ فلسفہ و منطق کی زبان میں آپ اسے ذاتِ مطلق کہہ لیجیے، علتِ اولیٰ اور علت العلل یا واجب الوجود سے تعبیر کیجیے، وہ ہے بہر حال حق۔ کائنات بھی ایک حقیقت ہے۔ زمین و آسمان کی آفرینش میں بھی حق ہی کارفرما ہے (۱۰ [یونس] : ۵)۔ ذاتِ انسانی بھی ایک حقیقت ہے۔ انسان کی پیدائش عبث نہیں ہوئی (۲۳ [المؤمنون] : ۱۱۵) کہ اسے ہیچ سمجھ کر نظر انداز کر دیا جائے (۷۵ [القیٰمۃ] : ۳۶)۔ پھر یہ کہ حق کا تقاضا ہے غایت اور غایت کا حکمت، لہٰذا یہ اس نظریے کے دوسرے عناصر ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں۔ زمین و آسمان کی پیدائش میں ایک حکمت ہے، انسان کی آفرینش میں بھی حکمت ہے اور اللہ خود علیم و حکیم ہے۔ اس کے خلق و امر کی بھی ایک غایت ہے، لہٰذا اس نے خلق میں تسویہ، تسویہ میں تقدیر اور تقدیر میں ہدایت کا عنصر شامل کر دیا (۸۷ [الاعلیٰ] : ۲-۳) تاکہ جو بھی اور جیسی بھی کوئی شے خلق ہوئی اپنی وسعت اور مقدرت کے مطابق اپنے راستے پر چلتی رہے۔ بہ الفاظ دیگر حق اور غایت، حکمت اور مصلحت عالمِ امر و خلق کا تار و پود ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کی رحمت اور ربوبیت ہے جس نے اسے سہارا دے رکھا ہے، جو منزل بمنزل اسے اپنے مقصود و منتہا کی طرف لیے جا رہی ہے اور جس کا نتیجہ یہ ہے کہ خلق و امر کا سارا عمل نہایت درجہ باقاعدگی و باضابطگی اور لطف و ہدایت سے سرانجام پا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے ایک راستے پر ڈال دیا۔ اس کی ایک تدبیر فرمائی اور یوں اس کی مشیت ایک عالمگیر اصول اور قانون کی طرح ہر کہیں کارفرما ہے۔ زمین میں، آسمانوں میں، شجر و حجر میں، حیات اور شعور کی دنیا میں۔ نہ کوئی ذی روح اس سے مستثنیٰ ہے، نہ غیر ذی روح۔ یہی مشیت یا دوسرے لفظوں میں یہی حرفِ کُن یا امرِ ربی ہر شے کی اساس ہے اور اس کی تقدیر اور سہارا۔ چشمِ ظاہربیں اسے دیکھتی ہے تو یہ سمجھتی ہے جیسے یہ کارخانۂ قدرت آپ ہی آپ ایک نہج پر چل رہا ہے، چنانچہ ہمیں اس پر تعجب بھی ہوتا ہے اور اطمینان بھی۔ اطمینان اس لیے کہ ہم اس میں باعتماد قدم اٹھا سکتے ہیں اور تعجب اس پر کہ آخر وہ کون سی پراسرار قوت ہے، کون سی سمجھ میں نہ آنے والی ہستی ہے جس نے اسے ایک راستے پر ڈال دیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ علیم و حکیم کہ اسی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے (۴۲ [الشوریٰ] : ۵۳)۔ بعینہ ہمارا بھی ایک راستہ ہے جسے قَصْدُ السَّبِیْل کہا گیا ہے (۱۶ [النحل] : ۹)، یہ سَوَاءَ السَّبِیْل بھی ہے (۲۸ [القصص] : ۲۲) اور بہ الفاظ دیگر صراطِ مستقیم بھی (۱ [الفاتحۃ] : ۶) لہٰذا عالمِ امر و خلق کا بھی ایک انداز ہے، ایک طریق اور ایک نہج، جسے ہم عادت یا قانونِ فطرت سے تعبیر کرتے ہیں اور جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی سنت کہا ہے۔ سننِ الٰہیہ میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی (۳۵ [الفاطر] : ۴۳)، اس میں سر مو انحراف ممکن نہیں (۳۰ [الروم] : ۳۰)۔ پھر اگر اللہ تعالیٰ خالق اور ربّ ہے تو فاطر بھی ہے، اس نے آسمانوں اور زمین کو ایک فطرت پر پیدا کیا (۶ [الانعام] : ۷۹)، انسان کو بھی ایک فطرت عطا

کی (۳۰ [اَلرُّوم] : ۳۰)؛ لہٰذا ہر شے کو ایک فطرت ملی اور اس لیے ہر شے کو اچھی طرح سے جانچ لیا گیا، اس کی استعداد مقرر ہوئی اور اس کے امکانات ٹھیرا دیے گئے (۵۴ [اَلْقَمَر] : ۴۹)، اسے ایک مقدار مقررہ کے مطابق اُتارا گیا (۱۵ [اَلْحِجْر] : ۲۱) تاکہ کارخانۂ قدرت درہم برہم نہ ہو جائے۔ اس کی ایک رفتار اور ایک حساب ہے۔ شمس و قمر کا بھی ایک حساب ہے (۵۵ [اَلرَّحْمٰن] : ۵)، جس سے پوری کائنات میں ایک ربط اور ہم آہنگی پیدا ہو گئی ہے۔ نہ کوئی شے کسی دوسری شے کے راستے میں حائل ہوتی ہے، نہ اس کے منصب، مقام اور وظیفے میں مخل۔ ہر شے اپنی اپنی جگہ ٹھیری ہوئی ہے، ہر شے کے کچھ معنی ہیں۔ نہ کسی امر میں زیادتی ہے نہ کمی؛ لہٰذا ایک صداقت اور عدالت ہے، جس کا ہر لحظہ احساس ہوتا ہے اور انسان خود بھی اُس کا آرزومند ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ اللہ تعالٰی کی ہر بات صدق اور عدل سے پوری ہو جاتی ہے اور حقیقت بھی یہ ہے کہ اللہ تعالٰی کے کلمات عدل و صدق میں کوئی تبدیلی ممکن نہیں (۶ [اَلْاَنْعَام] : ۱۱۵)، یہی وجہ ہے کہ عدل و صدق بھی اس اصول اور قانون کا ایک پہلو ہے جسے ہم سنت الٰہیہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ ساری کائنات صدق و عدل پر قائم ہے۔ یہ جو کچھ کہا گیا سچ ہے اور اللہ تعالٰی سے زیادہ سچی بات کہنے والا کون ہے (۴ [اَلنِّسَآء] : ۸۷)؟ کوئی نہیں؛ چنانچہ اس نے ہمیں بھی عدل ہی کی تاکید کی (۶ [اَلْاَنْعَام] : ۱۵۲) اور ہمارے لیے بھی صدق ہی نازل کیا (۱۰ [یُوْنُس] : ۲)۔ وہ اپنی صفت عدالت کی خود ہی شہادت دیتا ہے: اللہ نے شہادت دی ہے کہ کوئی اِلٰہ نہیں اس کے سوا۔ ملائکہ اور اہلِ علم بھی یہی شہادت دیتے ہیں۔ وہ قائم ہے عدل اور قسط پر۔ وہ عزیز ہے، حکیم ہے (۳ [آل عِمْرَان] : ۱۸)۔ اللہ اپنے بندوں پر ظلم نہیں کرتا (۵۰ [قٓ] : ۲۹)، لوگ خود ہی اپنے آپ پر ظلم کرتے ہیں (۴۳ [اَلزُّخْرُف] : ۷۶)۔

یوں ذاتِ الٰہیہ کے بارے میں اس غلط خیال کا ہمیشہ کے لیے ازالہ ہو گیا جو اسلام سے پہلے دنیا بھر میں عام طور پر پھیلا ہوا تھا کہ خدا ایک قاہر و جابر اور مطلق العنان ہستی ہے، جس کی مشیت، اختیار اور قدرت میں نہ تو کوئی اصول کارفرما ہے نہ انسان اور کائنات کے لیے رحمت اور شفقت، لہٰذا اس کا خیال آتے ہی دلوں پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے۔ بیشک اللہ کے خیال سے دلوں پر لرزہ طاری ہونا چاہیے۔ یہ ایمان کا تقاضا ہے، اس لیے کہ مؤمن وہی ہیں کہ جب اللہ کا ذکر آئے تو ان کے دل لرز اٹھیں (۸ [اَلْاَنْفَال] : ۲)، مگر ان معنوں میں کہ ہمیں اس کی شان کبریائی کا احساس ہو، اس کی قدرت کاملہ، ارادہ و اختیار، اس کے علم و حکمت اور آقائی و مولائی کا کہ وہی ایک معبود ہے اور ہم سب اس کے عبد۔ لیکن یہ خوف نہیں ہے، نہ اسے خوف کہا جائے گا۔ یہ باصطلاح قرآن مجید خشیت ہے۔ اللہ تعالٰی کی خشیت سے تو انسان کیا پتھر بھی ریزہ ریزہ ہو جاتے ہیں (۲ [اَلْبَقَرَة] : ۷۴)۔ خشیت احساس ہے اللہ تعالٰی کی شان کبریائی اور عظمت و جلال کے سامنے اپنی بے مائگی، عجز اور درماندگی کا اور اس کے ساتھ ساتھ بارگاہ الٰہی میں اپنی ذمے داریوں کی جواب دہی کا، لہٰذا یہ تقوی اور طہارت اور تزکیۂ ذات کا سرچشمہ ہے۔

ذات الٰہیہ کا یہی تصور ہے جس کے پیش نظر ہم سمجھ سکتے ہیں کہ اللہ تعالٰی نے اپنے لیے ”اَنَا“ کا صیغہ کیوں استعمال کیا، گو بعض موقعوں پر جمع متکلّم ’نحن‘ کا بھی۔ ”اَنَا“ کا اشارہ اس کی انفرادیت، احدیت و وحدانیت اور یکتائی کی طرف ہے اور ’نحن‘ کا جمال و جلال، عظمت اور کبریائی کی جانب؛ لہٰذا ہم جب بھی اسے پکارتے اور طلب

اعانت کرتے ہیں تو ''اَنْتَ''، یعنی واحد حاضر کا صیغہ استعمال کرتے ہیں تاکہ اس کی وحدانیت میں فرق نہ آئے۔ اس نے خود بھی اپنے آپ کو ایک اور لاشریک ٹھیرایا، چنانچہ اس نے موسی علیہ السلام کو شرف ہم کلامی بخشا تو فرمایا: میں ہوں تیرا رب (۲۰ [طٰهٰ] : ۱۲)، لہٰذا ملائکہ اس کی تسبیح کرتے (۲ [اَلْبَقَرَة] : ۳۰) یا انبیاء علیہم السلام اسے پکارتے ہیں (۲۱ [اَلْاَنْبِیَآء] : ۸۷) یا ہم اس سے کچھ مانگتے ہیں (۱ [اَلْفَاتِحَة] : ۵) تو صیغۂ واحد حاضر میں تاکہ ایسا نہ ہو ہم کسی پہلو سے شرک اور کفر کے مرتکب ہو جائیں۔ رہی اس کی شانِ جلال و جمال، عظمت اور برتری، سو اسے یہ کہنے کا حق پہنچتا ہے کہ ہمیں نے زمین و آسمان پیدا کیے (۵۰ [قٓ] : ۳۸)، ہمیں نے انسان کو پیدا کیا اور ہمیں جانتے ہیں اس کے دل میں کیا چیز وسوسہ انداز ہوتی ہے (۵۰ [قٓ] : ۱۶)، بیشک ہمیں زندہ کرتے اور ہمیں موت دیتے ہیں (۵۰ [قٓ] : ۴۳)؛ تاکہ ہم سمجھیں ذاتِ الٰہیہ کوئی خالی از معنی وجود نہیں ہے، نہ کوئی مبہم سی شے، نہ کوئی بے بصر مشیّت نہ محض خیال یا عقل، جیسا کہ انسان نے اپنے فکر و نظر کی کوتاہیوں کی وجہ سے فرض کر لیا ہے، بلکہ ایک ہر لحظہ فعّال اور محیط بر کل ہستی (۴۱ [حٰمٓ السَّجْدَة] : ۵۳)، جس کا علم و قدرت لا انتہا، جس کی مشیّت با بصر اور حکمت لازوال ہے، جس کی ربوبیت سے دنیا جہان کی پرورش ہو رہی ہے اور جس نے خود اپنے آپ پر رحمت فرض کر لی ہے (۶ [اَلْاَنْعَام] : ۱۲)۔ اسی ذات پاک نے، کہ عین کمال اور سر تا سر محمود ہے، خود اپنے آپ کو ''انا'' کہا اور اپنے اسمائے حسنٰی کو بھی، کہ جن سے مقصود ہے اس کی اپنی طاقت اور قدرت کے لامتناہی امکانات کا اظہار، اپنی ذات واحد، یعنی ''انیّت'' ہی سے نسبت دی؛ میں ہوں اللہ جہانوں کا رب (۲۸ [اَلْقَصَص] : ۳۰)، میں ہوں اللہ، کوئی اِلٰہ نہیں میرے سوا (۲۰ [طٰهٰ] : ۱۴)؛ لہٰذا یہ ایک ''انا'' ہی کا شعور و ارادہ ہے جو عالم امر و خلق کی صورت میں، جس کا ہم خود بھی ایک حصّہ ہیں، ہمارے سامنے ہے، جس سے اس کی قدرت کاملہ اور علم و حکمت کا اظہار ہو رہا ہے اور جس کے ارادہ و اختیار نے اس کے گوناگوں مظاہر کو ایک وحدت کی طرح سہارا دے رکھا ہے۔ یہی وہ ''انا'' ہے، وہ بزرگ و برتر، یگانہ و یکتا ہستی، جسے ہم اللہ کہہ کر پکارتے ہیں اور جس نے اپنی انیّت کا اعلان ان نہایت درجہ پرشکوہ اور واضح الفاظ میں کیا: اللہ وہ ہے کہ کوئی اِلٰہ نہیں اس کے سوا، غیب و شہادت کو جاننے والا، رحمٰن اور رحیم۔ اللہ وہ ہے کہ کوئی اِلٰہ نہیں اس کے سوا، بادشاہ، قدوس، سلامتی میں ہے، سلامتی دیتا ہے، امن میں ہے، امن دیتا ہے، نگہبان، ہر شکستگی کو جوڑنے والا، صاحبِ کبریائی۔ پاک ہے اس سے جسے وہ اس کا شریک ٹھیراتے ہیں، خالق، باری، ہر شے کو صورت دینے والا۔ اسی کے لیے ہیں اچھے نام۔ آسمان اور زمین اور جو کچھ ان میں ہے سب اس کی تسبیح کرتے ہیں۔ وہ عزیز ہے، حکیم ہے (۵۹ [اَلْحَشْر] : ۲۳، ۲۴)۔

انیّت مطلقہ و کاملہ کے اس ارفع و اعلٰی، پر از جلال و جمال، بے مثال و بے نظیر اور عظیم تصوّر کا تقاضا اگرچہ یہی ہے کہ ہم اس کامل و مکمّل آنا کا تصوّر (جس نے اپنے آپ کو اللہ کہا، لیکن جس کی ماہیت اور کنہ کا ناممکن ہے ادراک ہو سکے) اپنے متناہی لہٰذا نامکمل اور ناقص آنا کے حوالے سے بطور ''آنا'' ہی کے کریں۔ اس لیے نہیں کہ ہمارے محدود اور مخلوق آنا کو اس سے کوئی نسبت ہے،

بلکہ اس لیے کہ ہمیں اپنی انیّت کا چونکہ براہِ راست شعور ہے، لہٰذا یہ شعور اس باب میں عقل و فکر کی رہنمائی کرے گا۔ ہم سمجھیں گے ہمارا تعلق محض سایوں اور واہموں سے نہیں بلکہ ایک حقیقی اور واقعی ہستی سے ہے۔ لہٰذا ''اِنّي اَنَا اللّٰہ'' (۲۰ [طٰہٰ] : ۱۲)۔ ''میں اَنَا یا میں ہوں'' سے عقل و فکر کی زبان میں ہم یہی سمجھیں گے کہ یہاں ''میں ہوں'' کا اشارہ ایک ایسے اَنَا کی طرف ہے، جو قائم بالذات ہے، جسے مطلق اور لامتناہی کہا جائے گا، جو محیط بر کل، یگانہ و یکتا اور اس لیے اپنی ذات میں منفرد ہے، جس کی فعّالیت کا دوسرا نام ہے عالمِ امر و خلق۔ پس وہ عالمِ امر و خلق میں ہر کہیں مشہود ہے، ہر کہیں ایک نئی شان سے جلوہ گر، لہٰذا اس کی ہر لحظہ ایک نئی شان اور حالت ہے (۵۵ [الرّحمٰن] : ۲۹) اور یہ جہانِ امر و خلق اس کی آیت۔ بایں ہمہ وہ خود اس سے وراء الوراء ہے، واحد اور لَاشریک، بے عدیل و بے نظیر — لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ۔

لیکن یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہمارے پاس اس کامل و اکمل اور قائم و دائم اَنَا کی موجودگی کا کیا ثبوت ہے جسے ہم نے اللّٰہ کہا ہے اور جس کی اِنیّت کا اظہار اس کے ہر فعل سے ہو رہا ہے۔ کیا وہ فی الواقع ہے؟ کیا ہم اپنے علم و حکمت، اپنے محسوسات و مدرکات، اپنی عقل و فکر اور وجدان کی بنا پر اس کا اقرار کر سکتے ہیں؟ کیا ہمارا فہم و ادراک بہ یقین کہہ سکتا ہے کہ ہم نے اللّٰہ تعالٰی کو مانا تو اس لیے نہیں کہ یہ ہمارا عقیدہ ہے، اور اس لیے بھی نہیں کہ یہ ہماری تسکینِ قلب کا ایک عمدہ ذریعہ ہے۔ برعکس اس کے یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس سے ہمارے ایمان و یقین کی تسلّی تصوّرات سے نہیں ہوگی، نہ ظن و قیاس اور برہان و استدلال سے۔ ہمیں حقیقت کی طلب ہے۔ ہمارا مسئلہ علم کا مسئلہ ہے، مجرد فکر یا منطقی دلائل کا نہیں ہے، اس لیے ہمیں چاہیے کہ بجائے ان مخالف اور موافق قضایا کے جو اللّٰہ تعالٰی کی ہستی کے باب میں کسی نہ کسی منہاجِ فکر کے ماتحت وضع کر لیے جاتے ہیں، مگر جن سے انجام کار کوئی مثبت یا منفی نتیجہ برآمد نہیں ہوتا، ہم عالمِ امر و خلق یعنی کائنات سے رجوع کریں۔ کائنات ہی کا مطالعہ و مشاہدہ ہمارے علم اور فکر کی اساس ہے۔ علم کی ابتدا حقائق ہی کے ادراک سے ہوتی ہے۔ حقائق ہی کا تجربہ اور مشاہدہ مسائل کا سرچشمہ ہے۔ مسائل ہی کو عقل و فکر کی بنا پر منطقی قضایا کی شکل دی جاتی ہے اور ذہنِ انسانی مجبور ہو جاتا ہے کہ ان پر حکم لگائے تاکہ اس باب میں کوئی فیصلہ کن بات کہی جا سکے۔ یوں بھی ذاتِ الٰہیہ کے بارے میں حقیقۃً کوئی مسئلہ ہے تو یہ کہ ہم ان حقائق کا صحیح ادراک کریں جن کا تعلق خدا، انسان اور کائنات سے ہے اور جن کے پیشِ نظر بجا طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسی کوئی ہستی، جسے بہ محاورۂ عامّہ خدا کہا جاتا ہے، کیا فی الواقع موجود اور کائنات کی طرح ہمارے اعمال و افعال میں بھی کارفرما ہے، لیکن ہم اس سوال کا کوئی جواب نہیں دے سکتے، مثبت، نہ منفی، جب تک ان حقائق کا بہ غور مطالعہ نہ کر لیں جن کا شعور ہمیں اپنے داخل اور خارج کی دنیا میں ہوتا ہے۔ یہی حقائق وہ آیات ہیں جن سے ہمیں ذاتِ الٰہیہ کا سراغ ملتا ہے اور جن کا مطالعہ ہمارا فرض ہے: ''بے شک آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں، اور رات اور دن کے بدلتے رہنے میں، اور کشتیوں میں جو لے کر چلتی ہیں دریا میں لوگوں کے کام کی چیزیں، اور پانی میں جس کو کہ اُتارا اللّٰہ نے آسمان سے، پھر جلایا اس سے زمین کو اس کے مر گئے پیچھے، اور پھیلائے اس میں ہر قسم کے جانور، اور ہواؤں کے بدلنے میں،

اور بادل میں جو کہ تابعدار ہے اس کے حکم کا درمیان آسمان و زمین کے۔ بے شک ان سب چیزوں میں نشانیاں ہیں عقلمندوں کے لیے" (۲ [البقرۃ] : ۱۶۴)۔ اور یہ آیات کیا ہیں؟ اللہ تعالیٰ کے علم و قدرت اور شانِ خلّاقی کے مظاہر، جو اس کی معرفت میں ہماری رہنمائی کریں گے، اس لیے کہ ان سب کی تہ میں اسی کی مشیت کام کر رہی ہے، لہٰذا ضروری ٹھیرا کہ ہم ان کے مطالعے میں اس بہت بڑے انعام، یعنی استعدادِ علم سے کام لیں جو اللہ تعالیٰ نے ہمیں بخشا اور جس کا تقاضا ہے فکر و نظر، تجربہ اور مشاہدہ، تحقیق و طلب، کیونکہ یہی وہ اعمال ہیں جن سے علم میں حرکت پیدا ہوتی ہے اور اس کا سلسلہ لحظہ بلحظہ آگے بڑھتا ہے۔ ہم زمین اور آسمانوں کی پیدائش پر غور کریں کیسے (۳ [آل عمران] : ۱۹۱)، زمین کے پھیلاؤ اور پہاڑوں کی اونچائی پر، سطح ارض پر کہ اس میں کس طرح پہلو بہ پہلو قطعات بنتے چلے گئے ہیں۔ ان میں انگوروں کے باغ ہیں، غلّے کی کھیتیاں، کھجوروں کے جھنڈ۔ کسی کی جڑ کسی سے مل گئی ہے کسی کی بالکل الگ تھلگ، حالانکہ سب ایک ہی پانی سے سینچے جاتے ہیں۔ بعینہٖ باراوری میں بھی ایک کو دوسرے پر فوقیت حاصل ہے (۱۳ [الرّعد] : ۴)۔ ان میں نر و مادہ بھی ہیں اور نر و مادہ کی تفریق سے وہ جوڑا جوڑا بن گئے ہیں۔ پھر کیسی کیسی چیزیں ہیں جو زمین سے اگتی ہیں، ہری بھری کھیتیاں، دانوں پر دانے، کھجوروں کے گچھے، انگور، زیتون اور انار کے باغ، کچھ ملتے جلتے کچھ مختلف۔ پھلوں کا پکنا بھی ایک آیت ہے (۶ [الانعام] : ۹۸، ۹۹)، اسی طرح پانی کا برسنا، نہروں کا جاری ہونا (۱۳ [الرّعد] : ۱۷)، کھیتیوں کا رنگ لانا، رنگ کا زرد پڑ جانا تا آنکہ وہ ریزہ ریزہ ہو کر گر جاتی ہیں (۳۹ [الزّمر] : ۲۱)، [illegible] کی خوبی سے فضا میں مسخّر ہیں (۱۶ [النّحل] : ۷۹)۔ بجلی کوندتی ہے تو انسان اسے خوف و طمع کی نظر سے دیکھتا ہے۔ بارش نازل ہوتی ہے تو اس سے مردہ زمین کو از سرِ نو زندگی مل جاتی ہے (۳۰ [الرّوم] : ۲۴)۔ پھر چاند، سورج (۴۱ [حٰمٓ السّجدۃ] : ۳۷)، اور ستارے، دن اور رات (۴۱ [حٰمٓ السّجدۃ] : ۳۷)، سایے پھیل جاتے ہیں حالانکہ ساکن بھی رہ سکتے تھے (۲۵ [الفرقان] : ۴۵)۔ زمین و آسمان اپنی اپنی جگہ پر ٹھیرے ہیں (۳۰ [الرّوم] : ۲۵)۔ اور انسان ہے کہ وہ کچھ بھی نہیں تھا (۷۶ [الدّھر] : ۱)۔ اسے مٹی اور علقے سے پیدا کیا گیا۔ اس کا سلسلۂ نسل چلا (۳۲ [حٰمٓ السّجدۃ] : ۸)، اور روے زمین میں پھیل گیا۔ اللہ تعالیٰ نے ہر شے جوڑا جوڑا پیدا کی (۷۸ [النّبا] : ۸)، انسان، حیوان، نباتات (۲۰ [طٰہٰ] : ۵۳)، بلکہ ہر وہ چیز جو زمین سے اگتی ہے اور ہر وہ چیز بھی جس کا ہمیں علم نہیں (۳۶ [یٰسٓ] : ۳۶)، لہٰذا مرد و زن پیدا ہوے اور ان کا وجود ایک دوسرے کے لیے وجہ تسکین ٹھیرا۔ ان کے دلوں میں رحمت اور مودت پیدا کر دی گئی (۳۰ [الرّوم] : ۲۱)۔ ہم نفس واحدہ سے پیدا ہوے (۴ [النّسآء] : ۱)۔ یہ سب اس کی آیات ہیں۔ ہمارے رنگ اور زبان کا اختلاف اس کی آیت ہے (۳۰ [الرّوم] : ۲۲)۔ ہمارے دلوں میں اس کی آیات ہیں۔ اہلِ یقین کے لیے کرۂ ارض میں ہر کہیں اس کی آیات ہیں (۵۱ [الذّٰریٰت] : ۲۰)۔ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان پیدا کیے اور ان میں زندہ ہستیاں پھیلا دیں (۴۲ [الشّوریٰ] : ۲۹)۔ اسے یہ بھی قدرت حاصل ہے کہ ان سب کو باہم جمع کر دے (۴۲ [الشّوریٰ] : ۲۹)۔ اس نے جسم حیوانی کی کثافت اور خون ہی کے درمیان سے دودھ ایسا دل پسند مشروب پیدا کیا (۱۶ [النّحل] : ۶۶)، کھجوروں اور انگوروں [illegible] اور کھانے پینے کی عمدہ عمدہ

چیزیں۔ پھر شہد کی مکھی ہے کہ پہاڑوں اور درختوں میں گھر بناتی اور طرح طرح کے پھلوں کا رس چوستی ہے رنگا رنگ کا شہد ملتا ہے۔ شہد میں ہمارے لیے شفا ہے (۱۶ (النّحل) : ۶۷ - ۶۹)۔ ہم اپنی غذا ہی کو دیکھیں۔ پانی برستا ہے، زمین شق ہو جاتی ہے۔ اس میں سے بیج پھوٹتا ہے۔ غلّہ پیدا ہوتا ہے اور انگور اور ترکاری اور زیتون اور کھجوریں اور میوہ اور گھاس، یہ سب ہمارا متاع ہیں (۸۰ (عبس) : ۲۴ - ۳۲)۔ سمندر سے تازہ ترین گوشت ملتا ہے، زینت کی چیزیں حاصل ہوتی ہیں، کشتیاں اسے چیرتی ہوئی نکل جاتی ہیں تاکہ ہمیں سامان رزق میسر آئے اور پھر زمین ہے کہ اس میں رنگ رنگ کی چیزیں بکھری پڑی ہیں (۱۶ [النّحل] : ۱۳، ۱۴)۔ یہ سب اس کی آیات ہیں، مگر کتنی آیات ہیں جن سے ہم اعراض کرتے اور بےخبر گزر جاتے ہیں (۱۲ [یوسف] : ۱۰۵)۔ باایں ہمہ اللہ تعالٰی اپنی آیات ظاہر کرتا رہے گا، آفاق یعنی عالم طبیعی میں جو ہماری ذات سے باہر خارج میں واقع ہے، اس کے گونا گوں حوادث، موجودات اور تغیرات ملتے ہیں، بعینہ انفس یعنی ہماری ذات اور شعور کے اندر، ہمارے احوال و واردات، افراد و اقوام کی زندگی اور تاریخ کے انقلابات میں (۴۱ [حٰمٓ السّجدۃ] : ۵۳)۔ دن گزرتے ہیں۔ دنیا بدل جاتی ہے۔ پھر زندگی ہے اور اس کے نشیب و فراز۔ ان تغیرات کا دوسرا نام ہے تداول ایام؛ جس کا سلسلہ پھر اللہ تعالٰی ہی کے ہاتھ میں ہے — خیر کا ہاتھ کہ جسے چاہے اقتدار و اختیار دے، جس سے چاہے چھین لے، جسے چاہے عزت دے، جسے چاہے ذلت (۳ [آل عمران] : ۲۶، ۲۷)۔ یوں بھی حیات ارضی کیا ہے، زینت اور لہو و لعب، تفاخر ذات اور تکاثر مال (۵۷ [الحدید] : ۲۰) شہوات، مال و زر اور زن و فرزند کی محبت (۳ [آل عمران] : ۱۴)۔ کیا اس کی یہ مثال نہیں کہ آسمان سے پانی برسا۔ زمین کی پیداوار کہ انسانوں کی غذا اور حیوانوں کا چارہ ہے، شاداب ہو کر پھل پھول، پودے باہم دگر مل گئے تا آنکہ ان پر رنگ روپ آیا۔ مالک نے ان کی خوش نمائی کو دیکھا تو سمجھا یہ سب کچھ اس کے ہاتھوں ہوا، مگر پھر دن کا وقت تھا یا رات کا کہ یکایک اللہ کا حکم آ گیا اور اس کا نام و نشان تک باقی نہ رہا (۱۰ [یونس] : ۲۴)۔ رزق کو دیکھیے تو کسی کے پاس زیادہ ہے کسی کے پاس کم (۳۰ [الرّوم] : ۳۷)۔ زیادہ ہو تو لوگ فساد پر اتر آتے ہیں (۴۲ [الشّوریٰ] : ۲۷)۔ پھر کتنی بستیاں تھیں جنھیں اپنی معیشت پر ناز تھا، لیکن تباہ ہو گئیں (۲۸ [القصص] : ۵۸)۔ کتنے قرون یا ادوار تہذیب و تمدن تھے کہ ان کو عروج ہوا، پھر زوال آیا اور پھر تباہی کی نذر ہو گئے (۱۹ [مریم] : ۹۸ اور ۶ [الانعام] : ۶)۔ کتنے دیار و امصار تھے کہ مٹ گئے اور آج وہاں کسی کی آہٹ سنائی دیتی ہے نہ کوئی بھنک کان میں پڑتی ہے (۱۹ [مریم] : ۹۸)۔ کتنی قومیں ہیں جن کو اپنی قوت پر ناز تھا، مگر آخرالامر برباد ہو گئیں (۹ [التّوبۃ] : ۶۹)۔ کتنے ظالم تھے کہ انھیں ایک چیخ نے آ لیا اور وہ اپنے گھروں میں اوندھے پڑے رہ گئے (۱۱ [ھود] : ۶۷)۔ ہر قوم کا ایک وقت مقرر ہے۔ اس کا دورۂ حیات بالآخر ختم ہو جاتا ہے (۷ [الاعراف] : ۳۴) اور اس لیے کتنے شہر اور ملک اور قومیں ہیں جن کے آثار روئے زمین پر بکھرے پڑے ہیں، جنھیں کبھی بڑی قوت حاصل تھی، لیکن تباہی سے بچ نہ سکیں۔ کیسی عبرت ہے ان میں ہمارے لیے (۴۰ [المؤمن] : ۸۲)۔ اللہ جس قریے کو ہلاک کر دے اسے پھر زندگی نہیں دیتا (۲۱ [الانبیآء] : ۹۵)۔ کیسی کیسی سرسبز کھیتیاں، کیسے کیسے چشمے، کیسے کیسے گل و

گلزار، نعمت کے گھر اور سامان آسائش ان کے پاس تھا، جس کا انھیں غرور تھا، مگر پھر کیا ہوا؟ دوسرے ان کے وارث بن گئے۔ ان پر آسمان رویا نہ زمین، نہ انھیں مہلت ملی کہ سنبھل جاتے (۴۴ [الدُّخان] : ۲۵)۔ کیسے کیسے جبار ور قہار، اہل حشمت اور اہل ثروت تھے جنھیں اپنی طاقت اور مال و متاع کا بھروسا تھا، لیکن ان کی بربادی کو نہ دولت روک سکی، نہ طاقت (۲۳ [الْمُؤْمِنُوْن] : ۶۵)۔ بایں ہمہ فساد فی الارض جاری ہے، ''ذبح ابناء'' ہے اور ''استحیاے نساء'' بھی (۲ [الْبَقَرَة] : ۴۹)۔ حکمران ہیں کہ جہان داری و جہان بانی کے دعوے کے باوجود حرث و نسل کو ہلاک کر رہے ہیں (۲ [الْبَقَرَة] : ۲۰۵)۔ کوئی قریہ نہیں جس میں اکابر مجرمین مکر و فریب میں نہ لگے ہوں (۶ [الْاَنْعَام] : ۱۲۳)۔ بعینہٖ یقین و ایمان کا الجھاؤ ہے، گروہ بندیاں ہیں، ایک دوسرے پر جور و تعدی ہے (۶ [الْاَنْعَام] : ۶۵)۔ پادشاہ اور کشور کشا ہیں اور ان کے ہاتھوں شہروں کی بربادی، شریفوں کی رسوائی (۲۷ (النَّمْل) : ۳۴)۔ ان کے آثار و تعمیرات کو دیکھیے جیسے دنیا انھیں کی تھی (۲۶ (الشُّعَرَآء) : ۱۲۹)۔ یہ کیا بات ہے کہ دولت و حشمت کو فروغ ہے، نہ طاقت اور سطوت کو (۳۵ (الْفَاطِر) : ۴۴)۔ اس کے برعکس کمزور اور ناتواں بھی اٹھ کھڑے ہوے ہیں۔ اللّٰہ تعالٰی انھیں بھی طاقت اور قوت دیتا ہے (۷ [الْاَعْرَاف] : ۱۳۷)۔ یہ سب اس کی آیات ہیں اور ان کے اندر کوئی حقیقت کارفرما۔ یہ حقیقت ہمارے سامنے آئے گی بشرطیکہ ہم غور و فکر سے کام لیں اور ہمارا سلسلۂ تلاش و طلب جاری رہے۔ تلاش و طلب کے لیے اور بھی آیات ہیں (۱۵ [الْحِجْر] : ۷۵)۔ یہ آیات بھی ہم پر ظاہر ہوتی رہیں گی اور ہم ان کا اعتراف کریں گے (۲۷ [النَّمْل] : ۹۳)۔ اس کی آیات کہاں نہیں؟ کائنات کے گوشے گوشے میں اس کی آیات، اس کے گوناگوں مظاہر، حوادث اور تغیرات میں آیات، تمام تاریخ اس کی آیت، عالم انسانی، فرد اور جماعت کی زندگی، قوموں کا عروج و زوال اور تہذیب و تمدن کی تبدیلیاں اس کی آیات، غرض یہ کہ زمین کے ذرے ذرے سے لے کر فلک الافلاک کی رفعتوں تک اس کی آیات ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ سارا عالم امر و خلق اس کی ایک آیت ہے۔

آیاتِ الٰہیہ کے متعلق ان اجمالی اشاروں سے یہ سمجھنا مشکل نہیں کہ ہمیں ان کے مطالعے اور مشاہدے کی دعوت دی گئی ہے تاکہ ہم اپنے علم اور عقل کی بدولت اس حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کریں جو انسان، کائنات اور اس کے گوناگوں مظاہر کی تہ میں کام کر رہی ہے تاکہ ذاتِ الٰہیہ کے باب میں وہ سب حقائق ہمارے سامنے ہوں جن کا اس باب میں سامنے رکھنا ضروری ہے۔ حقائق ہی سے غور و فکر کو تحریک ہوتی ہے۔ حقائق ہی علم کا مدلول اور اس کا وسیلہ ہیں۔ حقائق ہی کی بنا پر ظنّ و قیاس اور استدلال و استشہاد کی عمارت اٹھائی جاتی ہے، جو اگر صحت کے ساتھ اٹھائی جائے تو عالم میں یقین، اور یقین میں عین الیقین حتی کہ حق الیقین کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے، لہٰذا ہماری نگاہیں بھی حقائق پر ہونا چاہییں۔ حقائق ہی کی نظم و ترتیب سے علم نے ایک نظام معلومات کی حیثیت اختیار کی۔ آیاتِ الٰہیہ کا اشارہ بھی حقائق پر مبنی ہمارے داخل اور خارج کی دنیا کے بنیادی حقائق کی طرف ہے۔ حقائق ہی کے مطالعے اور غور و فکر سے ہمیں احقاقِ حق میں مدد ملتی ہے، نہ کہ مجرّد تصوّرات اور منطقی قیاسات سے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں بتاکید آیاتِ الٰہیہ کے مشاہدے اور مطالعے کی دعوت دی گئی۔ اللّٰہ تعالٰی نے اپنی آیات بیان کر دی ہیں، کبھی بصراحت ''کہ ہم کس طرح دن کو رات سے باہر کھینچ لاتے ہیں'' (۳۶ [یٰسٓ] :

۳۷)، کبھی عالم فطرت کے کسی مظہر، کسی تاریخی حادثے یا نفسیاتی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اور کبھی محض کسی امر واقعی کے ذکر سے اس لیے کہ وہ بھی ایک آیت ہے ۔ مقصد یہ ہے کہ ہم آیات کو سمجھ سکیں ۔ آیات محکم بھی ہیں اور متشابہ بھی، بعض بیّن اور ظاہر، بعض پختگی علم کی متقاضی (۳ [آل عمران] : ۷)، لیکن سب جچی تلی (۱۱ [ھود] : ۱) ۔ اللہ تعالٰی نے اپنی آیات بالکل واضح کر دی ہیں (۲ [البقرۃ] : ۱۱۸) ۔ ہم ان کا مشاہدہ کرتے ہیں تو عقل و فکر کو تحریک ہوتی ہے اور ہمارا قدم علم و عمل کی دنیا میں آگے بڑھتا ہے، لیکن اس سے پیشتر کہ ہم دیکھیں وہ کیا حقیقت ہے جس کا سراغ ہمیں ان آیات کے مطالعے اور مشاہدے سے ملے گا یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ عالم امر و خلق کی نوعیت کیا ہے جو اس طرح ہمارے سامنے آتی ہے ۔

ہمیں معلوم ہے اللہ تعالٰی خلق اور امر دونوں کا مالک ہے ۔ خلق و امر کا رشتہ سر تا سر اسی کے ہاتھ میں ہے اور یہی مظہر ہے اس کی قدرت کاملہ، اس کی آزادانہ مشیت، اس کے اقتدار و اختیار اور علم و حکمت کا؛ لیکن اللہ تعالٰی محض خالق و آمر نہیں ہے ۔ اس کے خلق و امر میں ایک تدبیر ہے، ایک حکمت، ایک غایت اور مصلحت، اس لیے کہ وہ ذات پاک جس نے ہر شے پیدا کی آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان میں ہے اس کو، جس کی شان یہ ہے کہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے (۲۴ [النور] : ۴۵)، جس نے وہ کچھ بھی پیدا کیا ہے جسے ہم نہیں جانتے (۱۶ [النحل] : ۸) اور جس کا اختیار ہے کہ جیسا چاہے اپنی مخلوق میں اضافہ کرے (۳۵ [الفاطر] : ۱)، حتی کہ ساری دنیا کو فنا کر دے اور اس کے بجائے ایک نئی مخلوق لے آئے (۱۴ [ابرٰھیم] : ۱۹) ۔ وہ أحسن الخالقین بھی ہے (۲۳ [المؤمنون] : ۱۴)، خلّاق العلیم (۳۶ [یٰس] : ۸۱) اور مدبر الامور بھی (۱۳ [الرعد] : ۲) ۔ اسی کے لیے ہے خلق و امر (۷ [الاعراف] : ۵۴) ۔ اسی کے ہاتھ میں ہر امر کا اول و آخر (۳۰ [الروم] : ۴)، انجام و عاقبت (۲۲ [الحج] : ۴۱) ۔ پھر جہاں اس کے اختیار و اقتدار کا یہ عالم ہے کہ زمین و آسمان کی ہر شے اس کی فرماں بردار ہے؛ خواہ اس کا جی چاہے خواہ نہ چاہے (۳ [آل عمران] : ۸۳)، کوئی نہیں جو اس کے حکم سے سرتابی کرے، نہ دنیا جہان کی حفاظت اس کے لیے گراں (۲ [البقرۃ] : ۲۵۵)، نہ وہ اپنی مخلوق سے غافل (۲۳ [المؤمنون] : ۱۷) ۔ مشیت الٰہیہ میں جو غایت اور حکمت کام کر رہی ہے اس سے ساری کائنات نے ایک سوچے سمجھے ہوئے منصوبے کی شکل اختیار کر لی ہے، جس کا اپنا ایک طرز اور انداز ہے ۔ نہ کوئی حادثہ یونہی رونما ہوتا ہے، نہ کوئی عمل بے نتیجہ ہے ۔ برعکس اس کے ایک سنگین حقیقت ہے، جس کا ہمیں ہر لحظہ اعتراف کرنا پڑتا ہے، جس کی تعزیریں ہمیں بار بار متنبہ کرتی ہیں کہ ہمارا سابقہ کسی ایسی دنیا سے نہیں جس کا کوئی مدعا ہے، نہ منتہی، جو اتفاقاً وجود میں آ گئی، یا جیسے ایک طرح کا کھیل اور دل لگی کہیے یا محض خواب و سراب یا کوئی بے نام سی قوت یا بے رحم تقدیر جس کی ستم ظریفی کا ہم سب شکار ہو رہے ہیں، بلکہ ایک باقاعدہ اور باضابطہ وجود ہے جو ہمارے فہم و ادراک میں آتا اور غور و فکر پر مجبور کرتا ہے ۔

کیا وہ نہیں دیکھتے اللہ کیسے خلق کی ابتدا کرتا اور پھر اس کا اعادہ کرتا رہتا ہے ۔ یہ اللہ کے لیے آسان ہے ۔ ان سے کہو دو دنیا میں چل پھر کر دیکھیں اللہ نے کیسے خلق کی ابتدا کی ۔ پھر کیسے اسے ایک دوسری نشأۃ دے گا بیشک اللہ ہر بات پر قادر ہے (۲۹ [العنکبوت] :

۱۹، ۲۰)۔

یہ اللہ تعالٰی کا فعل خلق اور اس کی سنّت کہ ایک چیز خلق ہو اور پھر اس طرح خلق ہوتی رہے، یہ اس کی قدرت کہ جو چاہے پیدا کرے اور جس کا چاہے اپنی مخلوق میں اضافہ کرے، یہ کائنات کی ایک نشاۃ کے بعد دوسری نشاۃ — بالفاظ دیگر یہ تخلیق و تکوین کا مسلسل عمل، جو کائنات کو ایک نئی آفرینش کے لیے تیار کر رہا ہے اور جس کا نتیجہ ہے حرکت، اقدام، آمادگی — یہ اس امر کی دلیل ہے کہ خلق اور تسویہ، تقدیر اور ہدایت کائنات کا تار و پود ہیں۔ کائنات کی ہر شے مخلوق ہے، لیکن اپنی جگہ پر استوار (۸۷ [الاعلٰی]: ۲)، مضبوط (۳۷ [الصّٰفّٰت]: ۸۸) و موزون (۱۵ [الحجر]: ۱۹)، جچی تلی (۶۵ [الطّلاق]: ۳) اور اس ہدایت کی بدولت جو اس کے اندر موجود ہے (۲۰ [طٰہٰ]: ۵۰) اپنی غایت وجود کی طرف گامزن؛ لہٰذا کائنات میں کوئی نقص ہے، نہ عیب، نہ فطور، نہ تفاوت (۶۷ [المُلک]: ۳)، بلکہ اللہ تعالٰی کی صنعت ہے جس نے ہر شے کو پختگی عطا کی (۲۷ [النّمل]: ۸۸)، جس کے فعل خلق میں کہیں بے قاعدگی نہیں ہے۔ خواہ ہم اس کا مشاہدہ اپنے اندر کی دنیا میں کریں خواہ عالم خارج میں، ایک بار نہیں بار بار اس پر نظر ڈالیں (۶۷ (المُلک): ۴)، ہمیں بہر حال اقرار کرنا پڑے گا کہ کائنات میں نظم و ربط ہے، ترتیب و تنسیق، توافق و تطابق، باقاعدگی اور باضابطگی، مناسبت اور مشاکلت اور ان سب کی تہ میں ایک حکمت اور غایت، ایک مقصد اور منصوبہ، جو اس کی ادنٰی سے ادنٰی شے سے لے کر اعلٰی سے اعلٰی مظہر میں کام کر رہا ہے۔ یہ نوعیت ہے عالم امر و خلق کی، جو آیات الٰہیہ کے مطالعے سے ہمارے سامنے آتی ہے؛ لہٰذا کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ سب تصوّرات ہمارے ذہن کی پیداوار ہیں یا ان کی حیثیت داخلی ہے، اس لیے کہ ہم اس دنیا پر جو ہماری ذات سے باہر واقع اور آزادانہ سرگرم کار ہے کوئی ایسی چیز نہیں ٹھونس سکتے جو اصلاً اس میں موجود نہیں؛ مگر پھر اس سے بڑھ کر ہمارا تجربہ اور مشاہدہ ہے کہ جہاں ہمارے اور ہماری ذات سے باہر عالم خارج کے درمیان عمل درآمد شروع ہوا ہمیں اس باقاعدگی اور باضابطگی، اس متابعت اور مطابقت کا احساس ہونے لگا جو بالقوہ اس کے ہر فعل میں موجود ہے۔ دراصل عالم فطرت کی یہی خصوصیت ہے جس کی بنا پر علم کی عمارت قائم ہے اور ہم باعتماد اس کے عمل اور کردار کے سہارے اس سے اور زیادہ قریب ہوتے، اسے اور زیادہ سمجھتے اور اس کے ممکنات سے اور زیادہ فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اگر کائنات کی کوئی مستقل سمت اور روش نہ ہوتی، اگر اس کا وجود نظم و ربط سے خالی ہوتا، اس کا کوئی ایک نہج ہوتا نہ انداز تو علم بھی ممکن نہ ہوتا اور زندگی کو بھی اپنا آپ قائم اور برقرار رکھنے کے لیے کوئی راستہ نہ ملتا۔ یہ دوسری بات ہے کہ ہمیں عالم امر و خلق کی اس مخصوص نوعیت کو جس سے ربط و نظم، باقاعدگی و باضابطگی، مطابقت اور متابعت کے تصوّرات پیدا ہوتے ہیں (اور جو اپنی جگہ سرچشمہ ہیں ہمارے تصوّرات علّت و معلول، قوانین طبیعی اور فطرت کی یکساں روی کا) اس جبریت تک وسعت نہیں دینا چاہیے جیسے یورپ کی مادّیت پسندی نے آج سے ایک صدی پہلے انتہا کو پہنچا دیا تھا۔ اس پر طبیعیات کو تو اب وہ اصرار نہیں رہا جو کبھی تھا، لیکن مغرب کے ذہن پر وہ اب تک مسلّط ہے۔ ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ اللہ تعالٰی فعّالٌ لّما یرید ہے اور اس لیے اپنی مشیت میں آزاد۔ بیشک وہ علیم و حکیم بھی ہے اور اس کے امر و خلق میں ہر کہیں اس کی حکمت کارفرما، بایں ہمہ اس جبریت سے بالاتر جس کا تعلق ہمارے ذہن سے ہے اور

جس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارا فہم و ادراک اس غایت اور حکمت کا تمام و کمال احصا نہیں کر سکتا جو مشیت الٰہیہ میں کام کر رہی ہے۔ پھر چونکہ عمل تخلیق جاری ہے، اللہ تعالٰی جیسا چاہتا ہے اپنی مخلوق میں اضافہ کر رہا ہے۔ علاوہ ازیں عالم امر و خلق ایک دوسری نشأۃ کا منتظر ہے۔ گویا عمل تکوین جاری ہے، لہٰذا اللہ تعالٰی جہاں فاطر السمٰوٰت و الارض ہے کہ اس نے ہر شے کو ایک فطرت پر پیدا کیا، وہاں بدیع السمٰوٰت و الارض بھی اور اس لیے کائنات میں آزادی بھی ہے اور ابداع بھی۔ بایں ہمہ وہ اپنی نوعیت میں سر تا سر غائی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ مقصد اور غایت جو اس میں کام کر رہا ہے اس نے اسے ایک وحدت کی شکل دے دی ہے۔ جزو و کل کی وحدت میں ربط و نظم بھی ہے، اعتدال اور توازن بھی، جمال و جلال، منفعت اور مصلحت بھی۔ کائنات کس قدر حسین ہے۔ اللہ تعالٰی نے آسمان کو رفعت بخشی اور میزان وضع کیا (۵۵ [الرحمٰن]: ۷)۔ اسے کس خوبی سے سجایا (۵۰ [قٓ]: ۶)۔ سورج کو ضیا اور چاند کو نور عطا کیا (۱۰ [یونس]: ۵)۔ آسمانوں میں چراغ روشن کر دیے (۶۷ [الملک]: ۵)۔ اسے ستاروں سے زینت دی (۳۷ [الصّٰفّٰت]: ۶)۔ ان کی درخشانی رات کی تاریکیوں میں ہماری رہنمائی کرتی ہے۔ اس میں تاروں کے جھرمٹ ہیں۔ اس حسن منظر کو دیکھیے (۱۵ [الحجر]: ۱۶)۔ عالم نباتات پر نظر ڈالیے۔ ہر شے کس حسن و خوبی اور موزونی سے پیدا ہوئی (۱۵ [الحجر]: ۱۹)۔ کیسی کیسی رنگ رنگ کی پیداوار زمین پر بکھری پڑی ہے (۶ [الانعام]: ۱۴۱)۔ کیسے کیسے خوب صورت پودے اس میں اُگے ہیں (۵۰ (قٓ): ۷)۔ کیسے کیسے پہاڑ ہیں اور ان کی کیسی کیسی رنگتیں — سفید، سرخ، بالکل سیاہ (۳۵ [الفاطر]: ۲۷)۔ اس میں باغات ہیں، انہار و اشجار (۱۶ [النحل]: ۱۱، ۱۵)، پھل اور پھول (۵۵ [الرحمٰن]: ۱۲)۔ سمندروں میں موتی اور مرجان (۵۵ [الرحمٰن]: ۲۲)، ان میں کشتیاں ہیں پہاڑوں کی مانند (۵۵ [الرحمٰن]: ۲۴)۔ اللہ تعالٰی نے نور اور ظلمت پیدا کی (۶ [الانعام]: ۱)۔ خشکی کے لیے سایہ اور اس کے مقابلے میں گرمی (۳۵ [الفاطر]: ۲۱)، دن کے مقابلے میں رات (۲۱ [الانبیآء]: ۳۳)۔ وہ کس طرح گھٹائیں اٹھاتا ہے (۱۳ [الرعد]: ۱۲)۔ گھٹائیں دوش ہوا پر سوار چلی آتی ہیں (۷ [الاعراف]: ۵۷)۔ مینہ برستا ہے، مردہ زمین زندہ ہو جاتی ہے، ہر طرف خوش نما پودے سر نکالتے ہیں (۲۲ [الحج]: ۵)، بادل اُمڈتے چلے آتے، باہم گڈ مڈ ہوتے اور آسمان پر چھا جاتے ہیں، بوند بوند ہو کر برستے ہیں، ژالہ باری ہوتی ہے، بجلی کی چمک سے آنکھیں چندھیا جاتی ہیں (۲۴ [النور]: ۴۳)۔ کیسی دل کش ہے کائنات اور کیسا حسین منظر ہے عالم جمادات، نباتات و حیوانات کا۔ دریا، پہاڑ، سمندر، نہریں اور وادیاں، پھل پھول، ہرے بھرے کھیت، چرند و پرند، ہمارا لباس، ہمارے مساکن، ہماری گزرگاہیں، ہمارے پالتو جانور ان کا صبح چراگاہوں میں جانا، شام کو واپس آنا، اس میں بھی ایک حسن ہے (۱۶ [النحل]: ۶)۔ ان میں ہمارے لیے کیسی کیسی منفعتیں ہیں، سفر میں، حضر میں، ان کے بالوں میں، روؤں میں، ریشوں میں (۱۶ [النحل]: ۸۰)۔ یہ ہے ہماری کائنات، ہر لحظہ متغیر، ہر لحظہ دگرگوں، بامقصد اور باقاعدہ، مربوط و موزوں، حسین و جمیل، جس میں نہ تکرار ہے نہ ضیاع، جس میں نہ حرکت محض فریب ہے نہ اشیا محض خیال۔ بیشک یہ ایک عظیم الشان منصوبہ ہے، جس کی انتہائے غایت اور حکمت ہمارے فہم و ادراک سے باہر ہے۔ ہم اس میں تخریب و تعمیر اور خیر و شر کو دیکھ کر شک و شبہے میں اُلجھ جاتے ہیں۔ یاس و بے دلی ہمارا دل توڑ دیتی ہے۔ ہم انکار اور

اعتراض بر آتر آتے ہیں، لیکن اتنا بہر حال سمجھتے ہیں کہ ایک عظیم اور وسیع فلک الافلاک سے تحت الثری تک پھیلا ہوا بامعنی اور بامقصد عمل ہے، جس کی حقیقی وسعت اور گہرائی کا اگرچہ ہم اندازہ نہیں کر سکتے لیکن جو اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ کا مظہر اور اس کی ربوبیت کے سہارے اپنے منتہا کو پہنچ رہا ہے۔ عقل اس کے فہم میں عاجز ہے، علم سرنگوں۔ ایک طرف عظمت ہے، جلال و جمال، وسعت اور پہنائی، ہماری محسوس و مرئی اور بظاہر لامحدود دنیا۔ دوسری جانب ویسا ہی ایک بےپایاں اور بےکراں غیر مرئی عالم، نور و صوت کی امواج، برق اور مقناطیسی شعاعیں اور لہریں، جذب و کشش، اثرات و انفعالات کہ جن کا خیال آتے ہی ذہن انسانی ورطۂ حیرت میں ڈوب جاتا ہے۔ آسمان ہے، زمین ہے اور معلوم نہیں کتنی اور زمینیں اور کتنے اور آسمان، کتنے چاند اور سورج، ستارے اور سیارے، سدیم اور کہکشاں، ان کی بےحساب کثرت، ان کی جسامتیں اور مسافتیں کہ وہم و گمان میں بھی نہیں آتیں؛ حرکت اور سکون، اشیا کی ہر لحظہ بدلتی ہوئی دنیا۔ اشیا کی ذرہ در ذرہ ترکیب کہ ہر ذرہ بجائے خود ایک کائنات ہے۔ حیات اور وجود کے لطیف سے لطیف اور نازک سے نازک بلکہ نامعلوم، غیر مرئی اور غیر محسوس عوالم۔ زمان و مکان کے مراتب، شعور کی اضافیت کہ صدیوں کا مرور لمحوں میں سما جائے، ایک دن یا دن سے بھی کم محسوس ہو (۲ [البقرة] : ۲۵۹)۔ یہ زمین اور آسمانوں کی چھ دن میں پیدائش (۵۰ [قٓ] : ۳۸)، یہ اللہ کا ایک سال ہمارے پچاس ہزار سالوں کے برابر (۳۲ [السجدة] : ۵)، پھر وہ ایک دن جب زمین و آسمان زمین و آسمان نہیں رہیں گے کچھ اور ہو جائیں گے (۱۴ [ابرٰھیم] : ۴۸)؛ جب زمین و آسمان یوں لپیٹ دیے جائیں گے جیسے کاغذوں کا طومار لپیٹ دیا جاتا ہے۔ جب عالم خلق اسی حالت پر آ جائے گا جیسے اس کی ابتدا ہوئی تھی (۲۱ [الانبیآء] : ۱۰۴)؛ جس دن زمین اور پہاڑ کانپ اٹھیں گے، پہاڑ ریت کے ڈھیر بن جائیں گے (۷۳ [المزمل] : ۱۴)۔ جب آسمان پارہ پارہ ہو جائے گا، کواکب بکھر جائیں گے۔ سمندر ابل پڑیں گے، قبریں زیر و زبر ہو جائیں گی (۸۲ [الانفطار] : ۱ تا ۴)۔ جب آسمان شق ہو جائے گا، اپنے رب کا حکم سنے گا۔ زمین پھیلا دی جائے گی، جو کچھ اس میں ہے باہر نکال پھینکے گی اور خالی ہو جائے گی (۸۴ [الانشقاق] : ۱ تا ۴)۔ ایک طرف یہ حقائق ہیں، دوسری جانب ذہن انسانی کہ ان کے خیال ہی سے گھبرا اٹھتا ہے؛ لہٰذا ہم اللہ تعالیٰ کے امر و خلق کی تمام و کمال حقیقت تو شاید ہی سمجھیں، لیکن ہمیں بہر حال سہارا ہے کہ ہمارا علم و عقل، فہم و ادراک سر تا سر بےنتیجہ نہیں۔ ہمارا ایمان و ایقان رائگاں نہیں جائے گا۔ بےشک ہمارا ذہن خلق و امر کی وسعتوں اور باریکیوں کا احاطہ نہیں کر سکتا، لیکن ہمیں جیسی بھی استعداد علم ملی اور جیسا بھی نورِ بصیرت عطا ہوا اس کی بدولت اتنا ضرور سمجھ لیتے ہیں کہ ہمارا واسطہ ایک ایسی حقیقت سے ہے جس کی تہ میں کوئی با بصر تخلیقی مشیت کام کر رہی ہے۔ اس کے جملہ مظاہر اور شئون کی ایک اساس ہے اور ان میں کوئی اصول اور قانون کارفرما ہے۔ آسمان ٹھیرے ہوئے، زمین بچھی ہوئی، پہاڑ اپنی جگہ پر قائم، دریا رواں، شمس و قمر مسخّر، ہوائیں مسخّر، اجرام سماوی اپنے اپنے مدار پر گردش کناں (۲۱ [الانبیآء] : ۳۳)۔ ان کا طلوع و غروب اپنے وقت کا پابند۔ نہ سورج کے لیے یہ ممکن ہے کہ چاند کو جا لے، نہ رات دن سے آگے بڑھ سکتی ہے (۳۶ [یٰس] : ۴۰)۔ ہواؤں کا آنا، بادلوں کا اٹھنا،

بارش اور روئیدگی، زندگی اور موت سب ایک سلسلے کی کڑیاں ہیں، سب مشیت الٰہیہ کے رشتے میں منسلک، سب اس کی سنت کے پابند۔ سنت الٰہیہ تغیر و تبدّل سے، سنت الٰہیہ میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی (۳۵ [فاطر] : ۴۳)۔ اس میں سر مو انحراف نہیں ہوتا (۱۷ [بنی اسرآءیل] : ۷۷)۔ ہر شے اپنی فطرت پر قائم، اپنا وظیفہ ادا کر رہی اور اپنی غایت کو پہنچ رہی ہے؛ لہٰذا ساری کائنات رواں دواں، ساری کثرت ایک وحدت میں گم اور انجام کار یہ سارا عمل مشیت الٰہیہ کے ایک نقطے پر مرتکز، اللہ تعالٰی کی قدرت کاملہ کا مظہر، اس کے حرف کُن کی تفسیر: وہ جب کسی امر کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے اتنا ہی کہتا ہے کہ ہو جا، سو وہ ہو جاتا ہے (۱۹ [مریم] : ۳۵)، اور ہمارا امر کیا ہے، بس جیسے آنکھ کا جھپکنا (۵۴ [القمر] : ۵۰)۔

عالم انسانی میں قدم رکھیے تو یہاں بھی مشیت الٰہیہ ویسے ہی کارفرما نظر آتی ہے۔ یہاں بھی وہی باضابطگی اور باقاعدگی، وہی نظم و ربط اور وہی اصول و قانون ہے جس کا سارا عمل اس نقطۂ تعبیر پر مرتکز ہے جسے ہم ''انا'' سے تعبیر کرتے ہیں اور جس سے ذات انسانی کی وحدت قائم رہتی ہے۔ بیشک انسان کچھ بھی نہیں تھا (۷۶ [الدھر] : ۱)۔ وہ مخلوق ہے (۹۶ [العلق] : ۲)۔ ضعیف پیدا ہوا (۴ [النسآء] : ۲۸)۔ عجول ہے (۲۱ [الانبیآء] : ۳۷)، ظلوم و جہول (۳۳ [الاحزاب] : ۷۲)، مایوس، ناشکرا (۱۱ [ھود] : ۹)، جی کا کچا (۷۰ [المعارج] : ۱۹)، ذرا سی تکلیف پر گھبرا اٹھنے والا (۷۰ [المعارج] : ۲۰)، ناز و نعمت میں اپنے پر نازاں (۱۷ [بنی اسرآءیل] : ۸۳)، دکھ درد میں مایوس (۱۷ [بنی اسرآءیل] : ۸۳)۔ اس کی زندگی مشقت اور برداشت کی زندگی ہے (۹۰ [البلد] : ۴)، اس کے لیے قدم قدم پر رکاوٹیں ہیں، قدم قدم پر مشکلات، قدم قدم پر تذبذب، بات بات میں گومگو، امید کے ساتھ یاس اور بیم کے ساتھ رجا۔ بظاہر اس کا جادۂ حیات تاریک ہے اور وہ خود حقیر اور بے بس، جیسے زمانے کی رو اسے وجود میں لے آئی اور زمانہ ہی اسے فنا کر دے گا (۴۵ [الجاثیۃ] : ۲۴)۔ وہ جب اپنے گرد و پیش پر نظر ڈالتا، موجودات عالم اور کائنات کی وسعتوں کا اندازہ کرتا اور زمان و مکان کی پہنائیوں کو دیکھتا ہے تو اسے خیال ہوتا ہے جیسے ہر شے اس کی حریف ہے، اس کے راستے میں حائل، اس کی کوششوں میں مزاحم۔ بایں ہمہ وہ ایک شاعر بالذات، بامقصد اور ذمے دار ہستی ہے، لہٰذا اس کی تخلیق کا ایک مقصد ہے اور ایک حکمت۔ اللہ تعالٰی نے اسے براہ راست خطاب کیا: کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں؟ (۷ [الاعراف] : ۱۷۲)، کیا تم اس کا اقرار نہیں کر چکے؟ (۷ [الاعراف] : ۱۷۲)، پھر وہ کیا چیز ہے جو تمھیں اپنے رب سے بہکا دیتی ہے؟ (۸۲ [الانفطار] : ۶)، اسے احسن تقویم پر پیدا کیا گیا (۹۵ [التین] : ۴)، بہترین صورت دی گئی (۴۰ [المؤمن] : ۶۴)، ضعف کے بعد قوت ملی (۳۰ [الروم] : ۵۴)، ایک ایسے سازگار ماحول میں پیدا ہوا جس میں وہ سب کچھ ہے جس کی اسے طلب ہے اور جس کی بظاہر بیگانگی، مخالفت اور مزاحمت سے اس کے قوائے ذہنی کو تحریک ہوتی ہے، جس سے اس کا قدم علم و عمل کی دنیا میں آگے بڑھتا ہے۔ اسے عالم طبیعی پر دسترس حاصل ہوتی ہے، بلکہ اگر چاہے تو وہ اس کی وسعتیں بھی پار کر سکتا ہے (۵۵ [الرحمٰن] : ۳۳)۔ چاند اور سورج اس کے لیے مسخر ہیں (۱۴ [ابرٰھیم] : ۳۳)، ہوائیں اور بادل اس کے لیے سرگرم کار۔ کرۂ ارضی میں ہر کہیں اس کے لیے نعمتیں بکھری پڑی ہیں (۲۷ [النمل] : ۶۱)۔ وہ اس کا دارالقرار ہے (۴۰ [المؤمن] : ۶۴)، اس میں متمکن ہے (۷ [الاعراف] :

۹) اور اس کی تکریم کی یہ عالم کہ خشکی اور تری پر بچھا گیا (۱۷ [بنی اسرائیل] : ۷۰)- اسے معایش (۷ [الاعراف] : ۱۰) اور سب تک بہم پہنچائے گئے (۲۰ [طٰہٰ] : ۵۳)- رات کی تاریکیوں میں ستارے اس کی رہنمائی کرتے ہیں (۱۶ [النحل] : ۱۶)- شمس و قمر منزل در منزل گزرتے ہیں، تاکہ ماہ و سال کا حساب و شمار ہو سکے (۱۰ [یونس] : ۵)- آسمان سے پانی اتارا گیا، ثمرات سے رزق پیدا ہوا (۲ [البقرۃ] : ۲۲)- اقوات مقرر کر دی گئیں (۴۱ [حٰم السجدۃ] : ۱۰)- جگہ جگہ باغ اور کھیتیاں بچھی ہیں (۱۶ [النحل] : ۱۱)، لہذا یہ عالم آب و خاک اس کا میدان عمل ہے، اس کی جولان گاہ، جس میں اس کی قوتیں بروئے کار آتی ہیں، جو اس کی آرزوؤں اور تمناؤں کا کفیل ہے اور جس میں وہ ارتقائے ذات کے مراحل طے کرتا ہے۔ وہ استخلاف (۲۷ [النمل] : ۶۲) اور وراثت ارض کا اہل ہے (۲۱ [الانبیاء] : ۱۰۵)- اس کے لیے درجات ہیں (۴۱ [حٰم السجدۃ] : ۸)، مسلسل اجر (۹۵ [التین] : ۶)- ایک مرتبے کے بعد دوسرا (۸۴ [الانشقاق] : ۱۹)- بیشک اسے ٹھیکرے کی طرح کھنکھناتی ہوئی مٹی سے پیدا کیا گیا (۵۵ [الرحمٰن] : ۱۴) لیکن اللہ تعالی نے اس میں اپنی روح پھونکی (۱۵ [الحجر] : ۲۹)، خلافت ارضی عطا کی گئی (۲ [البقرۃ] : ۳۰)- ملائکہ اس کے سامنے سربسجود ہوئے (۲ [البقرۃ] : ۳۴)- بیشک وہ شیطان کے کہنے میں آ گیا (۲ [البقرۃ] : ۳۶)- ابلیس نے سجدہ نہیں کیا (۲ [البقرۃ] : ۳۴)، آدم سے لغزش ہوئی، لیکن نافرمانی نہیں (۲۰ [طٰہٰ] : ۱۱۵)، لہذا اللہ نے اسے برگزیدہ کیا (۲۰ [طٰہٰ] : ۱۲۲) اور اپنی مخلوق میں ایک خاص درجے کا مستحق ٹھیرایا۔ اسے ارادہ و اختیار کی قدرت دی گئی، سمع و بصر، قلب اور فواد عطا کیے، علم کی دولت بخشی، جملہ اسما سکھائے (۲ [البقرۃ] : ۳۱)، قوت بیان دی گئی (۵۵ (الرحمٰن) : ۴)، ارادہ و اختیار کی قدرت عطا ہوئی۔ اس کی ذات میں فجور اور تقوی دونوں جمع ہیں (۹۱ [الاعلیٰ] : ۸)- اسے بصیرت نفس حاصل ہے اور اس لیے وہ اپنی غلطیوں اور کوتاہیوں کے لیے کوئی عذر پیش نہیں کر سکتا (۷۵ [القیٰمۃ] : ۱۴، ۱۵)؛ لہذا اس کی فلاح و کامرانی کا دار و مدار اس کے تزکیۂ ذات پر ہے (۸۷ [الاعلیٰ] : ۱۴)- وہ جو کچھ کرے گا وہی پائے گا۔ ہر کوئی اپنے کیے کا پابند ہے (۵۲ [الطور] : ۲۱)- وہ اپنا بوجھ خود ہی اٹھائے گا (۳۹ [الزمر] : ۷)- اس پر اپنی ہی ذمے داری ہے۔ اس سے نہیں پوچھا جائے گا کہ دوسروں نے کیا کیا (۲ [البقرۃ] : ۱۳۴)- نفس متناہیہ کی یہی ذمے داری ہے جو اس نے تن تنہا قبول کی، جو اس کی غایت وجود اور آزاد شخصیت کا راز ہے، جسے قرآن مجید نے امانت سے تعبیر کیا، امانت جسے زمین اور آسمانوں اور پہاڑوں نے اٹھانے سے انکار کر دیا، لیکن جسے انسان نے اٹھایا (۳۳ [الاحزاب] : ۷۲)- یہی وجہ ہے کہ اسے تن تنہا اس کے نتائج برداشت کرنا پڑیں گے۔ وہ تن تنہا اپنے رب کا سامنا کرے گا (۱۹ [مریم] : ۸۰)، تن تنہا، جیسے اول اول پیدا کیا گیا (۶ [الانعام] : ۹۴)، تن تنہا اس کا محاسبہ ہو گا (۲ [البقرۃ] : ۲۸۴)؛ مگر پھر نفس متناہیہ کی یہ تنہائی اور اس کا یہ احساس کہ انسانوں کی عظیم الشان کثرت اور بزم قدرت کی گہما گہمی رونق اور ہنگاموں کے باوجود وہ اکیلا ہے اسے مجبور کرتا ہے کہ مثبت یا منفی کوئی راستہ اختیار کرے۔ راستے صرف دو ہیں۔ دونوں اس کے سامنے اور فیصلہ اس کے اپنے ہاتھ میں: کیا ہم نے اسے دو آنکھیں، زبان اور دو ہونٹ نہیں دیے اور اسے دو راستے نہیں دکھا دیے . . . (۹۰ [البلد] : ۸ تا ۱۰)۔ ان دونوں راستوں کو گھاٹیوں سے تعبیر کیا گیا۔ ایک استحکام ذات کا راستہ ہے، خیر و سعادت، کامرانی اور کامگاری کا۔

دوسرا نفی ذات اور اس لیے انجام کار فساد و ہلاکت، ناکامی اور نامرادی کا۔ پہلا راستہ بڑا کٹھن ہے۔ اس گھاٹی کو طے کرنا آسان نہیں، لیکن یہ گھاٹی طے ہو جاتی ہے اور اس کی شرط ہے۔ ایمان، صبر، مرحمت اور تاکید مرحمت (۹۰ [البلد] : ۱۲) اور عزم امور (۳۱ [لقمٰن] : ۱۷)۔ پھر جس کسی نے اپنا ہاتھ کھلا رکھا، تقوٰی سے کام لیا اور ہر اچھی بات کی تصدیق کی تو اس کے لیے آسانی ہی آسانی ہے (۹۲ [اللّیل] : ۴ تا ۷)۔ ارشاد ربانی ہے کہ جو لوگ ہمارے معاملے میں جد و جہد کرتے ہیں ہم ان پر اپنے راستے آسان کر دیتے ہیں (۲۹ (العنکبوت) : ۶۹)۔

یوں ہمارا مستقبل ان سب امکانات کو لیے جو مثبت بھی ہیں اور منفی بھی اور ابتدا ہی سے ہماری ذات میں ودیعت، ایک تقدیر بن کر ہمارے سامنے آتا ہے، اس لیے کہ یہ سعادت صرف انسان کے حصے میں آئی کہ اپنے مرتبہ و مقام کو سمجھے، عالم امر و خلق کی کارفرمائیوں میں حصہ لے اور اپنی غایت وجود، اس کے معنی و مدعا اور قدر و قیمت پر نظر رکھتے ہوئے خود اپنا مستقبل تعمیر کرے۔ بیشک اس کی ایک ابتداے زمانی ہے، لیکن اس کا وجود زمانے سے برتر۔ یہ نہیں کہ وہ زمانے کے ساتھ عالم ہست و بود میں آیا اور زمانے کے ساتھ ہی فنا ہو گیا (۴۵ [الجاثیۃ] : ۲۴) بلکہ اس کا ایک مقدّر ہے: کیا تم یہ سمجھتے ہو تمہیں یونہیں پیدا کیا گیا اور تم ہماری طرف واپس نہیں آؤ گے۔ (۲۳ [المؤمنون] : ۱۱۶)۔ کیا انسان یہ سمجھتا ہے کہ اسے ہیچ سمجھ کر چھوڑ دیا جائے گا۔ وہ کیا تھا؟ ایک قطرۂ آب، جو علقہ بنا اور پیدا ہوا۔ اسے ہر طرح سے استوار کیا گیا۔ نر اور مادہ پیدا ہوئے۔ کیا اللہ اس پر قادر نہیں کہ مُردوں کو پھر زندہ کرے (۷۵ (القیمۃ) : ۳۶ تا ۴۰)۔

وہ پھر زندہ ہوگا اور یہ دوسری زندگی جب ایک نصب العین بن کر اس کے سامنے آتی ہے تو اس کا دل بے اختیار آیاتِ الٰہیہ کی طرف کھنچتا ہے۔ آیات الٰہیہ پر غور و فکر کا مرحلہ عالم امر و خلق کی تثبیت کا مرحلہ ہے، سنن الٰہیہ کے احترام، زندگی اور وجود کی قدر و قیمت کے اعتراف اور آخرالامر اس اصول اور قانون کی پیروی اور پابندی کے اہتمام کا مرحلہ، جو عین مشیتِ الٰہیہ ہے اور جس نے پوری کائنات اور اس کی ہر شے کو، جس کا ہم بھی ایک حصّہ ہیں، ایک راستے پر ڈال دیا ہے۔ یہ اللہ تعالٰی کی رضاجوئی اور خوشنودی کا راستہ ہے۔ اس کے امر و نہی کے اتباع کا جس کا دوسرا نام ہے صراط مستقیم اور جس سے مقصود ہے اللہ تعالٰی کی کامل اطاعت اور فرماں برداری۔ دنیا جہان کی ہر چیز اس کی فرمان بردار ہے (۳ [آل عمرٰن] : ۸۳) اور انسان بھی دنیا جہان کی ہر چیز کی طرح اس کا فرمان بردار اور عبد (۱۹ [مریم] : ۹۱)؛ لہٰذا اس کی آفرینش بھی اسی لیے ہوئی کہ اللہ تعالٰی کی عبادت کرے (۵۱ [الذّٰریٰت] : ۵۶)۔ عبادت شعوری اظہار ہے اس ہدایت کے اتباع کا جو ہر شے کی رگ و پے میں جاری، ہماری عین فطرت اور ہمارے لیے طاقت اور قدرت کا لامتناہی سرچشمہ ہے۔ ہم اس کے عبد ہیں اور اسی سے استعانت کے سہارے مراتبِ حیات میں آگے بڑھتے حتّٰی کہ کمال ذات کے اس درجے پر سرفراز ہو سکتے ہیں جس کی انتہا ہے لقاے الٰہی (۲۹ [العنکبوت] : ۵)، اس لیے کہ ایک دن وہ بھی ہوگا جب کچھ چہرے ہشاش بشاش، جمال خداوندی کی دولت سے مالا مال ہوں گے (۷۵ [القیمۃ] : ۲۲)۔ عبادت ہی ہمارا مبتدا ہے اور عبادت ہی منتہا: کیا انسان کے لیے وہ سب کچھ ہے جس کی اسے تمنا ہے۔ اللہ ہی کے اختیار میں ہے دنیا اور آخرت (۵۳ [النجم] : ۲۵)، انسان کے لیے کچھ

نہیں، مگر وہ جس کی اس نے سعی کی۔ وہ ایک روز دیکھ لے گا اس کی کوشش کیا تھی۔ اسے اس کی پوری جزا مل جائے گی۔ تیرے رب ہی کی طرف ہے منتہی (۵۳ [النّجم]: ۳۹ تا ۴۲).

جزا و سزا ایک امر طبعی ہے، جیسے دنیا میں ویسے ہی آخرت میں۔ دنیا میں ہر لحظہ حساب اور ہر لحظہ فیصلے کی ایک ساعت ہے، بعینہ آخرت میں بھی یہی ہے۔ وہ آخری ساعت ہمارا یومُ الحساب (۱۴ [ابرٰھیم]: ۴۱)، یَوْمُ الْفَصْلِ (۳۷ (الصّٰفّٰت): ۲۱) اور یومُ الدّین ہے (۸۲ [الْاِنْفِطَار]: ۱۷)، جس کا تمام تر اختیار اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے (۱ [اَلْفَاتِحَة]: ۴)، تاکہ ہر کسی کو وہ کچھ مل جائے جس کا وہ اہل ہے یا جس کے لیے اس نے اپنے آپ کو تیار کیا (۴۵ [اَلْجَاثِیَة]: ۲۷) اور ہر کوئی بارگہ الٰہی میں حاضر ہو جائے اور زندگی کے نیک و بد کا مشاہدہ اپنی آنکھوں سے کر لے (۹۹ [اَلزِّلْزَال]: ۸)۔ اب اگر ہم دنیا پر راضی ہیں تو ہمیں دنیا ہی ملے گی (۱۱ [ھُوْد]: ۱۵) اور آخرت کی تمنا ہے تو آخرت میں بھی کامیاب ہوں گے۔ اللہ تعالٰی کی عطا اس صورت میں بھی ہے اور اس صورت میں بھی۔ اس کی عطا میں کوئی رکاوٹ نہیں (۱۷ [بَنِیْ اِسْرَآءِیْل]: ۱۹ - ۲۰)۔ آخرت کی تمنا ہو تو ہمارا عمل خالصۃً اللہ کے لیے ہونا چاہیے (۳۹ (اَلزُّمَر): ۲)۔ ایسا نہ ہو کہ دنیا کی محبت میں آخرت کو نظر انداز کر دیں، جیسا کہ معمولاً کرتے ہیں (۷۵ (اَلْقِیٰمَة): ۲۱)۔ ہمارے داخل اور باطن کی دنیا بدل گئی تو زندگی اپنے اصل الاصول پر آ جائے گی اور انسان سمجھ لے گا کہ اس کا تعلّق اوّل و آخر صرف اللہ سے ہے۔ میری صلٰوۃ اور میری قربانیاں، میری زندگی اور میری موت اللہ ربِّ الْعٰلَمِیْن ہی کے لیے ہے (۶ [اَلْاَنْعَام]: ۱۶۳).

یہ نوعیت ہے عالمِ امر و خلق کی، جو آیاتِ الٰہیہ کے مطالعے اور مشاہدے سے ہمارے سامنے آتی ہے۔ ایک مسلسل تخلیقی حرکت ہے، جو ہر لحظہ کسی غایت کی طرف بڑھ رہی ہے؛ لہٰذا کائنات میں بھی جو کچھ ہو رہا ہے وہ خالی از معنی نہیں۔ انجام کار سب کچھ عالم امر و خلق سے وابستہ ہیں۔ سب باہم دگر مربوط اور اس لیے ایک نقطۂ توحید پر مرتکز، سب اپنی اپنی جگہ پر ایک حقیقت، سب میں کوئی حکمت اور مشیت کارفرما۔ یہ حقائق ہیں جن کے سہارے ہمارا ذہن ذات الٰہیہ کے ادراک و عرفان کی طرف بڑھتا ہے۔ یوں بھی اس بحث میں کہ کوئی ایسی ہستی جس کے لیے ہم نے اللہ کا اسم ذات اختیار کیا فی الواقع موجود ہے، ہماری سب سے بڑی مشکل وہی مسائل ہیں جو عالم کائنات کے گوناگوں مظاہر، حوادث اور تغیرات عمل، مادہ، حیات، جنسیت، انسان، فرد اور جماعت، تہذیب و تمدن، تاریخ اور اس کے انقلابات کے پیش نظر پیدا ہوتے ہیں۔ ہم ان قوتوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو دنیاے محسوس میں (جس کا ہم خود بھی ایک حصّہ ہیں) کار فرما ہیں، ان وظائف کا حوالہ دیتے ہیں جو ہر شے ایک کل کی طرح ادا کر رہی ہے اور سب سے بڑھ کر اس قانون کے سامنے اس بے چارگی اور بے بسی کا جو مظاہرِ عالم اور مظاہرِ تاریخ سے لے کر ہماری اپنی زندگی میں ہر کہیں جاری و ساری ہے۔ لیکن یہی تو وہ حقائق ہیں جنھیں اللہ تعالٰی نے اپنی آیات سے تعبیر کیا اور جن کے مطالعے سے نہ صرف ذات الٰہیہ میں ہمارے ایمان و یقین کو تقویت پہنچتی ہے بلکہ ہم سمجھ لیتے ہیں کہ اس کی اساس ان حقائق پر ہے جن کا ادراک ہم اپنے علم و حکمت، تجربے اور مشاہدے کی وساطت سے کرتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے: اور اس کی آیات ہیں آسمانوں اور زمین کی آفرینش اور جو ذوی الحیات

اس نے ان میں پھیلا دیے اور وہ اس پر قادر ہے کہ جب چاہے ان کو باہم جمع کر دے (۴۲ [الشوریٰ] : ۲۹)؛ اور آسمان ہم نے اپنے ہاتھوں سے بنایا اور ہمیں ہیں اس کو وسعت دینے والے۔ اور زمین، ہمیں نے اسے پھیلایا۔ اور ہم ہیں کیا اچھے پھیلانے والے (۵۱ [الذّٰریٰت] : ۴۷، ۴۸)۔ کیا تم نے پرندوں کو پر کھولے اڑتے ہوئے نہیں دیکھا؟ انہیں کس نے سہارا دے رکھا ہے بجز رحمٰن کے (۶۷ [المُلک] : ۱۹)۔ کیا تمہیں اس سے انکار ہے جس نے دو دنوں میں زمین پیدا کی . . . اس میں پہاڑ کھڑے کر دیے . . . چار دنوں میں اہلِ زمین کی اقوات مقرّر کیں . . . پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور وہ محض دھواں تھا۔ اس نے آسمان اور زمین سے کہا : آؤ، خواہ طوعاً خواہ کرھاً۔ انہوں نے کہا: ہم آتے ہیں طوعاً۔ سو اس نے انہیں دو دنوں میں سات آسمان کر دیا اور ہر آسمان کو اس کے امر کی وحی کی (۴۱ [حٰمٓ السّجدۃ] : ۱۱)؛ تمہارا رب وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھے دنوں میں پیدا کیا، پھر عرش پر متمکن ہوا۔ رات دن کو ڈھانپ لیتی اور اس کے پیچھے لپکتی ہے۔ سورج، چاند اور ستارے سب اس کے حکم سے مسخّر ہیں (۷ [الاعراف]: ۵۴)؛ نہ سورج چاند سے آگے بڑھ سکتا ہے، نہ رات دن سے . . . سب اپنے اپنے مدار پر تیر رہے ہیں (۳۶ [یٰسٓ] : ۴۰)؛ پاک ہے وہ جس نے ہر اس چیز میں جو زمین سے اُگتی ہے اور ان کی اپنی جانوں اور ان چیزوں میں بھی جن کو وہ نہیں جانتے ازواج پیدا کیے (۳۶ [یٰسٓ] : ۳۶)؛ اور ہم نے جو چیز پیدا کی اس میں نر اور مادہ بنائے تاکہ تم غور و فکر کر سکو (۵۱ [الذّٰریٰت] : ۴۹)۔ کیا یہ امر ان کی ہدایت کے لیے کافی نہیں کہ کتنے قرون تھے جن کو ان سے پہلے ہم نے ہلاک کر دیا۔ وہ ان کے مساکن میں چلتے پھرتے ہیں۔ بیشک اس میں بھی ایک آیت ہے۔ کیا وہ نہیں سنیں گے (۳۲ [السّجدۃ] : ۲۶)۔ وہی ہے جس نے تمہیں ایک دوسرے کا جانشین بنایا اور بعض کو بعض پر فضیلت دی تاکہ تمہیں آزمائے (۶ [الانعام] : ۱۶۵)۔ وہ اس پر قادر ہے کہ تم پر اوپر سے کوئی عذاب بھیج دے یا پیروں تلے سے، یا تم گروہ در گروہ آپس میں ٹکراؤ اور ایک دوسرے کو اپنی سختی کا مزہ چکھاؤ۔ ہم کس طرح اپنی آیتوں کو طرح طرح سے بیان کرتے ہیں تاکہ تم سمجھو . . . ہر خبر کے لیے ایک ٹھیرایا ہوا وقت ہے۔ تم اسے جان لوگے (۶ [الانعام] : ۶۵، ۶۷)۔ کیا تو نے ان لوگوں کو دیکھا جن کو اللہ نے نعمت عطا کی۔ انہوں نے اسے بدل ڈالا اور دار ہلاکت میں آ ٹھیرے (۱۴ [ابرٰھیم] : ۲۸)۔ اللہ نے مثال بیان کی ہے کہ ایک بستی تھی جہاں ہر طرح کا امن اور چین تھا، اسے ہر طرف سے سامان رزق میسّر ہوتا تھا، لیکن اس نے اللہ کی نعمتوں کی ناشکرگزاری کی تو اللہ نے اسے بھوک اور خوف کا لباس پہنا دیا، ان کے کاموں کی پاداش میں (۱۶ [النّحل] : ۱۱۲)۔ اور کتنی بستیاں ہیں جن کو اپنی معیشت پر ناز تھا۔ ہم نے انہیں ہلاک کر دیا۔ یہ ہیں ان کے مساکن جو ان کے بعد بہت کم آباد ہوے (۲۸ [القصص] : ۵۸)۔ اور انسانوں میں وہ بھی ہے کہ حیات دنیوی کے بارے میں اس کی باتیں کیسی اچھی معلوم ہوتی ہیں۔ وہ اپنے ضمیر کی پاکیزگی پر اللہ کو گواہ ٹھیراتا ہے، حالانکہ وہ دشمنی میں بڑا سخت ہے۔ جب اسے تصرف حاصل ہوتا ہے تو زمین کی خرابی کے درپے ہوتا اور حرث و نسل کو ہلاک کرتا ہے، لیکن اللہ کو ہرگز فساد پسند نہیں (۲ [البقرۃ] : ۲۰۵)۔ اور اس عورت کی طرح نہ بنو جس نے بڑی محنت سے سوت کاتا پھر خود ہی تار تار کر دیا۔ تم اپنی قسموں کو مکر و فساد کا ذریعہ بناتے ہو تاکہ ایک گروہ دوسرے پر چھا جائے۔

یوں اللہ تمہیں آزماتا ہے (۱۶، (النّحل) : ۹۲)۔ ہر امت کی ایک اجل ہے، جب اس کا وقت آ گیا تو آگے پیچھے نہیں ہوگا (۱۰، [یونس] : ۴۹)۔ اور ہر اجل کے لیے بھی ایک قانون ہے (۱۳ [الرّعد] : ۳۸)۔ ہم نے بنی اسرائیل کے لیے حکم لکھ دیا کہ جس کسی نے نفس کے بدلے نفس یا فساد فی الارض کے سوا کسی کو قتل کیا تو اس نے گویا ساری نوع انسان کو قتل کر دیا، اور جس نے کسی کی جان بچائی تو اس نے گویا ساری نوع انسانی کی جان بچائی (۵ [المآئدۃ] ۳۲)۔ کیا تو نے نہیں دیکھا اللہ نے ایک مثال بیان کی ہے، اچھے کلموں کی مثال ہے، اچھے درخت کی کہ اس کی جڑ مضبوط ہے اور ٹہنیاں آسمان میں پھیلی ہوئی۔ وہ اللہ کے اذن سے ہر وقت پھل دیتا ہے۔۔۔ اور کلماتِ خبیثہ کی مثال ہے، شجرۂ خبیثہ کی، جڑ اس کی کھوکھلی ہے کہ جب چاہا اکھاڑ پھینکا۔ اس کے لیے قرار نہیں۔ یوں اللہ مضبوط باتوں سے اہل ایمان کو دنیا اور آخرت کی زندگی میں مضبوط کرتا ہے (۱۴ [ابرٰھیم] : ۲۴، ۲۷)۔ اللہ نے آسمان سے پانی برسایا تو وادیاں بقدر گنجائش بہ نکلیں اور میل کچیل جھاگ بن بن کر پانی کی سطح پر آیا۔ جھاگ اس وقت بھی اٹھتا ہے جب زیور یا کسی اور چیز کی تیاری کے لیے آگ تپائی جائے۔ یہی مثال ہے حق اور باطل کی۔ جھاگ رائگاں جاتا ہے، لیکن جس چیز سے انسان کو نفع ہے وہ رہ جاتی ہے۔ یوں اللہ لوگوں کے لیے مثالیں بیان کرتا ہے۔ (۱۳، [الرّعد] : ۱۷)۔

ان آیات میں کیا نہیں ہے؟ طبیعیات، کونیات، حیات، جنس، معاشرہ، سیاست، تہذیب و تمدن، تاریخ و عمرانیات؛ حتّٰی کہ ہم ان کے مطالعہ و مشاہدہ میں جوں جوں آگے بڑھتے ہیں وہ سب حقائق ہمارے سامنے آ جاتے ہیں جو علم و حکمت کا موضوع ہیں، جن کا تعلّق ہماری زندگی کے مسائل اور احوال و واردات سے ہے اور جن کے بارے میں ٹھیک کہا گیا کہ یہ کھلے کھلے حقائق ہیں اہل علم کے سینے میں (۲۹ [العنکبوت] : ۴۹)۔ ہمارے علم کا سرچشمہ، اس کا مدار اور موضوع، بلکہ بجائے خود علم، پھر قدرت کی کارفرمانیاں ہیں، یعنی تعمیر و تخریب، شکست و ریخت اور وصل و فصل کی وہ تکوینی قوتیں جو عالمِ کائنات میں ہر لحظہ جاری ہیں اور جن پر ہمیں بار بار غور کرنے کے لیے کہا گیا: قسم ہے اڑا کر پھیلانے، بوجھ اٹھا لینے، نرمی سے چلنے اور تقسیمِ امر کرنے والی قوتوں کی (۵۱ [الذّٰرِیٰت] : ۱ تا ۴)۔ قسم ہے نیکی پھیلانے کے لیے بھیجی ہوئی، خس و خاشاک اڑا دینے اور دور تک پھیلانے، الگ الگ کر دینے اور نصیحت پیش کرنے والی قوتوں کی (۷۷ [المرسلٰت] : ۱ تا ۵)۔ قسم ہے ڈوب کر نکال لینے، خوشی سے آگے چلنے، تیزی سے کام کرنے، آگے بڑھنے اور تدبیر کرنے والی قوتوں کی (۷۹ [النّزعٰت] : ۱ بعد)۔

یہ قوتیں ہیں، ان کا عمل درآمد ہے اور پھر زمانے کی وہ نامحسوس اور ناقابل فہم رو ہے جس میں یہ سب امور سرانجام پاتے ہیں۔ دن اور رات کا اختلاف، سایوں کا بڑھنا اور پھیلنا، چاند اور سورج اور اجرام سماوی اور ان کی حرکات۔ پھر عالم تاریخ ہے۔ اس کے مسلسل انقلابات، قوموں کا عروج و زوال، فرد کی زندگی، نت نئے احوال، نت نیا ظہور؛ لہٰذا غور طلب امر یہ ہے کہ جو کچھ تھا، ہے اور ہو رہا ہے اس کی تہ میں کیا ہے؟ کون ہے جو ہر اس امر کو سرانجام دے رہا ہے جسے ہم عالمِ مادّی یا عالمِ انسانی میں رونما ہوتا دیکھتے ہیں؟ جو خود ہی ہر شے کی اساس ہے اور جس کی ذات وجود اور حیات کا سرچشمہ ہے۔ بھلا دیکھو تو جو پانی تم ٹپکاتے ہو اب تم اس کو بناتے ہو یا ہم ہیں بنانے والے؟ ہم نے تمہارے درمیان موت مقدر کر دی اور ہم

اس سے عاجز نہیں کہ تمہاری مثال بدل کر لے آئیں اور تمہیں اس صورت میں پیدا کر دیں جسے تم نہیں جانتے۔ کیا تم دیکھتے ہو اسے جو بوتے ہو؟ اسے تم اگاتے ہو یا ہم ہیں اگانے والے؟ کیا تم دیکھتے ہو اس پانی کو جو پیتے ہو؟ کیا تم اسے نازل کرتے ہو یا ہم ہیں نازل کرنے والے؟ کیا تم دیکھتے ہو اس آگ کو جو روشن کرتے ہو؟ کیا وہ درخت تم پیدا کرتے ہو یا ہم ہیں پیدا کرنے والے (٥٦ [اَلْوَاقِعَة] : ٥٩ تا ٧٣)؟ اگر آبِ شیریں خشک ہو جائے تو کون ہے جو اسے زمین کی گہرائیوں سے واپس لے آئے؟ (٦٧ [اَلْمُلْک] : ٣٠)، دانے اور گٹھلی کو کون شق کرتا ہے؟ (٦ [اَلْاَنْعَام] : ٩٥)، رات کا دامن کون چاک کرتا اور صبح لاتا ہے؟ (٦ [اَلْاَنْعَام] : ٩٦)، مشارق و مغارب کا رب کون ہے؟ (٢٦ [اَلشُّعَرَآء] : ٢٨)، ہماری رگِ جان سے زیادہ قریب (٥٠ [قٓ] : ١٦)، ہماری ذات اور قلب کے درمیان حائل (٨ [اَلْاَنْفَال] : ٢٤)، بوقت مرگ موت سے بھی قریب (٥٦ [اَلْوَاقِعَة] : ٨٥)۔ بالفاظ دیگر وہ قائم بالذات، محیط بر کل، کامل و مکمل، واحد اور لا شریک، لہٰذا اپنے آپ میں کلیۃً منفرد اور یکتا ہستی، جس کی قدرت کاملہ کا اظہار زمان و مکان کی وسعتوں اور وجود و حیات کے مظاہر میں ہو رہا ہے اور جنہیں اس نے اپنی آیات ٹھیرایا تو کفر اور شرک کی جڑ ہمیشہ کے لیے کٹ گئی اور اس خیال باطل کا خاتمہ ہو گیا کہ قوائے فطرت کو تجسیم کا رنگ دیتے ہوئے ان میں شانِ الوہیت پیدا کی جائے۔ پھر ذات الٰہیہ ہر شے کا عین بھی نہیں ہے کہ موجودات عالم کی نفی کرتے ہوئے ہم ہر شے کو خَلَقْنَا بِالْحَقِّ کے خلاف وہم و نمود، فریب اور التباس ٹھیرائیں۔ آیات الٰہیہ کا اعتراف اس حقیقت کا اعتراف ہے کہ یہ کائنات، یہ عالم مشہود و محسوس، یہ جہانِ امر و خلق، جس کا ہم خود بھی ایک حصہ ہیں، مخلوق ہے۔ اس کے ظاہر کو دیکھیے، یعنی اس پر خارج سے نظر ڈالیے تو یہ اللہ ہی کی آفرینش ہے۔ باطن پر غور کیجیے، یعنی داخل سے قدم بڑھائیے تو اس میں اللہ ہی کی حکمت اور مشیت کارفرما نظر آئے گی۔ پھر اگرچہ ہر شے کی ایک ابتدا ہے اور ہر شے کی ایک انتہا، لیکن ذات الٰہیہ کی نہ کوئی ابتدا نہ انتہا۔ ہمارے ذہن میں کوئی بھی مدت زمانی ہو، کیسی بھی ابتدا یا انتہا کا خیال پیدا ہو، ذات الٰہیہ جس طرح اس سے پہلے موجود تھی بعد میں بھی موجود رہے گی: وہی اول ہے، وہی آخر، وہی باطن اور وہی ظاہر اور اسے علم ہے ہر چیز کا (٥٧ [اَلْحَدِیْد] : ٣)؛ قائم و دائم کہ ثبات و قرار اسی کو ہے۔ باقی سب آنی و فانی، اس کی رحمت اور فضل کے محتاج۔ ہر شے مائل بہ ہلاکت ہے، مگر اس کی ہستی، اسی کا ہے حکم اور اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے تم سب (٢٨ [اَلْقَصَص] : ٨٨)۔ ہر ایک کے لیے فنا ہے۔ صرف تیرے رب ذوالجلال و الاکرام کا وجود باقی رہ جائے گا (٥٥ [اَلرَّحْمٰن] : ٢٧)۔

البتہ یہاں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ذات الٰہیہ کے اثبات میں اگر ہمارے فہم و ادراک کی رہنمائی آیات الٰہیہ کے مطالعہ و مشاہدہ سے ہوتی ہے تو ان کی حیثیت گویا دلائل کی ہے۔ ہرگز نہیں۔ برعکس اس کے یہ وہ مدلولات ہیں جن کی بنا پر ہم اپنے علم کی عمارت تیار کریں گے، جن سے عقل کام لے گی، فکر اور وجدان کو تحریک ہو گی، تصورات متشکل ہوں گے اور اس سلسلۂ استدلال و استشہاد میں بھی کچھ معنی پیدا ہو جائیں گے جس کی بنا پر ہم عقل و فکر کے سہارے دلائل قائم کرتے اور سمجھتے ہیں کہ یوں ہمیں ذات باری تعالیٰ کی موجودگی کا ثبوت مل گیا۔ آیات کا تعلق جملہ حقائق سے ہے اور حقائق ہی کا مطالعہ وہ منہاج

تحقیق جس سے علم و عقل کو تحریک ہوتی ہے اور ہمارا قدم جادۂ طلب میں آگے بڑھتا ہے۔ لیکن یہ ذاتِ باری تعالیٰ کے فہم و ادراک کا ایک راستہ ہے، یعنی اس علم کا راستہ جس کی اساس محسوسات و مدرکات پر ہے۔ اس کا دوسرا راستہ ہے وارداتِ داخلی اور مشاہداتِ باطن کا مطالعہ۔ یہ دونوں راستے الگ الگ ہیں، لیکن انجام‌کار باہم مل جاتے ہیں، بشرطیکہ ہماری تحقیق و جستجو کا رشتہ اپنے اندرونِ ذات اور عالمِ خارج دونوں سے قائم ہو۔ ہم زندگی اور اس کے تقاضوں کو تسلیم کر کے اس کی کارفرمائیوں میں حصہ لے رہے ہیں۔ یہ دونوں راستے مل گئے تو ہر اس مسئلے کی توجیہ ہو جائے گی جس کا تعلق انسان اور کائنات سے ہے، یا یوں کہیے کہ اس کی توجیہ کا ایک راستہ نکل آئے گا، اس لیے کہ اب جملہ حقائق ہمارے سامنے ہوں گے۔ ہم دیکھیں گے کہ ان میں ایک ربط اور نسبت قائم ہے، لٰہذا سب ایک دوسرے سے جزو و کل کی طرح وابستہ۔ بظاہر ہمارا تعلق ایک ایسی کثرت سے ہے جس کے تضاد و تباین، بے ربطی اور بے تعلقی کو دیکھ کر ہم اکثر پریشان ہو جاتے اور اس کی توجیہ سے قاصر رہتے ہیں۔ لیکن آیاتِ الٰہیہ پر غور کیجیے تو اللہ تعالیٰ نے امر و خلق کو جس طرح ہر پہلو سے اپنی ذات سے نسبت دی اس سے وہ تضاد و تباین، تطور اور تفاوت، جس کا ہمیں اپنے محسوسات و مدرکات میں بار بار شعور ہوتا ہے، کالعدم ہو جاتی ہے اور ہم اس کے ہر مظہر کی توجیہ ایک عالم گیر اصول اور قانون کے سہارے کر سکتے ہیں۔ کہا جاتا ہے فلسفہ و حکمت کی دنیا میں توجیہ وہی ہے جس سے کسی حقیقت کی ہر پہلو سے توجیہ ہو جائے۔ ذاتِ الٰہیہ کا اثبات ایک ایسی ہی توجیہ ہے جس سے انسان اور کائنات کے بارے میں ہر مسئلے کا جواب بآسانی مل جاتا یا یوں کہیے کہ آسان ہو جاتا ہے۔ دراصل ذاتِ الٰہیہ کی نفی و اثبات کا مسئلہ کلام و الٰہیات، یا خالصاً مذہبی نقطۂ نظر سے اصول و عقائد کا مسئلہ نہیں۔ یہ ہماری زندگی کا مسئلہ ہے، ہمارے علم و عمل، فکر اور وجدان کی حدِّ وسع اور آخری فیصلے کا۔ ہمیں دیکھنا ہے ہماری ذات محض ایک بازیچہ ہے مادّی قوتوں کے عمل‌درآمد کا، جسے زمانے کی رَو عالمِ وجود میں لے آئی اور جس کے ہاتھوں ایک روز ہماری ہستی کالعدم ہو جائے گی، یا اس کے کچھ معنی، کچھ قدر و قیمت، کوئی مقصد اور غایت، کوئی تقدیر اور مستقبل بھی ہے۔ کیا ہمارا تعلق اس حقیقت سے منقطع ہو چکا ہے جو عالمِ کائنات کے پس‌پردہ کام کر رہی ہے، یا ہماری زندگی میں فی‌الواقع اس کا اظہار ہو رہا ہے گو اس کا تمام و کمال فہم ہمارے علم و عقل سے باہر ہے۔ اگر ایسا ہے تو کائنات کے بھی کچھ معنی ہیں اور ہم اس میں اپنے علم و عقل اور فکر و وجدان کے سہارے بہ امید و اعتماد قدم اُٹھا سکتے ہیں۔ لیکن اگر ایسا نہیں، بلکہ جو کچھ ہے عبث، لایعنی اور لاطائل، یعنی نہ کائنات کا کوئی مقصد ہے نہ زندگی کی کوئی غایت، نہ اس کا کوئی اصول ہے نہ آئین و قانون، تو پھر عقل و فکر کا کوئی مصرف ہے نہ علم و عمل کا کچھ حاصل اور انسان کسی بے‌بصر مشیت اور بے‌رحم تقدیر کی ستم ظریفی کا تختۂ مشق، حیران و سرگردان: اس شخص کی طرح جسے شیطان کسی ویرانے میں گم‌راہ کر دے، وہ حیران و پریشان پھر رہا ہو، اس کے ساتھی اسے راہ کی طرف بلائیں: ادھر آؤ، کہاں کھو گئے (٦ [الانعام] : ۷۱)۔

لٰہذا آیاتِ الٰہیہ کے مطالعے سے جو نتائج مترتب ہوتے ہیں ان میں اگر دلائل کا رنگ پیدا کیا جائے تو اس مغالطے سے بچنے کے لیے جسے مصادرہ علی المطلوب سے تعبیر کیا جاتا ہے ہم یہ

کہیں گے ان سے ہمارا ذہن جس سلسلۂ استدلال کی طرف بڑھتا ہے اس کی خوبی یہ نہیں کہ وہ اس حقیقت کے اثبات کا ایک قطعی اور منطقی ثبوت ہے جو اس طرح ہمارے سامنے آتی ہے ۔ اس کی خوبی یا دوسرے لفظوں میں سارا زور اس امر پر ہے کہ یہی اس کے فہم و ادراک اور بالآخر اقرار و اثبات کا یقینی راستہ ہے، جس پر اگر ہم نے خلوص و دیانت سے قدم رکھا اور دل سے صداقت کی جستجو کی تو ہم اپنے سلسلۂ تحصیل و طلب میں برابر آگے بڑھتے رہیں گے ۔ ہمارے لیے نئے نئے انکشافات ہوں گے، نئے نئے احوال اور نئی نئی واردات، نئے نئے مشاہدات اور نئی نئی تجلیات، جن سے ہمارا ایمان و یقین تازہ رہے گا ۔ اسے ہر لحظہ تقویت پہنچے گی ۔ ہمیں اطمینان ہوگا کہ ہمارا تعلق دھوکوں اور سایوں سے نہیں، حقائق سے ہے ۔ ہم عَلٰی وَجْہِ الْبَصِیْرَۃ اللہ تعالٰی کی ہستی کا اقرار کر رہے ہیں ۔ یہ صحیح ہے کہ نفس متناہیہ کی کچھ حدود ہیں ۔ اس کی آرزو ہے لامتناہی کی طرف بڑھے؛ لیکن متناہی کا لامتناہی کی طرف یہ سفر دشوار بھی ہے اور غیر مختتم بھی ۔ جوں جوں ہم اس سفر میں آگے بڑھتے اور سمجھتے ہیں کہ ہماری دشواریاں حل ہو گئیں، ہمارے لیے کوئی مسئلہ اور کوئی عقدہ باقی نہیں رہا، کوئی نیا عقدہ اور نیا مسئلہ ہمارے سامنے آ جاتا ہے ۔ یہ امر پریشان کن ضرور ہے، لیکن نفس متناہیہ کی یہی مشکلات اس کے لیے ایک نئی آزمائش، ایک نئے تجسس اور نئی تحقیق کا سبب بنتی اور اس کا ذوق و شوق قائم رکھتی ہیں ۔ یوں اس میں ایک نیا عزم اور ایک نیا ولولہ پیدا ہوتا ہے ۔ وہ جان لیتا ہے کہ اس کی منزل اگرچہ دور ہے لیکن نت نئے انداز میں یونہیں اسے وہ نور بصیرت ملے گا اور یونہیں وہ حجت بالغہ ہاتھ آئے گی جس کی بدولت ہم انوار حقیقت کا مشاہدہ کرتے ہیں اور جس کے سہارے ہمارا پائے استقامت جادۂ طلب پر گامزن رہتا ہے تاآنکہ ہم اس حقیقت کو پا لیتے ہیں جو اس آیۂ شریفہ میں مضمر ہے : میں بصیرت پر ہوں اور وہ بھی جس نے میرا اتباع کیا (۱۲ [یُوْسُف] : ۱۰۸)۔

در اصل یہ صرف مشیت الٰہیہ ہے، یعنی اللہ تعالٰی کا فعل امر و خلق، جس نے ساری کائنات کو ایک وحدت کی طرح سہارا دے رکھا ہے اور جس سے وہ اپنے علم و قدرت کے لامتناہی امکانات کا اظہار کر رہا ہے ۔ اس حقیقت سے صرفِ نظر کر لیجیے تو انسان اور کائنات کے بارے میں ہمارا ہر تصور ان حقائق کی تشریح سے قاصر رہے گا جن کا ہمیں اپنی زندگی میں تجربہ ہوتا ہے اور ان مسائل کے حل کی کوئی صورت پیدا نہیں ہوگی جو اس طرح ہمارے سامنے آتے ہیں؛ لہٰذا ہم انسان اور کائنات کے بارے میں جو رائے قائم کریں گے نقص اور خامی سے خالی نہ ہوگی ۔ خیالات ٹکرائیں گے ۔ تضاد اور تعارض، تباین اور تفاوت سایے کی طرح ہمارے ساتھ ہوں گے ۔ کوئی واضح نصب العین ہوگا، نہ مستقبل ۔ ہم کثرت میں کھو جائیں گے ۔ تعدد سے گھبرا اٹھیں گے ۔ کبھی ایک طرف جھک گئے کبھی دوسری جانب ۔ کبھی ایک خیال کا سہارا لیا کبھی دوسرے کا ۔ ایک کی نفی کی، دوسرے کا اثبات، جیسے کائنات کچھ حقیقت ہے کچھ فریب، زندگی کچھ واقعیت کچھ التباس، یا پھر ہر کہیں الگ الگ قوتیں کارفرما : حالانکہ اگر زمین اور آسمانوں میں دو الٰہ ہوتے تو ان میں فساد پھیل جاتا (۲۱ [اَلْاَنْبِیَآء] : ۲۲)؛ اگر اللہ کے سوا اور بھی الٰہ ہوتے تو ہر کوئی اپنی مخلوق اڑا لے جاتا اور دوسروں پر برتری حاصل کرنے کی کوشش کرتا (۲۳ [اَلْمُؤْمِنُوْن] : ۹۱) ۔ یا پھر ہم اپنے علم و عقل، تجربہ و مشاہدہ کے زعم میں جتنے بھی حقائق ہیں،

ان سب کو ایک ہی حقیقت سے تعبیر کریں گے یوں زندگی کی وسعت، اور اس کے تمام و کمال نشو و نما سے کنارہ کش ہوتے ہوئے کسی ایک پہلو پر قناعت کر لیں گے ۔ ایک کا اقرار کریں گے، دوسرے کا انکار ۔ اس کا نتیجہ ہوگا وہ انتشار و اختلال، فساد و ہلاکت، جس کا نقش صفحات تاریخ پر مرتسم ہے اور جس کا احوالِ عالم میں ہم آج بھی مشاہدہ کر رہے ہیں: زمین میں چل پھر کر دیکھو، کیا انجام ہوا حق کو جھٹلانے والوں کا (۶ [الانعام] : ۱۱)؛ برّ و بحر میں فساد پھیل گیا انسان کے خود اپنے ہاتھوں کے باعث تاکہ وہ اپنے اعمال کا مزا چکھیں (۳۰ [الرّوم] : ۴۱).

اگر رنگ اور نسل، وطن اور قوم، یا تہذیب و ترقی کے نام پر کوئی نیا اِلٰہ پیدا کر بھی لیا تو حیات دنیوی میں آگے لیکن مراتبِ حیات میں پیچھے ہٹتے چلے گئے ـــ ان لوگوں کی طرح جن کی ساری کوششیں حیات دنیوی میں رائگاں گئیں، لیکن جن کا خیال ہے کہ وہ کوئی بڑا اچھا کارنامہ سرانجام دے رہے ہیں (۱۸ [الکہف] : ۱۰۴)؛ وہ خوب خوب فائدہ اٹھاتے اور کھاتے پیتے ہیں جیسے حیوان (۴۷ [محمّد] : ۱۲).

بیان ہو چکا ہے کہ اللہ اسمِ ذات ہے، جس کا کوئی مترادف کسی دوسری زبان میں موجود نہیں، علیٰ ہذا ذاتِ الٰہیہ کا وہ تصور بھی نہیں جس سے ہم اب تک بحث کر رہے تھے ۔ فرض کیجیے ہم ذاتِ الٰہیہ کو خدا یا علت اولیٰ یا واجب الوجود ٹھیراتے ہیں تو اس کے معنی اس کے سوا کیا ہو سکتے ہیں کہ وہ ہمارا مالک اور آقا (خدا) ہے؟ لیکن یہ سمجھ میں نہیں آئے گا کہ کیسے، جیسے یہ کہ اس کی آقائی اور خدائی کی نوعیت کیا ہے؟ علتِ اولیٰ کا مطلب ہے وہ علت جس سے سلسلۂ علت و معلول شروع ہوا ۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں ۔ لیکن یوں نہ علت میں کوئی قدر و قیمت پیدا ہوتی ہے، نہ معلول میں ۔ نہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس سلسلے کا جاری رہنا کیوں ضروری ہے، نہ یہ کہ علت و معلول کا باہمی تعلق کیا ہے ۔ واجب الوجود عبارت ہے ایک ایسے وجود سے جو بہر حال تھا، ہے اور رہے گا ۔ بمقابلہ اس کے دوسرے وجود ہیں کہ ان کی موجودگی ضروری نہیں ۔ وہ ہیں بھی تو ممکن یا حادث؛ لہٰذا واجب الوجود اس مرتبے کو نہیں پہنچتا جو ذاتِ الٰہیہ کو حاصل ہے ۔ یوں بھی وجود وہ صفت ہے جو اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کو عطا کرتا ہے ۔ واجب الوجود میں کچھ معنی پیدا ہوں گے تو جب ہی کہ اس کا اثبات ان معنوں میں کیا جائے جن میں اللہ کا ۔ بعینہٖ مذاہبِ عالم کا معاملہ ہے کہ ان کے یہاں ذات الٰہیہ کا جو تصور ہے کسی طرح بھی مکمل نہیں؛ لہٰذا اس سے جو نتائج مترتب ہوتے ہیں وہ بھی ناقص اور نامکمل کہ ذات الٰہیہ کو عالمِ کائنات سے کوئی تعلق ہے نہ عالمِ انسانی سے ۔ یا پھر ہمیں یہ کہنا پڑے گا کہ جہاں تک ان روابط کا تعلق ہے جو ہمیں عالمِ کائنات یا عالمِ انسانی سے ہیں، یعنی ہماری زندگی کے مسائل اور احوال و واردات، ان سے اسے کوئی دلچسپی نہیں ۔ برعکس اس کے اللہ کو مان لیجیے تو اس طرح جو نتائج مترتب ہوتے ہیں ان کا تعلق عالمِ امر و خلق کے ہر پہلو سے قائم ہو جاتا ہے اور ہم انھیں ویسے ہی ماننے پر مجبور ہوں گے جس طرح اللہ تعالیٰ نے خود انھیں اپنی ذات سے نسبت دی ۔ یہ نتائج متعدد ہیں اور ان سے کئی ایک تصورات، اور کئی ایک مسائل وابستہ، لیکن جن کی طرف یہاں سرسری سا اشارہ بھی ممکن نہیں ۔ البتہ ان میں ایک نتیجہ ایسا ہے جسے یہاں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور جو ذات الٰہیہ کے اثبات سے براہِ راست مترتب ہو جاتا ہے، یعنی اسلام؛ لہٰذا ہم

اس سے انکار بھی نہیں کر سکتے۔ بات یہ ہے کہ اگر دنیا جہان میں جو کچھ ہے اللہ کا مطیع و فرمان بردار ہے اور اس لیے عبد، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس عبدیت اور اطاعت و فرمان برداری کا اظہار انسان اپنی زندگی میں کس طرح کرتا ہے، بالخصوص جب اللہ ہماری رگ جاں سے زیادہ قریب ہے، ہماری ذات اور قلب کے درمیان حائل ہے، جب زمین و آسمان اور جو کچھ ان میں ہے سب اس کے تسبیح گزار ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ ہم ان کی صلٰوۃ و تسبیح کو نہیں سمجھتے (۱۷ [بنی اسرآءیل]: ۴۴)۔ جب اس نے آسمانوں کو وحی کی، شہد کی مکھی تک کو اس نعمت سے نوازا، جب اس کی رحمت اور ربوبیت نے ہر شے کو سہارا دے رکھا ہے اور جب ہدایت ہماری خلقت میں ہے تو ہمیں بھی معلوم ہونا چاہیے کہ یہ ہدایت ہے کیا اور ہم تک پہنچی تو کیسے تا کہ ہمیں اس کا واضح طور پر شعور ہو جائے اور ہم اپنی زندگی کو اس کے سانچے میں ڈھال دیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالٰی نے جہاں ہمیں استعدادِ علم دی، سمع و بصر، فؤاد اور قلب عطا کیے، ارادے اور انتخاب کی دولت بخشی تا کہ ہمارا جادۂ حیات علم و عقل کی روشنی سے منور ہو جائے وہاں یہ ہدایت اس سلسلۂ نبوت اور رسالت میں مشہود ہوئی جو ایک طرح سے خود زندگی کا اقتضا تھا اور جس کی تکمیل جب نبوت محمدیہ علٰی صاحبہا الصلٰوۃ و التحیاۃ پر ہو گئی اور اس نے زندگی کو ہر پہلو اور ہر جہت سے اپنے دامن میں سمیٹ لیا تو وہ نظامِ حیات جسے قرآن پاک نے دین سے تعبیر کیا ہے کامل و مکمل ہو کر ہمارے سامنے آ گیا، لہٰذا اس کا نام بھی اسلام ہوا (۵ [المآئدۃ]: ۳)۔

یہاں ایک ایسے تصور کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے جو آیاتِ الٰہیہ کے مطالعے سے از خود پیدا ہو جاتا ہے اور جس پر گویا اسلام کی بنیاد ہے۔ ہمارا مطلب ہے توحید، جو کلیۃً ذات الٰہیہ پر مرتکز اور اس لیے طرح طرح کے افکار اور مسائل کا سرچشمہ ہے، جیسا کہ الٰہیات اسلامیہ، کلام اور تصوف کی عہد بعہد تاریخ کے سرسری سے مطالعے سے ظاہر ہو جائے گا؛ لیکن یہاں کہنے کی بات یہ ہے کہ یہ مذہبی نقطۂ نظر ہو یا غیر مذہبی، مثلاً خالص فکر یا خالص علم کا، اگر توحید عبارت ہے اللہ تعالٰی کی وحدانیت سے، خواہ ہم اس کی تعبیر واجب الوجود کے معنوں میں کریں خواہ ذات بحت یا حقیقت مطلقہ یا ایسے ہی کسی تصور کی رعایت سے، ذات الٰہیہ چونکہ ان جملہ صفات کی جامع ہے جنھیں بطور اسمِ ذات ہم اللہ سے نسبت دیتے ہیں، تو اس سے یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ توحید محض کلام و الٰہیات یا مجرد فکر کا کوئی مسئلہ ہے۔ برعکس اس کے یہ ہماری زندگی کا مسئلہ ہے، اس کے احوال و ظروف، عالم کائنات، عالمِ انسانی اور ان کے باہمِ دگر روابط کے ساتھ ساتھ ذات الٰہیہ سے ہمارے تعلق، لہٰذا ایک معنوں میں علم و عمل کا ــ بالفاظ دیگر ہماری ابتدا و انتہا کا۔ کائنات مخلوق ہے، جسے مشیت الٰہیہ نے ایک راستے پر ڈال دیا اور اس لیے عالمِ فطرت بھی ایک ہے، جس کے مطالعے میں اگرچہ ہم مختلف پہلوؤں سے قدم اٹھاتے ہیں اور یوں علوم کی فہرست اور ان کے اختصاص میں پیہم اضافہ ہو رہا ہے۔ بایں ہمہ علم بھی ایک ہے۔ اس لیے کہ جملہ علوم ایک ہی شجر کے برگ و بار ہیں، جس کا نشو و نما جاری ہے اور جو مظہر ہے اللہ تعالٰی کی قدرت کاملہ کا، جس کی کوئی حد ہے نہ انتہا۔ جوں جوں ہم عالم فطرت کے مطالعے میں آگے بڑھتے ہیں اور اس کے نت نئے مظاہر ہم پر منکشف ہوتے ہیں، ہم اللہ تعالٰی کی شانِ خلاقی، اس کے جلال و جمال اور کبریائی کا اندازہ زیادہ

بہتر طور پر کر سکتے ہیں ۔ مگر پھر وحدتِ فطرت اور وحدتِ علم کی طرح عالم انسانی بھی تو ایک ہے ۔ سب انسان اللہ کی مخلوق ہیں ۔ سب کا مبدا اور منتہا ایک ہے ۔ سب اپنی خلقت میں برابر ہیں ۔ سب اللہ کے بندے ہیں اور اس کے نزدیک امۃ واحدہ (۲ [البقرۃ] : ۲۱۳) ۔ توحید وحدتِ بشری کی اساس ہے اور اس کا تقاضا ہے اخوت و مساوات، عدل و احسان، لہٰذا ایک عالمگیر معاشرہ، جو حفظ نوع کا ضامن اور ان سب امتیازات و تعصبات سے پاک جو بسبب اپنی کم نظری کے ہم نے اپنے درمیان پیدا کر رکھے ہیں ۔ توحید عبارت ہے خالق و مخلوق کے براہ راست تعلق سے اور اس لیے ہر پہلو اور ہر جہت سے انسان کے روحانی و اخلاقی استخلاص اور اس کی حرّیت و شرف ذات سے ۔ توحید ہی ہمارا نصب العین ہے اور اسی سے ہماری تقدیر اور مستقبل وابستہ ہے ۔ انسان آزاد ہے تو اس لیے کہ وہ صرف اللہ کا بندہ ہے اور اسی سے اعانت کا طلب گار (۱ [الفاتحۃ] : ۴) ۔ توحید روح ہے عمل صالح کی اور عمل صالح حسن سیرت اور استحکام شخصیت کا ذریعہ ۔ توحید ہی سے کفر و شرک اور یاس و حزن کی جڑ کٹتی ہے ۔ توحید ہی ہمارے لیے عزم و ہمت اور تحصیل و طلب کا سرچشمہ ہے، جس سے ہمارا ذوق و شوق قائم رہتا ہے اور ہم مراتبِ حیات میں باعتماد و یقین آگے بڑھتے اور دیکھتے ہیں کہ ایک طرف عالمِ فطرت ہے، دوسری جانب عالمِ انسانی ۔ ایک ہمارے دستِ تسخیر کا منتظر ہے اور دوسرا انسانیت کبریٰ کی تعمیر کا ۔ توحید کا یہی تصور ہے جس سے ذات الٰہیہ اور انسان اور کائنات سے اس کے تعلق کے پیش نظر وہ فلسفیانہ تحریک شروع ہوئی جسے علم و حکمت کی دنیا میں بڑی اہمیت حاصل ہے ۔ ہمارا مطلب ہے الٰہیاتِ اسلامیہ، یعنی وہ عقلی غور و فکر جو اپنی جگہ منفرد بھی ہے اور جس سے مشرق و مغرب کے افکار نے بھی نہایت گہرے اور دور رس اثرات قبول کیے ۔ چونکہ اس تحریک کی ایک نہیں کئی شاخیں ہیں اور ہر شاخ طرح طرح کے مباحث اور طرح طرح کے مسائل پر مشتمل، لہٰذا یہاں اس تحریک کے چند ایسے پہلوؤں کی طرف سرسری سے اشاروں پر اکتفا کیا جاتا ہے جن کا تعلق بالخصوص ذات الٰہیہ کے اثبات اور اس کے فہم و ادراک میں الٰہیین اسلام کی فلسفیانہ کاوشوں سے ہے ۔

اس سلسلے میں اول ان عوامل کو مدِّ نظر رکھنا ضروری ہے جو الٰہیات اسلامیہ کے نشو و نما اور مختلف شاخوں میں کار فرما رہے ۔ ان میں سب سے پہلے وہ جذبۂ تجسّس، یعنی ذہن انسانی کی فطری کاوش ہمارے سامنے آتی ہے کہ ہم نے جس حقیقت کو مان لیا ہے عقلاً بھی اس کا کوئی تصور قائم کریں تا کہ یہ حقیقت جہاں تک ممکن ہے تمام و کمال ہمارے فہم و ادراک میں آ جائے ۔ ثانیاً کچھ سیاسی اور اجتماعی حوادث ہیں جو بالخصوص اس غور و فکر کے محرک ہوئے اور جن کی بدولت کئی ایک مسائل نے ایک ایسی شکل اختیار کی جس کا تعلق خالص فلسفیانہ مسائل کے بجائے افراد کی اخلاقی ذمے داریوں سے تھا ۔ ثالثاً کچھ اس وقت کی دنیائے علم و حکمت اور مذاہب تھے کہ جن کا تصادم جب اسلام سے ہوا تو الٰہیینِ اسلام مجبور ہو گئے کہ بعض مخصوص عقائد اور تصورات کے پیش نظر ذاتِ الٰہیہ کے باب میں ایک نئے انداز سے غور کریں ۔ یوں بھی اسلام نے جزیرۃ العرب سے باہر جب آس پاس کی متمدن دنیا کا رخ کیا اور یہود و نصاریٰ، زرتشتی اور بدھ یا کسی دوسرے مذہب کے پیرو اسلام میں داخل ہوتے گئے تو ان کے دل و دماغ کی تربیت چونکہ ایک خاص رنگ میں ہو چکی تھی لہٰذا کئی ایک ایسے مسائل پیدا

ہو گئے جن کا حل ضروری تھا، تا کہ ان کے دل و دماغ بدل جائیں اور وہ اسلامی عقائد کی صحیح نوعیت کو ٹھیک سمجھ لیں۔ یہ عوامل ایک طرح سے ہر عہد میں کارفرما رہے اور آج بھی ہیں، لہٰذا الٰہیات اسلامیہ کی ازسرِ نو تشکیل کا جب بھی اہتمام کیا جائے گا کم و بیش انھیں عوامل کے پیش نظر، گو ایک بدلتی ہوئی صورت میں؛ جیسا کہ خود ہمارے زمانے میں اقبال نے کیا (قب *Reconstruction of Religious Thought in Islam*) یا اقبال سے پہلے شاہ ولی اللہؒ (رک بآں) اور ابن تیمیہؒ (رک باں) نے۔

جہاں تک امرِ اوّل، یعنی ذہنِ انسانی کے اس عقلی تقاضے کا تعلق ہے کہ ذاتِ الٰہیہ کا کوئی مثبت تصور قائم کرے، قرآن مجید نے اس باب میں نہایت بلیغ اشارات کیے ہیں۔ قرآن مجید نے ہمیں بار بار آیاتِ الٰہیہ کے مطالعے اور مشاہدے کی طرف توجہ دلائی، تا کہ ہمارے علم و عقل اور فہم و ادراک کو ذاتِ الٰہیہ کے اثبات کا راستہ مل جائے (دیکھیے مثلاً ۲ [البقرة]: ۱۶۳ اور جا بجا)؛ گویا قرآن مجید نے جس طرح ہمارے غور و فکر اور فہم و ادراک کو چھیڑا اور علم و عقل کی رہنمائی کی ہے اگر اس پر سرسری سی توجہ بھی کی جائے تو یہ بات بآسانی سمجھ میں آ جاتی ہے کہ دنیا کے کسی مذہب اور کسی فلسفیانہ تحریک نے اس اعتماد، اس شدّ و مد اور اس جامعیت سے حقائق اور محض حقائق کی بنا پر انسان کو ذاتِ الٰہیہ پر غور و فکر کی دعوت نہیں دی جس طرح اسلام نے۔ امر ثانی کا اندازہ اس امر سے کیجیے کہ خلافت راشدہ کے افسوسناک انتزاع کے بعد جب امویوں کا دور دورہ شروع ہوا تو جبر و قدر کی بحث عام ہو گئی۔ اس سلسلے میں یہ سوال پیدا ہوا کہ کیا ایمان اور عمل کی ہم آہنگی ضروری ہے؟ ایسا شخص جس کے ایمان و عمل میں ہم آہنگی نہیں مومن ہے یا کافر؟ اللہ تعالٰی کے عدل سے کیا مراد ہے؟ ان مسائل اور ایسے ہی کئی ایک اور مسائل کا تعلق اگرچہ مسئلۂ جبر و قدر کے سوا براہِ راست ذاتِ الٰہیہ سے نہیں تھا پھر بھی ضروری تھا کہ ان کے حل میں ذات الٰہیہ کی عقلی تعبیر کسی نئے انداز سے کی جائے۔ تیسری اور چوتھی بات کو سمجھنا آسان ہے۔ ایک طرف مذاہبِ غیر تھے، یعنی غیر اسلامی افکار و عقائد، لہٰذا ان کے مقابلے میں اسلامی افکار کی تشریح ضروری تھی۔ دوسری جانب خود تبدیلی مذاہب کا تقاضا تھا کہ جو لوگ اسلام میں داخل ہو رہے ہیں عقائد کا فکر اور فکر کا عقائد کی روشنی میں جائزہ لیتے ہوئے اپنے تصورات اسلامی تعلیمات کے سانچے میں ڈھال دیں۔

مگر پھر ان سب عوامل نے جس طرح اس عقلی تحریک کو چھیڑا (جس سے الٰہیات اسلامیہ کے مختلف مذاہب وجود میں آئے) بعینہٖ ان عوامل سے جو مسائل پیدا ہوئے ان کی نوعیت بھی الگ الگ تھی، مثلاً اگر ذہن انسانی کے جذبۂ تجسّس کا تقاضا تھا کہ قطع نظر اپنے گرد و پیش کی دنیائے علم و حکمت، یا ان احوال کے جن سے اس کا گزر ہو رہا تھا ذاتِ الٰہیہ کا عقلی اور فکری نقطۂ نظر سے کوئی مثبت تصور قائم کرے تو سیاسی اور اجتماعی حوادث سے جو نتائج مترتب ہوئے ان سے وہ بحثیں چھڑ گئیں جن کا تعلق ہمارے علم و عمل، یعنی ہماری اخلاقی اور اجتماعی ذمے داریوں سے ہے۔ بعینہٖ اس وقت کی منطقی موشگافیوں نے اگر ذات و صفات کا مسئلہ چھیڑا تو فکر اور وجدان نے ذات الٰہیہ سے تقرّب و توسّل اور اس کی معرفت کا۔ یوں آخرالامر ہماری توجہ دو تحریکوں پر مرکوز ہو جاتی ہے، جو گویا ایک ہی اصل کی دو شاخیں ہیں۔ ایک عقلی، جس کا حقیقی مسئلہ تھا صفات، یعنی ذات

الٰہیہ کو مان کر اس کی صفاتِ علم و قدرت، حکمت اور مشیت کی توجیہہ، تاکہ اس طرح جو نتائج مترتب ہوتے ہیں ان کا کوئی مثبت تصور قائم ہو جائے۔ اس کا دار و مدار منطق پر تھا، ظن و قیاس اور مجرد فکر پر؛ لہٰذا اس کے پاس تصورات تھے — صرف تصورات — اور ناممکن تھا وہ اس سے آگے بڑھ سکے۔ دوسری وجدانی یا دوسرے لفظوں میں تصوف، لہٰذا سر تا سر ذات، اس کی معرفت اور اس سے تقرّب و توسّل پر مرتکز، جس نے قیاسات عقلی اور دلائل منطق سے فائدہ تو اٹھایا لیکن بالآخر یہ رائے قائم کی کہ جہاں تک ذات الٰہیہ کا تعلق ہے علم اور عقل اس کے فہم میں قاصر، بلکہ ایک طرح کی رکاوٹ ہیں؛ یہ اس لیے کہ تصوف کی بنیاد تمام تر واردات باطن پر تھی۔ یوں ان دونوں تحریکوں کا بنیادی فرق ہمارے سامنے آ جاتا ہے، گو اس کے باوجود ان میں کئی ایک نقطہ ہائے اتصال بھی تھے، جو حکما اور صوفیۂ اسلام کے مطالعے میں اکثر ہمارے سامنے آتے رہتے ہیں۔ پھر ان دونوں تحریکوں کو اگر ایک طرف قدیم وثنی افکار، قدیم یونانی فلسفے اور یونانی فلسفے کے زیر اثر یہودی اور مسیحی عقائد سے (جن میں حکمتِ یونان کی آمیزش ہو رہی تھی) سابقہ پڑا تو دوسری جانب نو افلاطونی تصوف اور ان نیم مذہبی، نیم فلسفیانہ تحریکوں سے بھی، جن میں طرح طرح کے عقلی اور غیر عقلی، بالفاظ دیگر متصوفانہ خیالات اور واردات کے ساتھ ساتھ اسرار اور توہمات بھی خلط ملط ہو رہے تھے اور پھر اور آگے چل کر زرتشتیت، ویدانت اور بدھ مت سے۔ بایں ہمہ یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ الٰہیاتِ اسلامیہ کی یہ تحریک ان سب آلائشوں سے پاک ہو کر نکلی اور بحیثیت مجموعی اس سے اسلامی تعلیمات کی بنیادی حیثیت میں کوئی فرق نہیں آیا۔

اسلامی تصوف اور الٰہیات اسلامیہ کا مطالعہ ایک نہایت ہی اہم، نہایت ہی وسیع اور جداگانہ مضمون ہے، جس کی متعدد شاخیں ہیں۔ پھر ہر شاخ کی نئی نئی اور کئی ایک اور شاخیں، لہٰذا ہم یہاں ان مذاہب کی طرف صرف مختصر سا اشارہ کریں گے جنھیں اس سلسلے میں بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ ان میں باعتبارِ زمانہ مذہبِ اعتزال [دیکھیے معتزلہ] کا نام سرِ فہرست ہے، جس نے تھوڑے ہی دنوں میں ایک باقاعدہ عقلی تحریک کی شکل اختیار کر لی اور جس کا ظہور عہدِ بنو امیہ میں ان بحثوں کے دوران میں، بلکہ نتیجے کے طور پر، ہو گیا تھا جن کا تعلق بالخصوص جبر و قدر اور ذات و صفات کے مسائل سے تھا۔ معتزلہ نے اسلامی عقائد کی تشریح میں ہر پہلو سے ایک ایجابی روش اختیار کی اور یوں گویا ایک مکمل نظام فکر تیار کر لیا۔ انہوں نے اپنے لیے اصحابِ توحید و عدل کا تسمیہ اختیار کیا۔ اللہ تعالٰی واحد اور لاشریک ہے اور اس کی وحدانیت اس امر کی متقاضی کہ بجز صفتِ قدم کے ہم اس کی ذات سے کسی اور صفت کو نسبت نہ دیں۔ صفات گویا عینِ ذات ہیں، غیرِ ذات نہیں، یعنی ذاتِ الٰہیہ کے ساتھ ہی قائم اور استوار ہیں۔ وہ گویا نفی صفات کے قائل تھے۔ انہیں رویت باری تعالٰی سے بھی انکار تھا، اس بنا پر کہ ذات الٰہیہ جہت، مکان، صورت، جسم، تحیّز، انتقال، تغیر اور تأثر سے بہمہ وجوہ مبرا و منزہ ہے۔ جبر و قدر کی بحث میں انہوں نے فرد کی اخلاقی ذمّے داری اور مسئولیت پر زور دیا۔ اللہ تعالٰی ہر حال میں عادل ہے۔

دولتِ عباسیہ کا ظہور معتزلہ کا زمانۂ فروغ ہے، جو المأمون، الواثق اور المعتصم کے عہد میں انتہائے عروج کو پہنچ گیا، لیکن اس مذہب الٰہیات میں ایک بنیادی نقص تھا۔ انہوں نے اسلام

کی حمایت میں منطق اور صرف منطق کا اس حد تک سہارا لیا کہ زندگی اور اس کے حقائق نظر انداز ہو گئے۔ یوں اسلام ان کے ہاتھوں ایک عقیدہ سا بن کر رہ گیا، بالفاظ دیگر منطقی تصورات کا ایک نظام (قب اقبال، کتاب مذکور، خطبۂ اول)۔ بنا بریں یہ ایک قدرتی بات تھی کہ فقہا اور محدثین ان کی اس روش سے بے تعلقی کا اظہار کرتے، بلکہ وہ اس کے خلاف احتجاج بھی کر چکے تھے۔ فقہا اور محدثین نے عقل کا رد تو نہیں کیا، لیکن وہ دیکھ رہے تھے کہ منطق اور فلسفے کے رائج الوقت منہاجات کے زیرِ اثر ذاتِ الٰہیہ کے بارے میں اسلامی تعلیمات کی جو تعبیر کی جا رہی ہے خطرے سے خالی نہیں؛ لہٰذا اُنھوں نے ذات و صفات کا مسئلہ ہو یا کوئی اور بحث، اس سلسلے میں جو قدم اُٹھایا آزادانہ تھا اور غیر اسلامی افکار و تصورات کے برعکس قرآن مجید کے حوالے سے غور کیا۔ ان کی روش بیشتر تنقیدی تھی، مگر اس میں بھی ایک مثبت عقلی تحریک کے اجزا موجود ہیں، مثلاً صفات کی بحث میں جب امام احمد بن حنبلؒ یہ کہتے ہیں کہ ہمارا عقیدہ ذات الٰہیہ کے بارے میں یہ نہیں کہ اللّٰہ و نورُہٗ یا اللّٰہ و علمُہٗ، بلکہ اللّٰہ بنورِہٖ اور اللّٰہ بعلمِہٖ؛ تو یہ صفات کی ایک ایسی توجیہ ہے جس کی فلسفیانہ قدر و قیمت سے انکار نہیں کیا جا سکتا (دیکھیے محمد حنیف ندوی: عقلیاتِ ابن تیمیہ، لاہور ١٩٦٧ء) لیکن پھر جس طرح ہر عقلی تحریک کی ایک انتہا ہے لہٰذا اعتزال کے خلاف بھی ایک عقلی ردِّ عمل شروع ہوا، جس کی ایک بہت بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ یونانیت کا وہ سحر جو شروع شروع کی صدیوں میں عالمِ اسلام میں پھیل گیا تھا اب اس کے خاتمے کے دن قریب تھے۔ لہٰذا معتزلہ ہی کے اندر امام ابوالحسن الاشعری (رک بآن) پیدا ہوئے اور امام موصوف ہی نے بالآخر مذہب اعتزال سے علی الاعلان علیحدگی اختیار کرتے ہوئے الٰہیات اسلامیہ کے ایک نئے مذہب کی طرح ڈالی۔ ہمارا مطلب ہے مذہب اشاعرہ (رک بآن) سے۔ انھوں نے معتزلہ کے خلاف صفات کو عینِ ذات نہیں مانا، یعنی بجائے ان کی نفی کے ان کے جداگانہ تشخّص پر اصرار کیا۔ معتزلہ کو رویتِ باری تعالٰی سے انکار تھا، کیونکہ اس سے ذات الٰہیہ کی تجسیم لازم آتی ہے۔ اشاعرہ نے اس باب میں یہ موقف اختیار کیا کہ اس امر کا تعلق چونکہ احوال قیامت سے ہے لہٰذا ہمیں اس کا اقرار کر لینا چاہیے۔ رہا اعمال کا مسئلہ کہ ان کا خالق کون ہے؟ انسان یا خود اللّٰہ تعالٰی؟ اور جس میں معتزلہ کی رائے جبریہ (رک بآن) و قدریہ (رک بآن) کے مقابلے میں یہ تھی کہ انسان بقدرِ استطاعت اپنے اعمال کا آپ ذمے دار ہے، گویا ایک معنوں میں اپنے اعمال کا آپ خالق۔ اشاعرہ نے اس کے برعکس کسب (رک بآن) کا نظریہ قائم کیا، جس سے ان کا مطلب یہ تھا کہ اعمال کی خالق تو اللّٰہ تعالٰی ہی کی ذات ہے البتہ انسان میں کسب و استطاعت کی صلاحیتیں موجود ہیں تا کہ وہ حسبِ ارادہ جیسا چاہے قدم اُٹھا سکے۔ یہ گویا جبر ہی کی ایک ترمیم شدہ صورت تھی، جیسے معتزلہ کا عقیدہ قدریہ کے نظریے کی ترمیم۔

اشاعرہ کا روئے سخن چونکہ ایک مخصوص گروہ، یعنی عقلیینِ اسلام، سے تھا لہٰذا وہ انھی کے حربوں سے ان کے دلائل کی تردید کر رہے تھے، جس سے یہ غلط فہمی پیدا ہوئی کہ انھیں شاید عقل کا رد منظور ہے۔ اشاعرہ عقل کے خلاف ہرگز نہیں تھے۔ انھیں دراصل اس عقلیت کی تردید منظور تھی جو حکمتِ یونان کے زیرِ اثر عالمِ اسلام میں در آئی تھی؛ لہٰذا وہ منطقِ یونانی کا رد منطق ہی سے کرتے رہے۔ انھوں نے یونانیت کے خلاف جس کامیابی اور خوبی سے

احتجاج کیا اس کا اعتراف اہلِ مغرب کو بھی ہے (دیکھیے مثلاً میکڈونلڈ : *Development of Muslim Theology* ...) ۔ وہ چاہتے تھے کہ عقلیّین اسلام کی فرسودہ خیالی میں فکر و نظر کی تازگی پیدا کریں ۔ اشاعرہ کا سرمایۂ فکر الٰہیات اسلامیہ کے احیا میں اب بھی ایک حد تک بنیاد کا کام دے سکتا ہے ۔ جزو لا یتجزی یعنی جوہرِ فرد، جواہر اور زمان و مکان کے بارے میں انھوں نے جو نظریات قائم کیے آج بھی قدر و قیمت سے خالی نہیں بلکہ ضرورت ہے کہ مفکرین اسلام ان کی طرف از سرِ نو توجہ کریں (قبّ اقبال: *Reconstruction of Religious Thought in Islam*، خطبۂ سوم) .

امام ابوالحسن الاشعری ہی کے زمانے میں امام ابو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتریدی نے ماوراء النہر میں مذہب ماتریدی (رکّ بآن) کی بنیاد ڈالی ۔ انھوں نے بھی اللہ کے تصور کو مرکزی حیثیت دی اور مسائل متنازع فیہ میں اپنے خیالات کا اظہار بحث و جدال سے ہٹتے ہوئے کیا ۔ مناسب ہوگا یہاں اس اختلاف کے بارے میں بھی مختصراً اشارہ کر دیا جائے جو ماتریدیہ کو اشاعرہ سے تھا، مثلاً ذات و صفات کی بحث میں کہ انھوں نے صفات کی نفی کی نہ اثبات، یعنی انھیں عینِ ذات مانا نہ غیر ذات ۔ ماتریدیہ کے نزدیک صفات ان معنوں میں عینِ ذات نہیں ہیں کہ ذات سے باہر ان کا کوئی وجود نہیں ۔ بعینہ ذات سے باہر اُن کے وجود کا یہ مطلب نہیں کہ انھیں استقلال اور انفرادیت حاصل ہے ۔ پھر اس بحث میں کہ اللہ تعالٰی کے افعال کیا معلل بالحکمت ہیں (یہ بحث معتزلہ اور اشاعرہ میں مدتوں جاری رہی) انھوں نے یہ رائے قائم کی کہ یہ افعال معلل بالحکمت تو ہیں لیکن اللہ تعالٰی کی حکمت اس کے ارادے سے متصادم نہیں .

یہاں اس امر کی طرف اشارہ کر دینا بھی ضروری ہے کہ الٰہیاتِ اسلامیہ اور اس کے مختلف مذاہب کے ظہور اور نشو و نما کے بارے میں مستشرقین کا نظریہ ناقابلِ قبول ہے، کچھ اس لیے کہ روحِ اسلام کے بارے میں ان کا علم عموماً سطحی ہے اور کچھ اس لیے کہ ان کا مطالعہ بیشتر جانب دارانہ ہوتا ہے ۔ ان کے نزدیک الٰہیاتِ اسلامیہ بالفاظ دیگر کلام کا مفہوم وہی ہے جو مسیحی علمِ کلام، یعنی مسیحی عقائد کے یونانی فلسفے سے تطبیق کا اور جس کے لیے انگریزی زبان میں 'سکولاسٹسزم' Scholasticism کی اصطلاح وضع ہوئی، حالانکہ عالمِ اسلام میں کلام عبارت ہے فلسفۂ مذہب، یعنی مذہب کی عقلی اساسات کی جستجو سے (قبّ اقبال : کتاب مذکور، خطبۂ اول) نہ کہ اسلامی عقائد کی تطبیق کسی مخصوص مذہبِ فلسفہ سے ۔ ثانیاً انھوں نے اس کے نشو و نما کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے، یعنی معتزلہ اور اشاعرہ میں ۔ معتزلہ کا شمار تو وہ عقلیّین یعنی ان لوگوں میں کرتے ہیں جنھوں نے عقل کو نقل پر ترجیح دی اور اشاعرہ کا راسخ العقیدہ (Orthodox) مسلمانوں میں ۔ Orthodoxy کی اصطلاح (جس کے معنی راسخ فی العقیدہ ہونا ہے) خالصتاً مسیحی ہے اور اس کا مطلب ہے ان عقائد کی پیروی جن کی تعلیم کسی خاص کلیسا یعنی پیشوایانِ مذہب کی طرف سے دی جائے ۔ اسلام میں نہ تو کلیسا کا وجود ہے نہ مذہبی پیشوائی کا ، لٰہذا مسیحی دنیا ان اصطلاحوں کو جن معنوں میں استعمال کرتی ہے ان کا اطلاق الٰہیِن اسلام پر نہیں ہوتا ۔ مستشرقین یہ سمجھتے ہیں کہ معتزلہ ہر امر کا فیصلہ عقل کے حوالے سے کرتے تھے اور اشاعرہ ان کے برعکس متشدد مسلمان تھے جن کا ظہور بوہی راسخ فی العقیدہ ہونے کی بنا پر ہوا ۔ گویا ان کے نزدیک یہ مذہبی عقائد میں تقلید و تشدد کا ردِّ عمل

تھا عقلیت اور آزادی کے خلاف، جس سے عالم اسلام کے ذہنی انحطاط کا آغاز ہوا ۔ یہ رائے غلط ہے ۔ جسے وہ راسخ الاعتقادی (Orthodoxy) سے تعبیر کرتے ہیں وہ اپنی جگہ پر ایک عقلی موقف تھا، عقیدہ پرستی نہ تھی، جیسا کہ مغرب میں اس کا مفہوم ہے ۔

الٰہیین کی طرح حکمائے اسلام کے غور و فکر کا مرکزی نقطہ بھی ذات الٰہیہ تھی ۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے الکندی (رک بآن) کی شخصیت ہمارے سامنے آتی ہے ۔ پھر الفارابی (رک بآن) اور ابن سینا (رک بآن) کی ۔ اندلس میں ابن باجہ (رک بآن) اور ابن طفیل (رک بآن) کے بعد ابن رشد (رک بآن) آخری مسلمان فلسفی تھا جس پر عالم اسلام کی اس فلسفیانہ تحریک کا خاتمہ ہو گیا جس کی ابتدا زیادہ تر فلسفۂ یونان کے زیر اثر ہوئی، مگر جس سے مقصود یہ تھا کہ ماضی کے جملہ فلسفیانہ تصورات کے ائتلاف سے ایک جدید فلسفیانہ روایت منضبط ہو جائے ۔ انہوں نے فکر اور منطق کے سہارے ذات باری تعالٰی کے اثبات پر عقلی دلائل قائم کیے ۔ اس میں انہیں کوئی دقت پیش نہیں آئی، اس لیے کہ مسیحی مفکرین کے مقابلے میں، جو عقیدہ پرستی (Dogmatism) پر مجبور تھے، حکمائے اسلام نے جب اسلامی عقائد کا رخ کیا تو دیکھا کہ ان کی حیثیت بجائے خود عقلی قضایا کی ہے ' لہذا ان کے لیے عقل اور ایمان کی ہم آہنگی کا کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوا ۔ چنانچہ ابن رشد کی رائے تھی کہ عقل ایمان کی ضد نہیں بلکہ یہ دراصل ایک ہی صداقت ہے جس کا اظہار دو بظاہر مختلف صورتوں میں ہوتا ہے ۔ عقائد اور افکار کا بھی اشتراک تھا جس کے باعث حکمائے اسلام نے جہاں اس سرچشمۂ علم کو بھی نظر انداز نہیں کیا جسے فلسفیانہ اصطلاح میں وجدان (intuition) سے تعبیر کیا جاتا ہے وہاں ان کے ہاں متصوفانہ رجحانات بھی ملتے ہیں ۔ ہمیں معلوم ہے الفارابی ایک صوفی کی سی زندگی بسر کرتا تھا اور یہ ابن سینا کا ذوقِ تصوف تھا جو اسے مشہور صوفی بایزید بسطامیؒ کے پاس لے گیا ۔ یہاں اخوان الصفا (رک بآن) کا تذکرہ بھی ضروری ہے کیونکہ ان کے رسائل میں فلسفہ اور مذہب، اخلاق اور سیاست سب باہم مربوط ہیں ۔ خیال یہ ہے کہ اسمٰعیلیہ (رک بآن) نے آگے چل کر مسائلِ الٰہیات کو جو شکل دی اس کا سلسلہ انہیں رسائل سے مل جاتا ہے ۔ اسی طرح یہاں حکمت الاشراق کو بھی نظرانداز نہیں کیا جا سکتا، جس میں شیخ مقتول شہاب الدین السہروردی نے اشراق، یعنی ذہن انسانی کی اس استعداد کی بنا پر جس سے حقیقت براہِ راست جزءِ نما ہو جاتی ہے حقیقت مطلقہ کو نور ٹھیرایا ۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے فکر کی بنیاد آیۂ نور (۲۴ [النّور]: ۳۵) پر تھی، لیکن جس میں عہد ماضی کی تاریخی اور غیر تاریخی شخصیتوں سے لے کر حکمائے یونان و ایران تک کے مذہبی تصورات سے بھی فائدہ اٹھایا گیا.

خالص تصوف کی طرف آئیے تو اللہ تعالٰی کی ہستی میں یقینِ کامل، اس کی معرفت اور اس سے تقرّب کی آرزو میں زندگی کا جو مسلک قائم ہوا اس میں اللہ تعالٰی کی محبت، اس کی مخلوق کے احترام اور خیرخواہی کے ساتھ ساتھ تزکیۂ عمل اور صفائے باطن کے لیے مسلسل جد و جہد، زہد اور پاکیزگی، ریاضت اور عبادت پر بالخصوص زور دیا گیا ۔ خیال یہ تھا کہ ذات الٰہیہ کے اثبات اور اس کی معرفت کا راستہ علم اور عقل کے بجائے صوفیانہ واردات و مشاہدات کی بدولت طے ہوتا ہے ۔ بایں ہمہ صوفیہ نے اس باب میں جس وجدانی اور جذباتی منہاج پر قدم اٹھایا وہ قیاسات منطق اور مجرد فکر سے بھی خالی نہیں رہا، بلکہ اکثر و بیشتر دونوں کے

ڈانڈے آپس میں مل گئے۔ مثال کے طور پر الجیلی ہے، جس نے انسانِ کامل کی بحث میں غیر معمولی فلسفیانہ دقّتِ نظر کا اظہار کیا ہے۔ پھر ابن العربی (رکّ بآں) ہیں، جو فلسفی بھی تھے اور صوفی بھی۔ دراصل اسلامی فلسفے کا ایک بڑا اور اہم حصہ ہمیں صوفیہ کی تحریروں میں ملے گا۔ یہ دوسری بات ہے کہ تصوف نے اصولاً وجدان کے مقابلے میں فکر اور وارداتِ باطن کے مقابلے میں محسوسات و مدرکات کو بے نتیجہ ٹھیرایا۔ دراصل تصوف کے لیے ناممکن تھا کہ ذاتِ الٰہیہ کے خالی خولی تصور پر اکتفا کرے۔ وہ اس سے تقرّب و توسّل کا آرزومند تھا۔ تصوّف کی دنیا شخصیت کی دنیا تھی، ذاتِ الٰہیہ سے ربط و ضبط، اس سے اتحاد اور اس کی ہستی میں اپنی ہستی کھو دینے کی۔ یوں جن خیالات اور جذبات کو تحریک ہوئی وہ عقلی اور صوفیانہ دونوں لحاظ سے نظریۂ وحدۃ الوجود (رکّ بآں) میں اپنی انتہا کو پہنچ گئی، جسے عام طور پر ابن العربی سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اس نظریے کی رو سے وجود اور ہستی صرف اللہ کی ہے، باقی سب اس کا ظہور و تمثل، جس کا مطلب یہ ہے کہ موجوداتِ عالم بطور اعیانِ ثابتہ پہلے ہی سے علمِ الٰہی میں موجود تھے۔ پھر اگرچہ وحدۃالوجود کے اس تصور میں نسخ و مسخ اور حلولِ ذات کی تو کوئی جگہ نہیں تھی، لیکن اس نظریے کی تعبیر چونکہ اس رنگ میں بھی کی جا سکتی تھی اور اس لیے خطرہ تھا کہ ذاتِ باری تعالٰی کو ہر شے کا عین ٹھیرایا جائے تا آں کہ خالق و مخلوق میں کوئی فرق باقی نہ رہے اور انسان فنا فی الذات کی کوشش میں خود اپنی ہستی، یعنی 'انیت' تک کی نفی کر دے، لہٰذا اس نظریے کے خلاف بھی ایک ردِّ عمل شروع ہوا، اس لیے کہ وحدت الوجود میں اس انتہاپسندی کا نتیجہ یہ بھی ہو سکتا تھا کہ اسلامی تصوف بھی اور ویدانت اور نروان میں کوئی فرق باقی نہ رہتا، چنانچہ ہم اس تحریک سے بےخبر نہیں جس کے لیے عجمی تصوف کی اصطلاح وضع کی گئی اور جس کے مقابلے کے لیے ضروری تھا کہ ذاتِ الٰہیہ کی ورائیت پر زور دیا جائے تاکہ عبد و معبود کا امتیاز قائم رہے۔ اس رد عمل کی ابتدا اگرچہ ابن العربی ہی کے زمانے میں ہو چکی تھی، لیکن اس نے ایک باقاعدہ نظریے کی شکل بہت آگے چل کر اختیار کی۔ ہمارا اشارہ نظریۂ وحدۃ الشہود کی طرف ہے، جس کے سب سے پر زور داعی حضرت مجدد الف ثانیؒ (رکّ بہ احمد، شیخ سرھندی) تھے۔ وحدۃ الشہود سے یہ سمجھانا مقصود تھا کہ ذاتِ الٰہیہ ہر شے کا عین نہیں، اور عالم مشہود اسی کا پرتو ذات ہے گو وہ خود اس سے وراء الورا ہے۔

الٰہیاتِ اسلامیہ کی تاریخ کے اس مجمل سے خاکے میں ہم الغزالی (رکّ بآں)، الشہرستانی (رکّ بآں)، ابن حزم (رکّ بآں) اور ابن تیمیہ (رکّ بآں) کا ذکر کیے بغیر نہیں رہ سکتے، گو چند نہایت ہی محدود اور مختصر الفاظ میں۔ کتاب الفِصَل فی المِلَل والأهواء و النحل میں ابن حزم کا منہاج سر تا سر علمی اور تنقیدی ہے۔ اس شہرۂ آفاق تصنیف میں مذاہب اسلامیہ اور مذاہب اسلامیہ کے سلسلے میں مذہب اور فلسفے پر بڑی عالمانہ بحث کی گئی ہے، جس سے مصنّف کی دقتِ نظر اور گہرے غور و فکر کا پتا چلتا ہے۔ الشہرستانی کی الملل و النحل کا درجہ بھی بڑا بلند ہے۔ اگرچہ ابن حزم ایک آزاد خیال مفکر اور الشہرستانی مذہبًا اشعری، تاہم دونوں کو عقلیت (Rationalism) کی تردید منظور تھی تاکہ زندگی کے حقائق مجرد فکر کی نذر نہ ہو جائیں۔ ان کے بعد امام ابن تیمیہؒ آتے ہیں جن کا زمانہ زوالِ بغداد سے مؤخر ہے، لہٰذا الٰہیاتِ اسلامیہ کا پورا نشو و نما ان کے سامنے تھا۔ انہوں نے اسلامی

الٰہیات پر جس طرح نظر ڈالی اور جو نتائج مرتب کیے (دیکھیے مادۂ ابن تیمیہ) ان سے مغرب نے بھی گہرا اثر قبول کیا ۔ بعینہ امام غزالی ہیں جنھوں نے اپنی متعدد تصانیف (بالخصوص احیاء اور تہافۃ) میں مذاہبِ فلسفہ کا جائزہ بہ نگاہِ تنقید و تفحص لیا اور ایک ایسے منہاجِ فکر کی بنیاد رکھی جس نے آگے چل کر فلسفۂ حاضر کے سنگِ بنیاد کا کام دیا ۔ بقول سارٹن Sarton (ج ۱، بذیل مادۂ الغزالی) اسلامی علمِ کلام ان کے فکر میں معراجِ کمال کو پہنچ گیا اور یہودی اور مسیحی علمِ کلام انھیں کے خیالات کی صدائے بازگشت ہے ۔ پھر ابن خلدون ہے ۔ اس نابغۂ علم و حکمت نے مقدمہ میں ابتدا سے لے کر اپنے زمانے تک عالمِ اسلام کی ذہنی تاریخ کا نہایت مدلل اور پر از معلومات خاکہ خالص علمی انداز میں قلم بند کیا اور اس کے افکار آج کے قاری کے لیے بھی قابلِ توجہ ہیں ۔

عالمِ اسلام کے دورِ انحطاط میں بھی فلسفہ ہو یا الٰہیات مسلمانوں کی ذہنی سرگرمیوں کا سلسلہ بالکل منقطع نہیں ہوا ۔ ملا صدرا اور ملا باقر داماد کا شمار متاخرین میں ہوتا ہے ۔ انھوں نے بھی متقدمین کی طرح ان مسائل پر قلم اٹھایا جو فلسفہ و حکمت اور الٰہیات میں پیدا ہو چکے تھے ۔ ان سے کچھ اور آگے بڑھیے تو اس سلسلے میں شاہ ولی اللہؒ دھلوی [رک بآن] کا نام بالخصوص قابلِ ذکر ہے ۔ شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغۃ، نیز الٰہیات اور تصوف میں اپنی متعدد تصانیف میں مسائلِ کلام سے ایک نئے انداز میں بحث کی ۔ ان کا خیال تھا کہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے نظریوں میں اصولاً کوئی فرق نہیں اور اس لیے دونوں کی تطبیق ممکن ہے ۔ شاہ صاحب کا تعلق اٹھارھویں صدی عیسوی سے ہے اور یہ وہ زمانہ ہے جس میں اقوامِ مغرب یا دوسرے لفظوں میں مسیحی دنیا نے عالمِ اسلام پر تسلط قائم کرنا شروع کیا مغرب کے سیاسی غلبے سے کہیں زیادہ خطرناک وہ ذہنی تحریک تھی جس نے طرح طرح سے اسلام کو ہدفِ اعتراض بنایا، جو آج بھی جاری ہے اور جس سے خود مسلمانوں نے بھی نہایت درجہ غلط اور گمراہ کن اثرات قبول کیے؛ لیکن اس تحریک کے خلاف بھی جلد ہی ایک ردِ عمل شروع ہو گیا جو اقبال (رک بآن) کے فکر اور شاعری میں اپنی انتہا کو پہنچا ۔ اقبال نے مشرق و مغرب کے افکار و خیالات، علمی اور مذہبی، سیاسی اور اجتماعی احوال، داعیات و رجحانات کا جائزہ لیتے ہوئے تقریباً ہر اس مسئلے سے بحث کی جو بنیادی طور پر الٰہیات میں اٹھایا جا سکتا ہے ۔ اقبال کی رائے تھی کہ الٰہیاتِ اسلامیہ کے مختلف مذاہب، حکمائے اسلام، فقہا و صوفیہ اور محدثین و مفسرین کی علمی اور فکری کاوشوں میں وہ سب عناصر موجود ہیں جن کی بنا پر ایک جدید مذہبِ الٰہیات، بلکہ فلسفۂ مذہب کی عمارت خالص اسلامی اساسات پر تعمیر کی جا سکتی ہے ۔ جہاں تک ذاتِ الٰہیہ کا تعلق ہے اقبال کی رائے تھی کہ ہمیں اس کا تصور بطور ایک فرد یا مطلق 'انا' کے کرنا چاہیے ۔ اقبال کی رائے کو سمجھنے کے لیے علمائے لغت کے اس خیال کو مدنظر رکھ لینا مفید ہوگا کہ اللہ اسمِ ذات ہے، عَلَم ہے اور جامد للفرد ۔ اقبال نے اپنی فلسفیانہ کاوشوں میں ایک طرح سے ابن حزم اور ابن تیمیہ کی پیروی کی ہے ۔ ان کا خیال تھا کہ ہم حقیقت کی تاویل اپنے افکار و خیالات کے ماتحت نہ کریں (قب اقبال : مکتوبات، مطبوعۂ اقبال اکیڈمی، کراچی، بحث آیۂ نور، بامداد اشاریہ).

اقبال سے ہمارا ذہن عالمِ اسلام کی صوفیانہ اور فلسفیانہ شاعری کی طرف منتقل ہو جاتا ہے ۔ المعری (رک بآن) کا نقطۂ نظر خالصاً عقلی ہے ۔

حافظ (رک بآن) اور ابن الفارض (رک بآن) نے وحدة الوجود کی ترجمانی کی۔ ان کے علاوہ کتنے شاعر تھے جنہوں نے تصوف کو اپنا موضوع بنایا، مثلاً عطار، سنائی، ملاّ جامی، حتّٰی کہ بیدل اور غالب، لیکن ان سب میں مولانا جلال الدین رومی (رک بآن) کا نقطۂ نظر بالخصوص قابل توجہ ہے۔ انہوں نے ذات الٰہیہ، عالم انسانی اور عالم کائنات سے اس کے تعلق کو جس انداز میں پیش کیا اور کلام و الٰہیات کے بعض بنیادی مسائل، مثلاً جبر و قدر کی تشریح جس طرح کی وہ ان کے اجتہاد فکر کا ناقابل انکار ثبوت ہے اور جس سے ناممکن ہے فلسفہ و تصوف کی دنیا قطع نظر کر سکے۔

حاصل کلام یہ کہ عالم اسلام نے ذات الٰہیہ کے فہم و ادراک میں طرح طرح سے قدم اٹھایا — از روے عقائد، از روے علم، از روے عقل، اور از روے فکر و وجدان — جس میں قرآن مجید کے علاوہ ارشادات رسول صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم، آپ کا اسوۂ حسنہ اور طریق تعلیم و تربیت بھی مسلمانوں کے سامنے تھا، لہٰذا آیات قرآنی کی تفسیر اور احادیث نبوی کی تشریح و توضیح ہونے لگی۔ مفسّرین و محدّثین اور فقہا نے اپنے اپنے رنگ میں ذات الٰہیہ سے بحث کی۔ الٰہیات کے متعدد مذاہب وجود میں آئے اور دلائل و براہین کی عمارت تیار ہونے لگی۔ یہ ہوا تو حکما اور صوفیہ بھی اس میدان میں دوسروں سے پیچھے نہیں رہے۔ ان کے برعکس صوفیہ نے مجرد فکر اور ظنّ و قیاس کے بجاے داخل اور باطن کی دنیا کا رخ کیا اور اس طرح جو نتائج قائم ہوے ان کی تصدیق و تثبیت کے لیے احوال و واردات اور مشاہدات روحانی پر زور دیا۔ یہاں ان سیاسی اور اجتماعی حوادث کو بھی پیش نظر رکھ لینا ضروری ہے جن سے امت رفتہ رفتہ متعدد فرقوں میں بٹ گئی۔ فرقہ بندی کا تقاضا تھا کہ ہر فرقہ اپنے اپنے عقائد وضع کرتا اور اس کا جواز منقول و معقول میں ڈھونڈتا، علاوہ ازیں کتنے غیر ضروری مسائل تھے جو مختلف ادوار میں بسبب ان کی ذہنی فضا اور مذہبی احوال کے پیدا ہوتے رہے، مثلاً جہم بن صفوان (رک بآن) نے جبر و قدر کی بحث اٹھائی تو اس کا ایک پہلو سیاسی بھی تھا۔ بعینہٖ ذات و صفات کا مسئلہ منطق یونانی کی غلط اندیشی سے متشکل ہوا، کیونکہ اس کا تقاضا تھا کہ ذات اور صفات میں فرق کیا جائے۔ یوں ذات الٰہیہ کے بارے میں تشبیہ و تجسیم اور تعطیل و تجزیہ سے لے کر تنزیہ تک جو سلسلۂ نزاع و جدال شروع ہوا اس سے ایک کے بعد دوسرے مذہب الٰہیات کا ظہور ہوا — بسا اوقات کسی ایک مسئلے یا اس میں جزوی اور فروعی اختلاف کی بدولت — حتی کہ ان کی تعداد اس حد تک بڑھتی چلی گئی کہ یہاں ان کا شمار بھی ناممکن، بلکہ غیرمناسب اور لاحاصل ہے (ان مذاہب اور فرقوں کے عقائد اور خیالات کے لیے دیکھیے الگ الگ مقالات بذیل مادّہ)۔

البتہ اس حقیقت کو ہمیشہ مدّنظر رکھنا چاہیے کہ اسلامی فرقوں کے مخصوص عقائد ہوں یا افکار فلسفہ یا متکلمین اور صوفیہ کے نظریے، جہاں تک ذات باری تعالٰی کا تعلق ہے ان میں بنیادی لحاظ سے کوئی اختلاف نہیں۔ اختلاف ہے تو فروعی، جزئیات و تفاصیل یا اظہار خیال اور اداے مطلب کا۔ رہے ملاحدہ سو ان کی بات اور ہے۔ نہ ان کے عقائد اور تصورات کی کوئی اہمیت ہے، نہ عالم اسلام یا عالم اسلامی سے باہر انہیں کوئی اہمیت دی گئی؛ اس لیے کہ وہ نتیجہ ہیں اس اختلال دماغ کا جو ظہور اسلام پر طرح طرح کے سیاسی، معاشی اور اجتماعی عوامل سے رونما ہوا۔ یہ صرف عقائد اور تصورات ہی نہیں تھے بلکہ قدیم تہذیب و تمدن کی ساری دنیا تھی جو اسلام سے دب رہی تھی؛

لهذا ملاحدہ اور زنادقہ کی کوشش تھی کہ انھیں اس کشمکش میں کوئی ایسی راہ فرار مل جائے جس کی بدولت وہ اپنی قدیم روش پر قائم رہ سکیں۔ ان کے خیالات اور عقائد کا مطالعہ باعتبار تاریخ تو بیشک دلچسپی سے خالی نہیں، لیکن از روے علم و حکمت غیر اہم ہے۔

مآخذ: قرآن مجید کے علاوہ دیکھیے بنیادی کتب حدیث، فقہ و تفسیر، لغت، الٰہیات اور فلسفہ و حکمت نیز (۱) ابن حزم: کتاب الفصل فی الملل و الأهواء والنحل، مطبعة الأدبية، ۱۳۲۰ھ؛ (۲) الشہرستانی: الملل و النحل؛ (۳) ابن خلدون: مقدمة، طبع لجنة البيان العربي، قاہرہ ۱۳۲۷ھ؛ (۴) عقّاد محمود: الله، مطبوعة دارالمعارف، قاہرہ ۱۹۳۹ء؛ (۵) Iqbal: *Reconstruction of Religious Thought in Islam*، لاہور ۱۹۶۰ء، اردو ترجمہ بعنوان تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، از سیّد نذیر نیازی، مطبوعۂ بزم اقبال، ۱۹۵۸ء؛ (۶) مولانائے روم: مثنوی؛ (۷) تلمذ حسین: مرآة المثنوی، اعظم سٹیم پریس، حیدر آباد (دکن) ۱۳۵۲ھ؛ (۸) خلیفہ عبدالحکیم: حکمت رومی، مطبوعۂ مجلس ثقافت اسلامیہ، لاہور؛ (۹) بوسانی: مقالہ رومی، بزبان انگریزی، مطبوعہ اقبال، مجلۂ بزم اقبال، لاہور جنوری ۱۹۶۰ء؛ (۱۰) اقبال: حرف اقبال، مجموعۂ خطبات وغیرہ، مرتبۂ شاملو، المنار اکادمی، لاہور ۱۹۴۵ء، بالخصوص مقدمۂ اسرار خودی؛ (۱۱) ابو زہرہ: مذاهب الإسلامی، قاہرہ؛ (۱۲) وؤ، لائڈن، طبع اول و طبع ثانی، بذیل مادہ؛ (۱۳) وؤ عربی، بذیل مادہ؛ (۱۴) اقبال: مکتوبات، اقبال اکیڈمی، کراچی ۱۹۵۷ء؛ (۱۵) شبلی: الکلام، نامی پریس، کانپور ۱۹۰۳ء؛ (۱۶) شبلی: علم الکلام، مطبع احمدی، علی گڑھ؛ (۱۷) سید سلیمان: ارض القرآن، مطبوعۂ دار المصنفین، اعظم گڑھ؛ (۱۸) معلقات السبع معلقۂ زہیر؛ (۱۹) المهائمی: تبصیر الرحمٰن، مصر؛ (۲۰) سید رشید رضا: تفسیر المنار، مطبعة المنار، قاہرہ؛ (۲۱) اقبال: زبور عجم، بالخصوص "گلشن راز جدید"؛ (۲۲) لسان، مطبعة الميرية، مصر ۱۳۰۰ھ؛ (۲۳) الرازی: مفاتیح الغیب، مطبعة العامرة الشرفية، ۱۳۰۸ھ؛ (۲۴) الغزالی: تہافة الفلاسفة، دارالمعارف، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۲۵) وہی مصنف: مشکوٰة الأنوار، قلمی نسخہ، کتب خانۂ جامعۂ پنجاب لاہور؛ (۲۶) وہی مصنف: احیاء العلوم الدین، طبع نول کشور، لکھنؤ ۱۳۰۸ھ؛ (۲۷) T. G. de Boer: *Geschichte der Philosophie in Islam*، Stuttgart ۱۹۰۱ء؛ (۲۸) D.B. Macdonald: *Development of Muslim Theology....*، لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۲۹) O' Leary: *Arabic thoughts & its place in History*، لندن ۱۹۰۸ء؛ (۳۰) ابو الکلام: ترجمان القرآن، مکتبۂ سعید، ناظم آباد، کراچی؛ (۳۱) Lane-Poole: *Studies in a Mosque*، لندن ۱۸۹۳ء؛ (۳۲) H. Steiner: *Die Mu'tazaliten oder Di. Friedenkers im Islam*، لائپزگ ۱۸۶۵ء؛ (۳۳) *A History of Muslim Philosophy*، طبع Otto Harrosowitz، ۱۹۶۲ تا ۱۹۶۷ء؛ (۳۴) Otto Harrosowitz: *History of Muslim Philosophy*، Wiesbaden ۱۹۶۳ء؛ (۳۵) مجدد الف ثانی: مکتوبات، اردو ترجمہ بعنوان گنجینۂ انوار رحمانی، مطبع اسلامیہ، لاہور ۱۳۳۰ھ؛ (۳۶) شاہ ولی اللہ: حجّة الله البالغة، اردو ترجمہ از عبیداللہ سندھی، مکتبۂ بیت الحکمت، لاہور ۱۹۵۰ء؛ (۳۷) وہی مصنف: فیوض الحرمین، اردو ترجمہ، سندھ ساگر اکادمی، لاہور ۱۹۵۰ء؛ (۳۸) وہی مصنف: ہمعات، اردو ترجمہ سندھ ساگر اکادمی، لاہور ۱۹۴۶ء؛ (۳۹) وہی مصنف: القول الجمیل، اردو ترجمہ، سندھ ساگر اکادمی، لاہور ۱۹۵۷ء؛ (۴۰) P.K. Hitti: *History of the Arabs*، لندن ۱۹۴۰ء؛ (۴۱) Amir Ali: *Spirit of Islam*، لندن ۱۹۶۱ء؛ (۴۲) Amir Ali: *Short History of Saracens*، لندن ۱۹۲۷ء؛ (۴۳) Schuan:

Understanding of Islam، پیرس ۱۹۶۱ء؛ (۴۴) T. W. Arnold : The Mutazela، لائپزگ ۱۹۰۲ء؛ (۴۵) M. Iqbal : Development of Metaphysics in Persia، لنڈن ۱۹۰۸ء؛ (۴۶) E. Renan : Averroes et l'Averroisme، پیرس ۱۸۶۱ء؛ (۴۷) Von Kremer : Über die philosophiche Gedichte der Abul Ala Ma'rry، وی انا ۱۸۸۲ء؛ (۴۸) Carra de Vaux : Avicenna، پیرس ۱۹۰۰ء؛ (۴۹) الخیاط: الانتصار، مطبعة دار الکتب المصریه، قاهره ۱۳۴۴ھ؛ (۵۰) الأشعری: مقالات الاسلامیین، دولت مطبعه سی، استانبول ۱۹۲۸ء؛ (۵۱) الباقلانی: کتاب التمہید، بیروت ۱۹۵۷ء؛ (۵۲) عبد القاهر البغدادی: اصول الدین، استانبول ۱۹۲۸ء؛ (۵۳) الشهرستانی: نهایة الاقدام، طبع الفرڈ غیوم، ۱۹۳۱ء؛ (۵۴) البیضاوی: طوالع الانوار، مطبعة الخیریه، ۱۳۲۳ھ؛ (۵۵) M. Patter : Ahmad bin Hambal and the Mihna، لنڈن ۱۸۹۷ء؛ (۵۶) Fdr. Dietrici : Die Philosophie der Araber ... aus der Schriften der Lauteren Brüder Leraungegeben، برلن ۱۸۶۱ - ۱۸۷۹ء؛ (۵۷) W. Spitta : Zur Geschichte Abu l'Hasanal Ashari، لائپزگ ۱۸۷۶ء؛ (۵۸) M. Schreiner : Zur Geschichte der Asharithums، لائڈن ۱۸۹۹ء؛ (۵۹) M. Horten : Die Philosophichen Ansichten von Razi und Tusi، بون ۱۹۱۲ء؛ (۶۰) J. Wensinck : Les preuves de l'existence de Dieu dans la théologie musulmane، Acad. of Amsterdam ۱۹۳۶ء؛ (۶۱) S. Pines : Baiträge zur Islamichen Atomenlehre، برلن ۱۹۳۶ء؛ (۶۲) O. Pretzi : Die ferlihislamische Attributenlehre، ۱۹۴۰ء؛ (۶۳) S. de Beaurecueil : Ghazzali et saint Thomas d'Aquin، در BIFAO، ۱۹۴۷ء، ص ۱۹۹ تا ۲۳۴؛ (۶۴) ابن مسکویه: الفوز الاصغر، مطبعة السعادة، قاهره ۱۳۲۵ھ؛ (۶۵) النسفی: عمدة؛ (۶۶) وهی مصنف: العقائد، مطبع علوی، لکھنئو ۱۲۹۳ھ؛ (۶۷) ابو رضا: ابراهیم بن سیار النظام، قاهره ۱۳۶۵ھ؛ (۶۸) اقبالنامه، مجموعۂ مکاتیب اقبال، لاهور ۱۹۵۱ء.

(سیّد نذیر نیازی)

اللّٰهُ اَکْبَر: دیکھیے تکبیر.

اللّٰه وِرْدی: (ت) [ایران کے صوبۂ فارس کے ایک ترکمان قبیلے کا نام [رک بہ ایلات]۔ اس کے علاوہ اشخاص کا نام بھی ہے، مثلاً ایران کے بادشاہ عبّاس اوّل کے ایک سپہ سالار کا نام اللّٰه وِردی خان تھا.

اَللّٰهُمَّ: عربی زبان کا ایک دعائیہ کلمہ، اس کا استعمال زمانۂ قبل اسلام سے عرب میں رائج تھا.

[خلیل بن احمد (م ۱۷۰ھ/۷۸۶ء) اور سیبویہ (م ۱۸۰ھ/۷۹۶ء) کے نزدیک اس کے معنی ہیں یا اللّٰه اور اس میں شروع کے حرف ندا 'یا' کے عوض آخر میں مشدّد "میم" لائی گئی ہے، لیکن فرّاء (م ۲۰۷ھ/۸۲۲ء) کا قول ہے کہ اللّٰهمّ اصل میں یا اللّٰه اُمّ بخیر کا مخفف ہے (لسان، تحت مادّۂ ا ل ہ؛ الرازی: مفاتیح الغیب، ۲: ۲۲۳، مطبع حسینیه، مصر)۔ اللّٰهمّ کا لفظ صرف دعا ہی کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے (راغب: مفردات، تحت مادّۂ ا ل ہ)، لیکن کبھی اللّٰهمّ کا لفظ تاکید اور کسی سوال کے جواب کو سامع کے ذہن میں مستحکم اور راسخ کرنے کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے (اقرب الموارد، تحت مادّۂ ا ل ہ)].

اللّٰهمّ کے بجائے تخفیف کر کے کبھی صرف لَاهُمَّ بھی کہتے ہیں ([لسان، تحت مادّۂ ا ل ہ، نیز] قب نولدیکہ Nöldeko : Zur Grammatik d. class. Arab.، ص ۶)۔ ولہاوزن Wellhausen نے اپنی کتاب Reste arabischen Heidentums، طبع دوم، ص ۲۲۴، میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اللّٰهمّ کا لفظ اصلاً عرب کے

عام معبودوں سے مختلف اور ان سے بلندتر معبود (اللہ) کے لیے مخصوص تھا۔ کلمۂ اَللّٰھُمَّ کا استعمال نذر و نیاز، تکمیل معاہدہ اور دعاے برکت یا بد دعا کے وقت بھی ہوتا ہے (دیکھیے Goldziher : *Abhandlungen Z. arab. Philol.*، ۱ : ۳۵ ببعد؛ قبّ نیز جملۂ اَللّٰھُمَّ حَیِّ = خدا کرے تمہارے لیے یہ با برکت ثابت ہو ([شعر] الاَخْطَل، [قصیدہ] ۲ : [شعر] ۷ [ص ۳، بیروت ۱۸۹۲ء])۔ کہتے ہیں مکّے میں بِاسْمِکَ اللّٰھُمَّ کے کلمے کو (جیسا کہ الاغانی، ۳ : ۱۸۷ [بولاق ۱۲۸۵ھ] میں تصریح کی گئی ہے) اُمَیّہ بن ابی الصَّلْت نے رواج دیا تھا اور معاہدات کا آغاز اسی سے کیا جاتا تھا۔ ولہاؤزن Wellhausen نے *Skizzen u. Vorab.*، (۴ : ۱۰۴، ۱۲۸) میں ابن ہشام، (گوٹنگن، ۱۸۶۷ء، ۱ : ۲۴۷) کے حوالے سے لکھا ہے کہ یہ کلمہ چونکہ مشرکانہ مفہوم کا بھی حامل سمجھا جا سکتا تھا اس لیے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے بعض دوسرے کلمات اختیار فرمائے۔

[لیکن ابن ہشام نے ہرگز یہ نہیں لکھا کہ اَللّٰھُمَّ کا لفظ مشرکانہ مفہوم کا بھی حامل سمجھا جا سکتا تھا اس لیے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے بعض دوسرے کلمات اختیار فرمائے۔ احمد محمد شاکر (اُ اُ، عربی، بذیل مادّہ) نے بھی اس تعلیل سے اختلاف کرتے ہوے لکھا ہے کہ یہ صحیح نہیں کہ اس کلمے کو قطعی طور پر ترک کر دیا گیا۔ یہ درست ہے کہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم اکثر جملۂ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ استعمال فرماتے تھے، اس لیے کہ قرآن مجید کی سورتوں کی ابتدا اسی سے ہوتی ہے، چنانچہ لکھنے، پڑھنے، بلکہ ہر عمل میں اس نے ایک اسلامی شعار کی صورت اختیار کر لی۔ غرض استعمال میں یہ جملہ افضل اور قرآن مجید کی تلاوت میں واجب ہے، یہ امر بعض موقعوں پر بِاسْمِکَ اللّٰھُمَّ کے استعمال کی قطعی ممانعت کی دلیل نہیں ٹھیرتا۔ خود نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے اس معاہدے کی کتابت میں بِاسْمِکَ اللّٰھُمَّ استعمال فرمایا جو آپ کے اور قریش کے درمیان بمقام حدیبیہ ہوا تھا اور قریش نے بسم اللہ کے لکھنے پر (اسے اسلامی شعار قرار دیتے ہوے) اعتراض کیا تھا (ابن ہشام، گوٹنگن ۱۸۶۰ء)۔ یہ واقعہ ہے کہ بِاسْمِکَ اللّٰھُمَّ کے بجاے صرف اللّٰھُمَّ کا استعمال جاری رہا، کیونکہ اس میں کوئی قباحت نہ تھی] (مثلاً قرآن مجید میں ۳ [آل عمران] : ۲۶؛ ۳۹ [الزمر]: ۴۶؛ کلمات سُبْحٰنَکَ اللّٰھُمَّ کے لیے دیکھیے ۱۰ [یونس] : ۱۰؛ [نیز دیکھیے البخاری: کتاب الاستسقاء، باب ۷؛ کتاب الصلوۃ، باب ۶۷؛ کتاب الوضوء، باب ۹۹؛ کتاب التوحید، باب ۲۴؛ احمد بن حنبل : مسند، ۲ : ۱۴۷])۔ اب رہا ''اللّٰھُمَّ نَعَمْ'' (= ہاں یقیناً) تو یہ کلمات اس موقع پر استعمال کیے جاتے ہیں جب کسی شخص کو حلف دے کر سچ بات کہنے کے لیے کہا جائے (الطّبری، لائڈن ۱۸۸۹ء، ۱ : ۱۷۲۳)۔ قربانی کے موقع پر اَللّٰھُمَّ مِنْکَ وَ اِلَیْکَ (یا لَکَ) کے استعمال کے لیے قبّ [کتب فقہ مثلاً کنز الدقائق وغیرہ نیز عربی نحو کی کتب]۔

مآخذ : [ان مآخذ کے علاوہ جن کا حوالہ متن میں آ چکا ہے (۱) ابن جریر : جامع البیان، تحت ۳ (آل عمران) : ۲۶، مع تعلیقات از محمود محمد شاکر، ۶ : ۲۹۶؛ مطبوعۂ دارالمعارف مصر؛ (۲) الزمخشری : الکشّاف، تحت ۳ (آل عمران) : ۲۶؛ (۳) الشوکانی : فتح القدیر، مصر ۱۳۴۹ھ، ۱ : ۲۹۸ ببعد].

(FR. BUHL [و ادارہ])

اَلْما : قِرِیْم (کریمیا Crimea) میں ایک چھوٹا سا دریا، جو [صرف پینتالیس میل لمبا ہے اور] سِمفِروپول

Simferopol کے جنوب میں بہتا ہے - اس کی شہرت محض اس لڑائی کی وجہ سے ہے جو جنگِ قریم (کریمیا) کے دوران میں ۲۰ / ۲۸ ستمبر ۱۸۰۴ء کو اس کے کنارے ہوئی [اور فرانس، برطانیہ اور ترکی کی متحدہ افواج نے روسیوں پر فتح پائی].

• **اَلْمَاآتَہ :** (سابق وِرْنِی Vernyi)، ایک قصبہ اور ۱۹۲۹ء کے بعد سے قازقستان کی سوویت اشتراکی جمہوریہ کا صدر مقام اور اسی نام کے صوبے (oblast) کا انتظامی مرکز - اسے ۱۸۵۴ء میں اَلْمَتی Almaty نام کی قزخ آبادی کے مقام پر بسایا گیا اور ۱۸۶۷ء میں سیمرشیا Semirechia کی روسی فوجی حکومت کا صدر مقام ہو گیا - ۱۸۷۱ء تک اس کا بہت بڑا حصّہ روسی خاکے کے مطابق از سرِنو تعمیر کیا جا چکا تھا اور یہ ایک بارونق تجارتی مرکز بن گیا تھا - اُن دنوں یہاں کی آبادی بارہ ہزار نفوس پر مشتمل تھی، جس میں قزخ [= قازِق]، ڈُنگَن Dungan، اویغور Uyghurs تاتاری، روسی اور چینی شامل تھے- ۱۹۲۶ء تک یہ آبادی بڑھ کر پینتالیس ہزار اور ۱۹۳۹ء میں دو لاکھ تیس ہزار ہو گئی - شہر میں جو متعدّد تعلیمی اور ثقافتی ادارے ہیں ان میں ایک سائنس کی اکادمی (Academy of Sciences)، پچاس مدرسے، چار تھیٹر اور تیرہ سینما ہیں .

مآخذ : (۱) S. Djusunbekov و O. Kuznetsova : *Alma-Ata*، طبع ثانی، الماآتہ ۱۹۵۹ء؛ (۲) B.D. Boragin و I. I. Beloretskovskiy : *Alma-Ata*، ماسکو ۱۹۰۰ء؛ نیز رک بہ مادّۂ قازقستان.

(G. E. Wheeler)

• **اَلْمَاداغ :** (Alma Dagh) دیکھیے الماطاغی .

• **اَلْمَاس :** اکثر اوقات اس اسم کا 'ال' تعریفی سمجھا جاتا ہے (ال ـ ماس؛ لیکن بقول ابن الأثیر، در لسان، ۸ : ۹۷، صحیح [illegible] 'ال' اصل مادّے کا جزو ہے، جیسے الیاس میں) - یہ یونانی لفظ ἀδάμας کی بگڑی ہوئی شکل ہے (محلِ مذکور: و لیست بعربیّۃ) - الماس کے معنی ہیں ہیرا - ارسطو سے غلط طور پر منسوب کتاب الأحجار میں مندرجہ رائے کی رو سے، جسے ہم اصل یونانی ماخذ کی بنا پر بلینوس (Pliny) کے بیانات سے متفق پاتے ہیں، ہیرا سیسے کے سوا ہر ٹھوس چیز کو کاٹ دیتا ہے اور سیسہ خود اسے ختم کر دیتا ہے - ایک قصّہ مشہور ہے کہ خراسان کی سرحد پر ایک نہایت گہری وادی ہے، جہاں ہیرے پائے جاتے ہیں - ان کی محافظت ایسے زہریلے سانپ کرتے ہیں جن پر محض نظر پڑنے ہی سے انسان مر جاتا ہے - سکندر اعظم نے ایک خاص حیلے سے کام لے کر ان میں سے چند ہیرے حاصل کیے تھے - اس نے چند ایسے آئینے بنوائے جن میں سانپ اپنا عکس دیکھتے ہی ہلاک ہو گئے - پھر اس نے بھیڑ کا گوشت اس گہری وادی میں ڈلوا دیا، جس سے ہیرے چپک گئے - یہ ٹکڑے ہیروں سمیت گدھ اٹھا کر اوپر لے آئے - یہ قصّہ Epiphanius کی De XII gemmis میں پہلے سے موجود تھا اور مشرق میں مشہور عوام ہے (الف لیلۃ) - البیرونی اس کا مضحکہ اڑاتا ہے اور کہتا ہے بھلا یہ سانپ ایک دوسرے کو دیکھنے سے کیوں نہ مرے جب کہ اپنا عکس آئینے میں دیکھتے ہی ختم ہو گئے - اسی سلسلے میں وہ نہ صرف ہیرے سے متعلق دوسری کہانیوں کی بھی ہنسی اڑاتا ہے بلکہ ایسے تمام قصّوں کو جھٹلاتا ہے جن میں بعض حیوانات یا بعض پتھروں کے لفظ دیکھ لینے سے لوگوں کی موت واقع ہو جانے کا ذکر آیا ہے - دوسری طرف یہ مصنّف الماس کی کان کنی، اس کے خواص اور استعمال کے بارے میں بہت سی قیمتی معلومات فراہم کر گیا ہے - [illegible] ایسے ٹکڑے کا بھی ذکر

کیا ہے جو معزالدولہ احمد بن بویہ نے اپنے بھائی رکن الدولہ الحسن کو پیش کیا تھا اور جس کا وزن ۳ مثقال (۱۳۰۱۶ بلکہ ۱۲۰۷۵ گرین) تک تھا؛ لیکن الدمشقی ایک مثقال سے زیادہ وزنی ہیرے کے وجود سے لاعلمی کا اظہار کرتا ہے۔ ہیروں کی دستیابی کے مقامات کے متعلق عربی ماخذ میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ التیفاشی اور القزوینی کا بیان ہے کہ جو ہیرے پتھر توڑ کر نکالے جاتے ہیں وہ اکثر مثلثی شکل کے ہوتے ہیں۔ التیفاشی یہ بھی کہتا ہے کہ ہیرا چھوٹے چھوٹے پروں کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ الماس دوسرے جواہرات میں چھید کرنے اور انھیں اور شیشوں کو کاٹنے کے کام آتا ہے۔ ارسطو کے متعلق مشہور ہے کہ وہ اسے مثانے میں سے پتھریاں خارج کرنے کے لیے استعمال کرتا تھا۔ اس کا سفوف دانتوں کو نہ لگنا چاہیے۔ بیرونی طور پر اس کا استعمال قولنج اور درد معدہ کے لیے مفید ہے۔

مآخذ: (۱) J. Ruska : *Das Steinbuch des Aristoteles*، ۱۹۱۲ء؛ (۲) القزوینی، طبع وستنفلت، ۱ : ۲۳۶ تا ۲۳۷؛ (۳) التیفاشی : أزهار الأفکار، ترجمہ از Reineri Biscia، طبع دوم، ص ۵۲ تا ۵۴؛ (۴) Clément-Mullet، در *JA*، سلسلۂ ششم، ۱۱ : ۱۲۷ تا ۱۲۸؛ (۵) البیرونی : الجماهر فی معرفة الجواهر، ۱۳۵۵ھ، ص ۹۲ تا ۱۰۲؛ (۶) ابن الأکفانی : نخب الذخائر فی أحوال الجواهر، ۱۹۳۹ء، ص ۲ تا ۲۰، P. Anastaso-Maria de St. Elio کے متعدد قیمتی حواشی کے ساتھ، ترجمہ از E. Wiedemann، در *SB Phys. Med. Soz. Erlangen*، ۳۳ : ۲۱۸ ببعد؛ (۷) الدمشقی : الاشارة الی محاسن التجارة، ۱۳۱۸ھ، ص ۱۵ ببعد (مترجمۂ E. Wiedemann، در مجلۂ مذکورۂ بالا، ص ۲۲۳ ببعد)؛ (۸) J. Ruska : *Der Diamant in der Medizin, Fetschr. f. Herm. Baas*، ۱۹۰۸ء؛ (۹) B. Laufer : *The Diamond*، ۱۹۱۵ء؛ (۱۰) المشرق، ۹ : ۸۶۵ تا ۸۷۸۔

(M. PLESSNER و J. RUSKA)

اَلْمَاطَاغی : (Elma Dagh) آج کل اس نام کا اطلاق بسا اوقات اس پورے سلسلۂ کوہ پر ہوتا ہے جو شام کے انتہائی شمالی حصے میں واقع ہے اور جسے قدیم مصنفین اَمانُوس (ہخامنشی املا میں خَمَنُو Khamanu) کے نام سے یاد کرتے تھے۔ اَلْماطاغی ایشیاے کوچک کے [کوہستانی] نظام طوروس (Taurus) کی ایک شاخ ہے، جو مَرْعَش کے نواح میں دریاے جیحان (Pyramus) کے جنوبی جانب مغنیسی (dolomite) چٹانوں کے بلند اور گھِسے ہوے سلسلے قرہ دده طاغی سے الگ ہو کر سلسلہ ہاے طوروس غربی و طوروس شرقی (Antitaurus) کے متوازی شمال مشرق سے جنوب مغرب کی سمت چلی جاتی ہے، جہاں وہ ایک اور ماہی پشت سلسلے سے گھری ہوئی ہے۔ یہاں سے یہ پہاڑ مختلف شاخوں میں بٹ کر مشرق کی جانب پوری خلیج اِسکَنْدرونہ تک پھیلتا چلا گیا ہے۔ پھر ساحل بحر پر دفعةً رأس الخنزیر (۵۱۰۰ فٹ) کے جنوب میں جبل موسٰی (۵۴۵۰ فٹ) پر ختم ہو جاتا ہے، جسے جبل احمر بھی کہتے ہیں اور جو جبل اَرزوس کا حصہ ہے۔ نہر العاصی (Orontes) کی گہری اور عرضاً واقع وادی اور العَمق کی دلدلیں الماطاغی کو جبالِ لبنان سے جدا کرتی ہیں، جو ارضیاتی تشکیل (بیشتر چونے کے پتھر سے) کے پیش نظر بھی سلسلۂ طوروس سے مختلف ہیں۔ الماطاغی سے نکلی ہوئی شاخیں شلیشیا Cilicia کو پوری طرح شام اور العراق الاعلٰی سے علیحدہ کر دیتی ہیں۔ چند [چھوٹے چھوٹے] دروں سے قطع نظر، جن کی حیثیت ٹٹوؤں وغیرہ کے آنے جانے سے بنی ہوئی پگڈنڈیوں سے زیادہ نہیں، درۂ بیلان [ارک بان] ہی ایشیاے کوچک اور شام کے درمیان آمد و رفت کا واحد ذریعہ ہے، جو ہمیشہ بہ کثرت استعمال ہوتا رہا ہے۔

بہت سے پہاڑوں کی بلندی کا صحیح تعیّن ابھی تک نہیں ہو سکا ۔ ان کی اوسط بلندی ۳۶۵۰ فٹ بیان کی جاتی ہے اور بعض چوٹیوں کی اونچائی ۷۳۰۰ فٹ بلکہ اس سے بھی زیادہ تک پہنچ جاتی ہے ۔ ڈورمیر Dormeyer نے بلندترین چوٹی منہوار Menhör (۷۵۵۰ فٹ) قرار دی ہے ۔ شمال کی طرف چوٹیاں زیادہ‌تر نکیلی اور عمودی ملتی ہیں ، البتہ جنوب میں یہ نسبةً مدوّر ہیں ۔ الماطاغی تازہ و شاداب نباتات کے باعث بڑا خوش منظر پہاڑ ہے، کیونکہ اس کی ڈھلانوں پر بہت گھنے درخت اگے ہوئے ہیں، جن میں سے بنجر مغنیسی (dolomite) چوٹیاں ابھری ہوئی دکھائی دیتی ہیں ۔ اسکندرون کے شمال میں الماطاغی کی ماہی پشت شرقاً غرباً ڈھلواں اطراف سے مل کر ایک انتظامی حلقہ ــ سنجاق جبل برکت ــ متشکل ہوتا ہے، قب زخاؤ Sachau، در *Sitzungsberichte der Berliner Akademie*، ۱۸۹۲ء، ص ۳۱۴ ۔

مقامی طور پر پورے اَمانوس کے لیے کوئی ایک مشترک نام نہیں ۔ یورپی سیاحوں کے بیانات اور ان پر مبنی نقشوں میں تسمیہ کے متعلّق یہ امر خاصی الجھن کا باعث بنتا رہا ہے، کیونکہ ایک ہی نام کا اطلاق کبھی تو پورے سلسلے پر کیا گیا ہے اور کبھی اس کے کسی حصّے پر ۔ اَمانوس کے شمالی حصّے کے لیے ہمیں گاور (گبر) طاغی (Giawr-Dagh) یا جوَرطاغی (Djawur-Dagh)، یعنی جبل الکفّار کا نام ملتا ہے ۔ H. Kiepert نے اپنے تیار کردہ دولت عثمانیہ کے عام نقشے (مطبوعۂ برلن ۱۸۹۲ء) میں الماطاغی کو اِصلاحیہ (Nikopolis، ۳۷ درجے عرض بلد شمالی) تک پھیلا ہوا دکھایا ہے اور اس سلسلے کی جو شاخ مرعش کے نواح تک چلی گئی ہے اسے گاور طاغی قرار دیا ہے، قب نیز نقشۂ کیپرٹ، برائے زخاؤ : *Reise in Syrien und Mesopotamien*، لائپزگ ۱۸۸۳ء ۔ نقشۂ کیپرٹ، برائے *Vom Mittelmeer zum persischen Golf* : Oppenheim، برلن ۱۹۰۰ء، میں الماطاغی کو بیلان کے شمال میں واقع پہاڑوں کے صرف ایک مجموعے کا نام بتایا گیا ہے، گاور طاغی کا نام اس میں سرے سے موجود ہی نہیں اور اس کے بجائے ہمیں مرعش اور اِصلاحیہ کے بیچ میں علیحدہ علیحدہ چوٹیوں کے نام سورطاغی، اَجیہ‌طاغی اور گیجہ‌طاغی (Göidje-Dagh) نظر آتے ہیں ۔ E. Reclus کے بیان کے مطابق شمالی گاورطاغی جنوبی پہاڑوں کے ساتھ ایک سطح مرتفع کے ذریعے مربوط ہے، جس کی گہرائی میں گاور گول Giawr-Göl (یعنی خلیج کفّار) واقع ہے ۔ بعض اوقات گاورطاغی کے نام کا اطلاق پورے اَمانوس پر کر دیا جاتا ہے (مثلاً نقشہ از Favre و Mandrot) ۔ E. Reclus جنوبی اَمانوس کو الماطاغی سے موسوم نہیں کرتا، بلکہ اسے متعدّد سیّاحوں کے قول کے مطابق آقمہ طاغی کے نام سے یاد کرتا ہے ۔ بنزنجر Benzinger نے اَمانوس کے جنوبی حصّے کو گاورطاغی اور شمالی حصّے کو آقمہ‌طاغی کہہ کر صریحاً غلطی کا ارتکاب کیا ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ زِرنِک Czernik واحد شخص ہے جس نے امانوس کو قرہ طاغی بتایا ہے ۔ یہ نام بیّن طور پر قرون وسطٰی کے عرب جغرافیہ نگاروں کے جبل اللُّکّام (نیز الاُکّام، سریانی: اُکّاما = "سیاہ" کا معرّب) اور بوزنطیوں کے μαῦρον ὄρος کا ترکی ترجمہ ہے ۔ اللُّکّام اور امانوس کے کم و بیش مترادف ہونے کے بارے میں قب زخاؤ Schau : کتاب مذکور، ۱۸۹۲ء، ص ۳۲۵ ۔ سیاحوں نے نام کے استعمال کی غلطی کے باعث آلما یا آقمہ طاغی کو نسبةً محدود کر کے (بیلان کے شمال تک) اکثر تولوطاغی بھی کہا ہے، جو بقول کوتشچی Kotschy (قب نیز نقشۂ Kiepert، محولۂ بالا) جبل آرزوس (بیلان کے جنوب میں) کے صرف شمال

مشرقی حصے کا نام ہے۔

مآخذ: (۱) رٹر K. Ritter: *Erdkunde*، ۱۷: ۱۲۹۱ تا ۱۸۱۱؛ (۲) Th. Kotschy: *Reise in den Amanus*، در *Petermann's Geogr. Mitteil.*، تکملہ عدد ۳۵ (۱۸۷۶ء): ۲۷ ببعد و ۳۳؛ (۳) Favre و Mandrot، در *Bulletin de la Société de Geogr. de Paris*، ۱۸۷۸ء (قب نیز *Globus*، ۳۴: ۱۱، ۱۰)؛ (۴) E. Reclus: *Norvelle Géographie universelle*، ۹: ۴۹۱؛ (۵) Benzininger، در Pauly Wissowa: *Realencyclop. der klass. Altertumswiss.*، ۱: ۱۴۷۳ و در Baedeker: *Palestina und Syrien*، ۱۹۰۰ء، ص ۳۰۹، ۳۰۸؛ (۶) Humann و Puchstein: *Reisen in Kleinasien und Nordsyrien*، ۱۸۹۰ء، ص ۱۰۸ ببعد؛ (۷) Oberhummer و Zimmerer: *Durch Syrien und Kleinasien*، ۱۸۹۹ء، ص ۱۰۰ تا ۱۰۱، ۳۲۸ تا ۳۲۹؛ (۸) F. H. Schaffer: *Cilicia*، در *Petermann's Geogr. Mitteil*، تکملہ عدد ۱۴۱ (۱۹۰۳ء): ۹۳ تا ۹۵، ۹۸ تا ۱۰۰ (مآخذ)؛ (۹) A. Janke: *Auf Alexanders des Grossen Pfaden*، برلن ۱۹۰۴ء، ص ۳۱ تا ۳۲، ۱۵۷ تا ۱۵۸ (Anm.)، ص ۸۹ تا ۹۸۔

(M. STRECK)

• **اِلْمَالي:** قبل ازیں ہجے اِلْمالو (ترکی، بمعنی سیبوں کا شہر)؛ جنوب مغربی اناطولی کا ایک معمولی قصبہ، ۳۶ درجے ۴۵ دقیقے عرض بلد شمالی، ۲۹ درجے ۵۵ دقیقے طول بلد شرقی پر، [سطح سمندر سے] ۱۱۵۰ میٹر (= ۳۷۷۳ فٹ) بلند، اونچے اونچے پہاڑوں (شمال میں الماطاغی: ۲۵۰۵ میٹر = ۸۲۱۸ فٹ؛ جنوب مشرق میں طاغلری: ۳۰۸۶ میٹر = ۱۰۱۲۴ فٹ) سے گھرے ہوئے چھوٹے سے میدان میں قرہ گل کی مختصر سی جھیل کے قریب واقع ہے۔ یہ جھیل ایک غار میں گرتی ہے، جو المالی ددنی کہلاتا ہے۔ المالی ولایتِ انطالیہ کی ایک قضا کا صدر مقام ہے اور اس کی آبادی ۴۹۶۷ باشندوں پر مشتمل ہے (۱۹۵۰ء)، پوری قضا میں ۲۳۹۹۳ نفوس آباد ہیں۔

المالی لیقیا Lycia کے قدیم خطے کا ایک خوش منظر اور صاف ستھرا قصبہ ہے، جس کی آب و ہوا صحت افزا ہے۔ اس میں ایک خاصا نیا بازار اور ۱۰۱۶ھ/ ۱۶۰۷ء کی تعمیر شدہ ایک قدیم عثمانی مسجد (عُمر پاشا جامعی) ہے۔ اس مسجد کا ایک تو مرکزی گنبد ہے اور پانچ گنبد پیش طاق کے ہیں۔ باہر سامنے کی جانب دائیں ہاتھ ایک مینار بنا ہوا ہے اور پشت پر بائیں ہاتھ ایک "تربت" ہے۔ خود مسجد کے اندر خاصی اچھی قسم کی ٹائلوں سے بنی ہوئی رُوکار کی تکونی لوحیں ہیں، جن کی تعداد چودہ ہے، پیش طاق میں ایسی مزید پانچ لوحیں ہیں (K. Erdmann کا بیان)۔

المالی ترکمانی ریاست تِکّہ [رک بآں] کا صدر مقام تھا، جس پر ۸۳۰ھ/ ۱۴۲۶ - ۱۴۲۷ء میں مراد ثانی نے قبضہ کیا اور اس وقت سے یہ ریاست ایالتِ آنَدولو کے ایک لواء کی حیثیت سے چلی آ رہی ہے۔ لوائے تِکّہ کا صدر مقام اَنْطالیہ میں منتقل کر دیا گیا اور المالی ایک "قضا" بن گیا۔ انیسویں صدی میں اس کی حیثیت ولایتِ قونیہ کی سنجاق انطالیہ (اَدالیہ) کی ایک قضا کی تھی۔

نام نہاد تختجی لکڑھارے، جن کے بارے میں خیال ہے کہ وہ شیعی تھے، المالی کے نواحی جنگلوں میں آ کر بس گئے ہیں اور شہر میں لکڑیاں لا کر بیچتے ہیں۔ المالی سے تقریباً ۶۰ کلو میٹر (۳۷ میل) جنوب میں بندرگاہ فِنِکی Finike (قبل ازیں ہجے فنکہ Fineka؛ آبادی: ۱۳۸۲) واقع ہے، جو کسی زمانے میں قضائے المالی کا ایک حصّہ تھی، لیکن اب بجائے خود ایک قضا ہے۔ اس کے قریب ہی لیقیائی (Lycian) قبریں اور ایک فنیقی کتبہ ہے۔

اناطولی میں المالی نام کے تین اور گاؤں ہیں: ایک گاؤں قضاے اُردو میں اسی نام کی ولایت میں واقع ہے؛ دوسرا جھیل وان کے کنارے پر اور تیسرا ولایت ملطیہ کی قضاے بسنی (بہسنی) میں ہے۔

مآخذ: (۱) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۹: ۲۷۷ ببعد؛ (۲) E. Reclus: Nouvelle géographie universelle، ۹: ۶۹۳، ۶۶۰؛ (۳) E. Banse: Die Türkei، ص ۱۰۶؛ (۴) سامی بک: قاموس الاعلام، ۲: ۱۰۲۰؛ (۵) V. Cuinet: La Turquie d'Asie، ۱: ۸۶۴ و ۲: ۳۷۷؛ (۶) جمال عارف الگوز: تورکیه کرست اولیلری، ص ۷۴؛ (۷) آ، ترکی، بذیل مادہ (از بسیم درکوت)؛ (۸) آ، لائڈن، طبع اول (بذیل مادہ)۔

(FR. TAESCHNER)

• **المجسطی**: Almagest، دیکھیے بطلمیوس۔

• **المگاوِرس**: (Almugávares یا Almogávares)، یہ نام بظاہر عربی کے لفظ المغاور سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں چھاپے مارنے والا اور یہ قرونِ وسطی کے آخر میں ان اجیر لشکروں کے لیے بولا جاتا تھا جو جبل ارغون Aragon کے پہاڑیوں میں سے بھرتی کیے جاتے تھے۔ یہ نہایت جفاکش، سنجیدہ مزاج، لیکن تنظیم و تربیت سے بے بہرہ لوگ تھے۔ زوریتا Zorita (Anales، ۴: ۲۴) نے ان کا مفصل حال لکھا ہے۔ یہ وہ فوجی دستے تھے جو شاہان ارغون و قشتالہ Castille کی ملازمت میں پاپیادہ لڑتے تھے اور جنہوں نے شاہ فلپ ثالث (معروف بہ ''جری'') کی ۱۲۸۰ء کی مہم کے دوران میں روشلان Roussillon کے میدان میں اس کے فرانسیسی لشکر کے پرخچے اڑا دیے تھے اور جنہوں نے آگے چل کر مشرقی بحیرۂ روم میں دلیرانہ ترکتازیاں کیں، جو تاریخ میں Grande Compagnie Catalane کے نام سے معروف ہیں۔

مآخذ: (۱) Dozy و Engelmann: *Glossaire des most espagnols et Portugais dérivés de l'arabe*، لائڈن ۱۸۶۹ء، ص ۱۷۲، بذیل مادہ؛ (۲) R. Fawtier در G. Glotz: *Hist. du moyen âge*، ج ۲ / ۱، پیرس ۱۹۳۱ء: ص ۱۸۸ تا ۱۸۹، ۲۸۳؛ (۳) P. Aguado Bleye: *Manual de historia de España*، طبع ششم، ج ۱، میڈرڈ ۱۹۴۷ء: ص ۹۰۸ تا ۹۰۹۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

• **الملیغ**: [یا المالیغ یا المالق]، الی [ژرک بآن] کی بالائی وادی میں ایک مسلم مملکت کا صدر مقام، جسے اوزار (جوینی، ۱: ۷۵) یا بوزار (الجمالی القرشی، در W. Barthold: *Turkestan*، روسی نسخہ، ۱: ۱۳۵ ببعد) نے ساتویں / تیرھویں صدی میں آباد کیا تھا۔ الجمالی کے بیان کی رو سے اس نے حکمران ہو کر طغرل خان کا لقب اختیار کر لیا۔ اول اول تو الملیغ کا ذکر اس مملکت کے صدر مقام کے طور پر لیکن بعد میں ایک بڑے اور خوش حال تجارتی شہر کے طور پر آیا ہے۔ اس کے محل وقوع کے متعلق اپنی معلومات کے لیے ہم زیادہ تر چینی مصنفین (Bretschneider: *Med. Researches*، ۱: ۶۹ ببعد و ۲: ۳۳ ببعد و اشاریہ) کے مرہون منت ہیں۔ یہ شہر جھیل سیرم Sayram اور درۂ تلکی Talki کے جنوب میں الی Ili کے شمال میں اور غالباً موجودہ کلجہ کے شمال مغرب میں واقع تھا۔

ان علاقوں کے دوسرے فرماں رواؤں کی طرح الملیغ کے بادشاہ کو بھی چنگیز خان سے سابقہ پڑا (جس کی شکارگاہ الملیغ کے آس پاس تھی، جوینی، ۱: ۲۱)۔ مملکتِ قرمختای [ژرک بآن] کے ولی مسمی کوچلوک Küçlük نے شاہ مذکور کو، جب وہ شکار کھیل رہا تھا، اچانک جا لیا اور قتل کر دیا؛ لیکن کوچلوک، شہر الملیغ پر قبضہ کرنے میں ناکام رہا۔ اوزار کے فرزند اور جانشین سقناقتگین (یا سقناقتگین) نے چنگیز خان کی پوتی (جوجی کی

بیٹی) سے شادی کی۔ اس کی موت (۶۵۱ھ/۱۲۵۳-۱۲۵۴ء؛ قب جوینی، ۱: ۵۸؛ بروے الجمال القرشی: ۶۴۸ھ/۱۲۵۰-۱۲۵۱ء) کے بعد اس کا بیٹا جانشین ہوا، جس کا نام (دانشمند تگین) اس سلطنت کے دوسرے فرماں رواؤں کی طرح صرف الجمال القرشی ہی کے ہاں ملتا ہے (Barthold: *Turkestan*، ۱: ۱۳۱ ببعد)۔ المليغ پر اس مصنف کے زمانے (آٹھویں/چودھویں صدی کے آغاز) تک یہی خاندان حکمران تھا، مگر یہ معلوم نہیں کہ کب تک یہ علاقہ اس کے زیر حکومت رہا۔ ساتویں/تیرھویں صدی تک چاندی یا تانبے کے جو سکے المليغ میں ضرب ہوے وہ بظاہر اسی خاندان کے ہیں۔ چنگیز خان کی موت کے بعد المليغ کا علاقہ چغتائی کے زیر سیادت رہا (قب B. Spuler: *Mongolen in Iran*، ۲۷۷، حاشیہ ۲)۔ یہ پورا صوبہ (جس میں قدیم قزاردو = بلاساغون بھی شامل تھا) تیرھویں اور چودھویں صدی میں ایل ارغو Il Argho کے نام سے پکارا جاتا تھا (قب نیز نسبت الرغوی، در Barthold: *Turkestan*، ۱: ۱۳۸ تا ۱۴۰)۔ المليغ کے قریب ہی چغتائی اور اس کے جانشینوں، مثلاً ارجنی خاتون اور ترمہ شیرین کے لشکروں کی چھاؤنی تھی (جوینی، ۲: ۲۳۱، ۲۴۳، ۲۷۲ ببعد و ۳: ۷۹؛ وصاف، چاپ سنگی، بمبئی، ص ۵۰؛ ابن بطوطہ، ۳: ۳۱، ۳۹ ببعد)۔

وسط ایشیا میں سے ہو کر چین جانے والی شاہراہ پر بڑا تجارتی شہر ہونے کی بنا پر مغربی سیاحوں اور پادری مبلغوں نے بارہا المليغ کا ذکر کیا ہے (دیکھیے I. Hallberg: *L'Extrême Orient etc.*، Göteborg ۱۹۰۶ء، ص ۱۷ ببعد: Almalech)۔ ۱۳۳۹ء میں چند فرانسسکی (Franciscan) راہب اس شہر میں قتل کر دیے گئے تھے (قب A. van den Wyngaert: *Sinica Franciscana*، ۱: ۵۱۰ تا ۵۱۱؛ G. Golubovich: *Biblioteca Bio-Bibliografica*، ۲: ۷۲ و ۴: ۲۴۴ تا ۲۴۸، ۳۱۰ تا ۳۱۱)۔ یہاں ایک رومن کیتھولک فرقے کے تبلیغی اسقف کا مستقر اور غالباً نسطوری اسقف اعظم کا مقام بھی تھا (قب Bretschneider: *Med. Res.*، ص ۳۸؛ Barthold: *Očerk istorii Semiryečya*، Vyerniy ۱۸۹۸ء، ص ۶۳ تا ۶۷؛ V. Rondalez، در *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*، ۱۹۵۱ء، ص ۱ تا ۱۷؛ S. Dauvillier، در *Mélanges F. Cavallera*، Toulouse ۱۹۷۸ء، ص ۳۰۵ تا ۳۰۷)۔

دریاے چو [آرک بان] کے کنارے نیز طالا (Talas) اور دوسرے علاقوں میں واقع شہروں کی طرح المليغ بھی آٹھویں/چودھویں صدی کی مسلسل خانہ جنگیوں اور دوسری لڑائیوں کے باعث کامل طور پر ویران ہو گیا تھا (قب بابر، طبع Beveridge، ج ۱؛ میرزا محمد حیدر: تاریخ رشیدی، مترجمۂ E. D. Ross، ص ۳۶۴)۔ محمد حیدر نے تغلق تیمور خان (م ۷۶۴ھ/۱۳۶۲-۱۳۶۳ء) کی قبر کے ساتھ اس مقبرے کے کھنڈروں کا ذکر کیا ہے (قب دوغلات)۔ یہ کھنڈر (جواب المتو کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں) جمہوریۂ متحدۂ اشتراکیہ اور چین کے سرحدی دریا خورگوس اور موضع تزار کے مابین واقع ہیں اور N. Pantusov نے *Sbornik Kaufmanskiy*، ماسکو ۱۹۱۰ء، ص ۱۶۱ ببعد، میں ان کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ وہاں نسطوری عیسائیوں کی قبروں کے کتبے بھی پائے گئے ہیں (دیکھیے بالخصوص P. Kokovtsov، در *Zap.*، ۱۶: ۱۹۰ ببعد)۔ A. N. Bernstamm (*Pamyatniki stariny alma-atinskoy oblasti po materialam ekspeditsii* 1939g.، در *Izvestiya Akad. Nauk Kazakh. SSR*، Archeol. series، ج ۱، الماآتہ ۱۹۴۸ء: ص ۹۷ تا ۹۱) کا خیال ہے کہ المليغ وہی شہر ہے جو موجودہ الماآتہ کے قریب واقع ہے (اور جو المتو Alimtu =

چینی: ا۔ لی۔ تمو A-li-t'u بھی کہلاتا ہے)، لیکن یہ دراصل اسی نام کا ایک دوسرا اور بالکل مختلف شہر ہے (گو اسے بھی "سیبوں کا شہر" کا نام دیا گیا ہے)۔ اس کا ذکر ۱۳۹۰ء میں مغولستان پر تیمور کے حملے کے سلسلے میں ملتا ہے (یزدی: ظفرنامہ، ۱ : ۳۶۶ ببعد؛ قب F. Petis de la Croix: Histoire de Timur-bec، ۲ : ۶۶ ببعد)۔

([O. Pritsak و B. Spuler و] W. Barthold)

⊗• **اَلَمُوت**: (۱) قلعہ؛ (۲) حکمران خاندان و ریاست؛ [(۳) سنجاق، یعنی صوبہ]۔

(۱) قلعہ

قلعۂ اَلَمُوت کے کھنڈر ایک ایسی بلند چٹان کی چوٹی پر واقع ہیں جہاں پہنچنا قریب قریب ناممکن ہے۔ یہ چوٹی کوہستان اَلبُرز کے قلب میں ہے اور قزوین سے شمال شمال مشرق میں دو روز کی مسافت پر واقع ہے۔ ابن الأثیر (۱۰ : ۱۳۱) کا قول ہے کہ اس مقام کا سراغ ایک عقاب کے ذریعے سے کسی دَیلَمی بادشاہ کو ملا تھا، جس نے وہاں ایک قلعہ تعمیر کرایا؛ چنانچہ اَلَمُوت "آلُہ" (= عقاب) اور "آموُ(خ) ت" (= سکھانا) سے مرکب ہے۔ الحسن العَلَوی 'الدّاعی اِلی الحَق' نے ۲۴۶ھ/۸۶۰ء میں قلعہ دوبارہ تعمیر کرایا۔ فرقۂ حشیشیّین کے بانی حسنِ صَبّاح نے ۴۸۳ھ/۱۰۹۰ء میں الموت پر قبضہ کر لیا اور اسے اپنی جماعت کا مرکز مقرر کیا۔ مغول نے ۶۵۴ھ/۱۲۵۶ء میں الموت کو فتح کیا، لیکن ۶۷۴ھ/۱۲۷۵ء میں حشیشیّین نے دوبارہ اس پر قبضہ کر لیا؛ تاہم یہ بہت جلد ان کے تصرف سے ہمیشہ کے لیے نکل گیا۔ صفویوں کے زمانے میں الموت سرکاری محبس (یا قلعۂ فراموشی) کے طور پر استعمال ہوتا تھا۔ اس کی عمارت اور فصیلوں کے آثار آج بھی موجود ہیں۔

مآخذ: (۱) حمد اللہ المستوفی: تاریخ گزیدہ، ۱ : ۵۱۷ تا ۵۲۷؛ (۲) Le Strange، ص ۲۲۰ تا ۲۲۱؛ (۳) Col. Montieth: *Journal of a Tour through Azerbijan and the Shores of the Caspian*، در *Journal of the Royal Geographical Society*، ج ۳؛ (۴) J. Shiel: *Itinerary from Teheran to Alamut and Khurrem Abad in May, 1837*، در مجلۂ مذکور، ج ۸؛ (۵) L. Lockhart: *Hasan-i Ṣabbāḥ and the Assassins*، در *BSOS*، ۵ : ۶۷۵ تا ۶۹۶؛ (۶) W. Ivanow (جسے الموت کے تعینِ موقع کے متعلق شبہ ہے): *Some Ismaili Strongholds in Persia*، در *IC*، ۱۲ : ۳۸۲ تا ۳۹۲؛ (۷) F. Stark: *The Valley of the Assassins*، لنڈن ۱۹۳۴ء۔

(L. Lockhart)

(۲) حکمران خاندان

اَلَمُوت ۴۸۳ھ/۱۰۹۰ء سے ۶۵۴ھ/۱۲۵۶ء تک ایک شیعی ریاست کا مرکز رہا۔ اس میں ایسے علاقے شامل تھے جن کا سلسلہ بلا کسی ترتیب کے شام سے مشرقی ایران تک پھیلا ہوا تھا اور نزاری اسمٰعیلی [رَكَ بآن] فرقے کا سرگروہ ان پر حکمران تھا۔ اس فرقے کو بعض اوقات حشیشیّین کہتے ہیں۔

یہ سلطنت، ایرانی اسمٰعیلیوں کی ان مساعی سے ظہور میں آئی جو انہوں نے مصر کے فاطمی حکمرانوں کی امداد کی خاطر سُنّی سلاجقہ کا اقتدار توڑنے کے لیے کی تھیں۔ ان کی بغاوت کا آغاز ملک شاہ کے آخری عہد میں ہوا۔ بَرکیارُق کے پرآشوب زمانے میں یہ بغاوت زیادہ پھیل گئی۔ اسمٰعیلیوں نے قُہِستان، قُومِس، فارِس، الجزیرہ، شام اور دوسرے مقامات کے قلعوں پر قبضہ کر لیا اور ان کی فوجیں مختلف خانہ جنگیوں میں بھی دخل دینے لگیں۔ اسمٰعیلی قائدین میں سب سے زیادہ وقیع یہ تھے: علامہ عبدالملک بن عطّاش، داعی (مبلّغ اعلٰی)

اصفہان: اس کا بیٹا احمد بن عطّاش، جس نے ۴۹۴ھ / ۱۱۰۰ء میں شاہ دِژ فتح کیا، جو اصفہان کے قریب واقع تھا، اور حسنِ صبّاح [رَكّ بآن]، جس نے دَیلَمان کے علاقے میں الموت ۴۸۳ھ / ۱۰۹۰ء پر قبضہ جمایا۔ ۴۸۷ھ / ۱۰۹۴ء میں مصر کے امام المستنصر کی وفات پر ایرانی اسمٰعیلیوں نے اس کے بیٹے نزار کے استحقاقِ امامت کی حمایت کی۔ جب نزار کو شکست ہوئی تو انھوں نے المُستَعلی کی امامت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور نِزاریہ [رَكّ بآن] کے نام سے مصر سے الگ اپنی بغاوت جاری رکھی۔

جب محمد تپَر نے سلجوقی قوّت منظم کر لی تو حالات کا رخ اسمٰعیلیوں کی طرف سے پھر گیا۔ شاہ دِژ ۵۰۰ھ / ۱۱۰۷ء میں ان کے قبضے سے نکل گیا اور الموت کو بھی سخت خطرے کا سامنا تھا کہ ۵۱۱ھ / ۱۱۱۸ء میں سلطان محمد کی وفات سے اسمٰعیلیوں کو سانس لینے کا موقع مل گیا۔ اس وقت تک قیادت بلا نزاع حسنِ صبّاح کے ہاتھ میں آ چکی تھی، جو الموت میں مقیم تھا اور حقیقۃً ایک آزاد مملکت کا سربراہ بن چکا تھا، جس میں الموت کے نواحی علاقۂ رُودبار کے قلعے، قلعۂ گِرد کوہ (جو قُومِس میں دامغان کے قریب واقع ہے) اور خراسان کے جنوب میں قُہستان کے بہت سے شہر شامل تھے۔ اس کے علاوہ وہ اکثر اسمٰعیلیوں کا، جو سلاجقہ کے زیر حکومت ایران اور ”ہلالِ اخضر“ (Fertile Crescent = عرب و شام کے درمیان کا زرخیز علاقہ) میں مقیم تھے، بلکہ چند ایک مصری نزاریوں کا بھی پیشوا تھا۔ اس تھوڑے سے علاقے کے اضافے کے علاوہ جو بعد میں ملک شام کے ایک حصّے پر قبضہ ہو جانے سے حاصل ہوا اس کی مملکت کی حدیں آخر تک تقریباً پوری کی پوری وہی رہیں جو پہلے دن سے تھیں، البتہ اس کے اسمٰعیلی متّبعین کی اہمیت آس پاس کے علاقے میں بڑی تیزی سے کم ہوتی گئی۔

اس ریاست کی تاریخ اس خصومت و عداوت سے عبارت ہے جو اسمٰعیلیوں اور گرد و نواح کی سنّی، بلکہ خود شیعہ آبادی کے درمیان مسلسل جاری رہی، جس کا اظہار ایک طرف تو اس طرح ہوتا تھا کہ ہر شہر میں وقتاً فوقتاً ان لوگوں پر حملے ہوتے رہتے تھے جن پر اسمٰعیلی ہونے کا شبہ تھا اور دوسری طرف اسمٰعیلی اپنے سب سے زیادہ خطرناک دشمنوں کو خفیہ طریقے سے قتل کر ڈالتے تھے، جیسے نظام المُلک [رَكّ بآن] کو۔ اس زمانے میں خفیہ طریقے سے قتل کرنا بجائے خود کوئی غیر معمولی بات نہ تھی، لیکن اسمٰعیلیوں نے جس طرح منظم طور پر ان وارداتوں کا آغاز کیا اس سے لوگوں میں ایک خاص قسم کی دہشت پھیل گئی۔ ابتدائی دور میں اسمٰعیلی خصوصاً اَلَموتی مقتداؤں کے پیرو اسمٰعیلی عام آبادی کے ساتھ ملے جلے رہتے تھے، اور اصولِ تقیّہ پر عمل کرتے ہوئے اپنے باطنی معتقدات کو لوگوں سے چھپائے رکھتے تھے۔ کسی مستبد قاضی یا امیر سے نجات حاصل کرنے کے لیے جن اسمٰعیلیوں کو نامزد کیا جاتا تھا وہ انتہائی فداکاری کے ساتھ اپنے شکار کا پیچھا کرتے اور انجام کار اسے برملا قتل کر ڈالتے۔ نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ جہاں بھی کھلم کھلا قتل کی کوئی واردات ہوتی اس کی ذمے داری اسمٰعیلیوں ہی پر ڈال دی جاتی تھی جو حشیشین بھی کہلاتے تھے۔ کم از کم آخری زمانے میں ان کی ”فَتّاکی“ کو کاربرآری کے ایک ادارے کی حیثیت حاصل ہو گئی اور معاند درباروں میں [دشمنوں سے بھگتنے کے لیے] حشیشین کی ایک باقاعدہ جماعت تیار رکھی جانے لگی، یہاں تک کہ غالباً ان کی خدمات حلیف حکمرانوں کو معاوضے پر بھی دی جانے لگیں۔ اسمٰعیلیوں اور گرد و نواح کے لوگوں کے درمیان بے اعتمادی اور جنگ کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہا [ایک طرف تو عام مسلمان اسمٰعیلیوں کے شدید

مخالف تھے اور] دوسری طرف اسمٰعیلی اپنے الگ تھلگ اضلاع میں مخالفوں کے خلاف آخر تک ایک متحدہ محاذ قائم رکھے رہے۔

حسنِ صبّاح ۵۱۸ھ/۱۱۲۴ء میں فوت ہو گیا اور وہ جماعت کی قیادت کے لیے اپنے ایک امیرِ عسکر بزرگ امید کو داعی دیلمان مقرّر کر گیا۔ بزرگ امید کا بیٹا محمد ۵۳۲ھ/۱۱۳۸ء میں اس کا جانشین ہوا۔ ان دونوں کے دورِ حکومت میں کبھی تو سلجوقی حکمرانوں (خاص طور پر سنجر اور محمود) کی مدافعت ہوتی اور کبھی خود اسمٰعیلی اپنے کوہستانی دشمنوں یا قرب و جوار کے شہروں مثلاً قزوین پر حملے کرتے رہتے۔ اسمٰعیلیوں کی دھاک بٹھانے میں ان کے ہاتھ سے دو عباسی خلیفوں المُسْتَرْشِد اور الرّاشِد کا قتل نمایاں اہمیت کا حامل ہے۔ اس اثنا میں حلب اور دمشق کی سیاسیات میں بڑا ہلاکت خیز کردار انجام دینے کے بعد شام کے اسمٰعیلیوں نے لبنان کے شمال میں جبل بَہْرا کے ایک حصّے کے قلعوں کو مسخر کر کے انھیں اپنی حکومت میں شامل کر لیا۔

محمد کے بیٹے حسن ثانی نے، جو ۵۵۷ھ/۱۱۶۲ء میں مسند نشین ہوا، صرف داعی ہونے پر قناعت نہ کی بلکہ ۵۵۹ھ / ۱۱۹۸ء میں امامِ غائب کا خلیفہ ہونے کا اعلان بھی کر دیا۔ غالبًا اس میں یہ بھی مضمر تھا کہ وہ خود ہی امامِ غائب ہے۔ یوم نشور، یعنی دنیا کی روحانی تکمیل کا اعلان کر کے اس نے شیعی قانونِ شریعت کو منسوخ قرار دیا، کیونکہ یہ بہشت کی اس باطنی زندگی کے منافی تھا جس کی طرف اس وقت اسمٰعیلیوں کو دعوت دی جانے لگی تھی۔ اس طرح اس نے اسمٰعیلی فرقے کو باقی امتِ مسلمہ سے کاملاً الگ کر دیا۔ بعض افراد نے اس نئے دستور کی مخالفت کی اور ۵۶۱ھ/۱۱۶۶ء میں حسن قتل کر دیا گیا؛ لیکن اس کے نوعمر بیٹے محمد ثانی نے بڑی مضبوطی سے زمامِ اقتدار سنبھالی اور باپ کی حکمتِ عملی پر کاربند رہا۔ اس کے بعد سے اَلَمُوت کے حکمران کو علوی امام مانا جانے لگا، جو نسبًا نزار کی اولاد سے تھے؛ لیکن خارجی تعلقات بہت کچھ ویسے ہی رہے جیسے پہلے تھے۔ محمد کا عہدِ حکومت طویل اور نسبۃً پُر امن تھا۔ صرف آخری زمانے میں خوارزم شاہ کی دشمنی کی بنا پر کچھ بدامنی پیدا ہوئی۔ اس کے دورانِ حکومت میں شامی اسمٰعیلیوں پر رشید الدین سنان [رَاشْد بان] کا تسلّط رہا۔ یہ ایک قابل شخص تھا اور حکومتِ حلب، صلاح الدین، صلیبیوں یا ہمسایہ کوہستانی نُصَیریوں سے جنگ یا مفاہمت کے تعلّقات الموت سے بالکل آزاد ہو کر حسبِ مرضی قائم کرتا رہا؛ ۵۸۹ھ/۱۱۹۳ء میں اس کی موت کے بعد اَلَمُوت کے اقتدار کے سامنے چون و چرا کرنے والا کوئی نہ رہا۔

محمد ثانی کا بیٹا حسن ثالث ۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء میں جانشین ہوا۔ اس نے سُنّی مسلمان ہونے کا اعلان کر دیا اور اپنے معتقدین کو حکم دیا کہ وہ اہلِ سنّت کی شریعت اختیار کریں، نیز منجملہ اَور لوگوں کے خلیفہ الناصر سے ربط و اتحاد پیدا کیا۔ اسمٰعیلیوں نے بظاہر اس کا فیصلہ قبول کر لیا۔ اس نے آذربیجان کے ازبکوں سے متحد ہو کر چھوٹی چھوٹی فتوحات بھی حاصل کیں، لیکن جب ۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء میں وہ (شاید زہرخورانی سے) فوت ہو گیا تو اس کا نوعمر بیٹا محمد ثالث اس کا جانشین ہوا، جس کی پرورش اہلِ سنت کے طریق پر نہیں ہوئی تھی۔ اس کے زمانے میں اگرچہ حسنِ ثالث کے احکام کی قانونی حیثیت تو برقرار رہی، تاہم عملاً احکامِ شریعت پر عمل درآمد باقی نہ رہا اور سیاسی اعتبار سے یہ ریاست ایک بار پھر الگ تھلگ ہو گئی۔ بہر حال بحیثیت مجموعی اسلامی رنگ برقرار

رہا۔ نصیر الدین طوسی [رَكَ بآن] اور دیگر فضلا اس کے قلعوں میں کھچے آنے لگے۔ توسیع مملکت کے لیے پہلے جلال الدین منکوبرتی [رَكَ بآن] سے اور بعد میں مغولوں سے نزاعات کا سلسلہ جاری رہا۔ اپنے حلیفوں کا حلقہ بڑھانے کی کوشش مغربی یورپ تک میں کی گئی، لیکن عام مسلمانوں کا جذبۂ مخالفت انجام کار غالب آیا۔ ایران میں مغول فاتح ہلاکو کا پہلا مقصد اسمٰعیلی حکومت کو تباہ کرنا تھا۔ محمد ثالث پستی کردار کا نمونہ بن چکا تھا۔ جب اس نے ہلاکو کے ساتھ مصالحت کی گفتگو سے انکار کر دیا تو اس کے فوجی قائد خوف‌زدہ ہو گئے۔ وہ اسے اپنے دام میں لانے کی امیدیں باندھ ہی رہے تھے کہ ۶۵۳ھ / ۱۲۵۵ء میں ایک درباری نے اسے قتل کر دیا۔ ایک مبہم سی گفت و شنید کے بعد، جب کہ بہت سے قلعے قبضے سے نکل چکے تھے، اس کے بیٹے خور شاہ نے آخر کار ۶۵۴ھ / ۱۲۵۶ء میں بلا شرط ہتھیار ڈال دیے۔ اس کے بعد جلد ہی اس کا کام تمام کر دیا گیا اور دیلمان، قومس اور قہستان کے اسمٰعیلیوں کا قتل عام ہوا۔ جو لوگ زندہ بچ رہے انہیں پھر کبھی حکومت نصیب نہ ہوئی۔ مغول کے حملے سے صرف شامی قلعے بچ رہے تھے، لیکن انہیں مصر کے بادشاہ بیبرس نے فتح کر لیا؛ تاہم اسمٰعیلیوں کو ایک خود مختار جماعت کے طور پر باقی رہنے دیا گیا.

مآخذ: (۱) رشید الدین: جامع التواریخ؛ (۲) جوینی، ج ۳؛ (۳) ابن الاثیر، بمواضع کثیرہ؛ موجودہ زمانے کی تحقیق کے سلسلے میں مندرجۂ ذیل کتابیں اہم ترین ہیں: (۴) Silvestre de Sacy: *Mémoire sur la dynastie des Assassins*, *Mémoires de l'académie des inscriptions et belles-lettres*، ج ۴، پیرس ۱۸۱۸ء، حصۂ دوم؛ (۵) C. Defrémery: *Nouvelles recherches sur les Ismaéliens ou Bathiniens de Syrie*، در JA، ۱۸۵۴ء، ۱ : ۳۷۳ تا ۴۲۱؛ ۱۸۵۵ء، ۱ : ۵ تا ۷۶ و *Essai sur l'histoire des Ismaéliens ou Batiniens de la Perse*، در JA، ۱۸۵۶ء، ۲ : ۳۵۳ تا ۳۸۴؛ ۱۸۶۰ء، ۱ : ۱۳۰ تا ۲۱۰؛ (۶) J. Von Hammer-Purgstall: *Geschichte der Assassinen*، شٹٹ گارٹ و ٹیوبنگن ۱۸۱۸ء۔ یہ رسالہ مخالفانہ ہے؛ (۷) Zambaur کے ملاحظات اغلاط سے پُر ہیں۔ مآخذ کی مکمل فہرست کے لیے دیکھیے: (۸) M. G. S. Hodgson: *The Order of Assassins*، ہیگ The Hague ۱۹۵۵ء۔

(M. G. S. HODGSON)

[(۲) سنجاق .

اَلموت ایک سنجاق (صوبہ) بھی ہے، جو تہران سے قزوین جانے والی سڑک کے دائیں جانب اور قزوین کے شمال مشرق میں ہے [لیسٹرینج نے شمال مغرب لکھا ہے اور نقشہ دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ لیسٹرینج ہی کا بیان درست ہے]۔ اس کا محلِ وقوع وہ پہاڑ ہیں جو رودِ طالقان کو رود شرھرد (کذا؟ شاہ رود) سے ملانے والی رودخانۂ الموت کی وادی کے سرے پر واقع ہیں۔ آج کل یہ صوبہ چار اضلاع (ناحیہ) پر منقسم ہے: ترکان فسان، اندیج رود، أتان اور بالا رود۔ قرون وسطی میں یہ وادی رودبار کہلاتی تھی اور اس میں پچاس قلعے تھے، جن میں سے مشہور ترین اَلموت اور میمون دِژ تھے۔ قلعۂ اَلموت دریا کے شمال میں، رود خانۂ الموت اور رود طالقان کے مقام اتصال سے دو فرسنگ اور قزوین سے آٹھ فرسنگ دور تھا۔ اسے ۲۴۶ھ / ۸۶۰ء میں طبرستانی اسمٰعیلیوں کے قائد الداعی حسن بن زید نے تعمیر کرایا اور ۴۸۳ھ / ۱۰۹۰ء میں حسن بن صباح نے اس پر قبضہ کیا۔ ایک سو اکہتر سال تک یہ باطنیہ کا مرکزی قلعہ

رہا تا آنکہ ۱۲۵۶ء میں ہلاگو نے اسے فتح کر کے تباہ و برباد کر دیا۔ ساتھ ہی یہ اسمٰعیلیوں کا مذہبی اور علمی مرکز بھی تھا۔ ہلاکو نے جب یہ قلعہ تسخیر کیا تو اس کے گراں بہا کتب خانے پر بھی قبضہ کر لیا۔ یہ کتب خانہ اُس نے اپنے وزیر اور مشہور مؤرّخ عطا ملک جُوینی کو دے دیا۔ اس نے اپنے مفید مطلب کتابیں الگ کر لیں، خصوصًا علم ہیئت کی کتابیں، اور ان تمام کتابوں کو جو اسمٰعیلی (باطنی) فرقے سے متعلّق نہیں، نذر آتش کر دیا (*Histoire des Mongols* : de' Ohsson، ج ۳، بار دوم : ص ۱۹۸)۔ صفوی عہد میں اس قلعے کو پھر قابل استعمال بنا کر زندان خانہ قرار دے دیا گیا (*Voyages* : Chardin، ۲ : ۲۶۷)۔ یہ قلعہ، جو ایک بلند چٹان پر کھڑا ہے، آج کل کھنڈر ہو چکا ہے۔ اس کے پہلو میں ایک قصبہ آباد ہے، جو اسی کے نام سے موسوم ہے (دیکھیے جہان گشای جوینی، طبع قزوینی، ۳ : ۲۶۱، ۲۸۷ تا ۲۹۰، ۴۳۰ تا ۴۳۱)۔

(احمد زکی ولیدی طوغانؒ)]

⊗ **اَلِنْجِق** : (آلَنْجَق، اَلِنْچِق یا آلَنْجِق؛ آج کل کے تلفّظ کے مطابق اِلِنْجہ)، ایک مشہور قلعے کا نام، جو اب بالکل کھنڈر ہو چکا ہے اور آذربیجان (روسی) کے مقام نخجوان کے نواح میں ایک نکیلی چوٹی پر واقع ہے، جہاں سے (نخجوان سے) جُلفہ جانے والی سڑک دکھائی دیتی ہے۔ مختلف تاریخی و جغرافیائی یاد داشتوں میں یہ نام ہمیں تیرھویں صدی عیسوی سے ملتا ہے اور وہ بھی کئی شکلوں میں۔ اسلامی ماخذ میں یہ آلِنْجق، آلَنْجق، اِلِنْجِق، اِلِنْجہ کی شکل میں ہے اور ارمنی مصنفوں کے ہاں یہ اِرِنْجِق یا آلِنْجِق بن جاتا ہے۔ بہر حال ان تغیّرات کے وجوہ مختلف حروف کے ادلنے بدلنے سے (مثلاً آ سے اِ، آ سے اِ، ل سے ر) اور آخری ق کے حذف ہو جانے سے بآسانی سمجھ میں آ سکتے ہیں۔ بعض مخطوطات میں، نیز سہوِ طباعت سے بعض قدیم غیر ناقدانہ مطبوعہ متون میں اس نام کی چند مستثنی شکلیں بھی ملتی ہیں، مثلاً اُولَنْجِہ (کاتب چلبی : فَذْلَکہ، استانبول ۱۲۸۹ھ، ص ۲۰۹) یا اَلَنْجا (عاشق پاشا زادہ : تاریخ، طبع Giese، دیکھیے اشاریہ؛ طبع استانبول میں اِلِنْجِہ ہے جو زیادہ قرینِ صحت ہے)۔ اسلامی تاریخی جغرافیے کے مشہور محقق لیسٹرینج G. le Strange نے اسے آلَنْجِق پڑھا ہے اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے؛ چنانچہ اسی کو اس نام کا بہترین اور قدیم املا تسلیم کرنا چاہیے۔ بدیں صورت یہ نام یقّینی طور پر ترکی لفظ "آلاَن" (= ہمواری، ہموار و عریض جگہ) اور تصغیری لاحقہ 'جِق' سے مرکب ہے۔ جیسا کہ آگے آتا ہے، اس کی تصریح آسانی سے یوں کی جا سکتی ہے کہ یہ قلعہ اس نام سے اس لیے موسوم کیا گیا کہ اسے ایک سلامی دار پہاڑی کی چوٹی پر تعمیر کیا گیا تھا، جہاں خاصی وسیع سطح مرتفع ہے۔ اس امر سے اختلاف مشکل ہے کہ سلجوقیوں کے زمانے کے اس قلعے کا نام شکل کے اعتبار سے ترکی ہے اور یوں بھی لسانیاتی و تاریخی دونوں نقطہ ہاے نظر سے ان اصول پر پورا اترتا ہے جو ترکی زبان میں تسمیۂ مقامات کے سلسلے میں مقرر ہیں۔ نخچوان کے نواح میں اس مستحکم قلعے کے علاوہ حمد اللہ القزوینی نے ضلع تبریز میں ایک اور آلَنْجِق کا ذکر کیا ہے (نُزْهَة القلوب، سلسلۂ یادگارِ گب، ۲۳ : ۱، ۷۹)۔ اس سے بھی ہمارے دعوے کو تقویت پہنچتی ہے، کیونکہ اس سے ظاہر ہے کہ اسی زمانے میں ترکوں کے تسمیۂ مقامات کی یہ کوئی تنہا مثال نہیں، اس کے علاوہ اَور بھی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ میر حیدر زادہ لکھتا ہے کہ اس قلعے کا نام اِلِنْجِہ خان کے نام سے موسوم تھا، جس کا ذکر مغول کے روایتی شجرہ ہاے نسب میں آتا ہے

اور اس سلسلے میں اس نے بعض مقامی عوامی روایات پر اعتماد کیا ہے، حالانکہ (دیکھیے سطور ذیل) یہ کوئی حقیقی عوامی روایت بھی نہ تھی بلکہ کہا جاتا ہے کہ کسی اناڑی شخص نے اسے ان مختلف کتابوں میں داخل کر دیا جو ترکوں اور تاتاریوں کی تاریخ پر لکھی گئیں؛ لہٰذا اس پر اعتماد کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ یہ صرف ایک سادہ سی مشابہت ہے اور بس۔

ہماری موجودہ معلومات کی رو سے قلعۂ اَلنَّجَق کا نام سب سے پہلے عراق کے آخری سلجوق سلطان طُغرل اور اس کے امرا کے درمیان مذاکرات کے سلسلے میں ملتا ہے (صدر الدین علی: اخبار دولۃ السلجوقیۃ، لاہور ۱۹۳۳ء، ص ۱۸۱)۔ خاندان اتابک ایلدگز کے قبضے کے دوران میں یہ قلعہ حکمران خاندان کے لیے خطرے کے وقت محفوظ جاے پناہ ثابت ہوتا رہا۔ آخر میں اس خاندان کے آخری فرماں روا اتابک مظفر الدین ازبک کو ان حملوں کا سامنا کرنا پڑا جو جلال الدین خوارزم شاہ نے آذربیجان اور اِران پر کیے تھے۔ جب اسے معلوم ہوا کہ ان حملوں کا مقابلہ کامیابی سے نہ کیا جا سکے گا تو وہ اس قلعے میں چلا آیا اور ۶۲۲ھ میں جب اسے یہ خبر پہنچی کہ اس کی بیگم طلاق کا فتوی حاصل کر کے جلال الدین سے جا ملی ہے تو اس نے وہیں وفات پائی (کتاب مذکور، ص ۱۹۷؛ النسوی، طبع O. Houdas، عربی متن، ص ۱۱۸؛ مترجمۂ O. Houdas: *Histoire du Sultan Djal ed-Din Mankobirti*، پیرس ۱۸۹۱ء، ص ۱۹۷ — مترجم کا یہ شبہہ بالکل بے بنیاد ہے کہ جس قلعے کا نام یہاں النجہ لکھا ہے آیا وہ النجق ہی ہے (تاریخ جہان گشای جوینی، بسلسلۂ یادگار گب، ۱۹۱۷ء، ۱۶ : ۲، ۱۵۷)۔

آگے چل کر تیرھویں سے سولھویں صدی ہجری کے واقعات کے سلسلے میں اس قلعے کا نام وقائع میں اکثر آیا ہے۔ یہ ایرانی [ایلخانی] مغول کے قبضے میں تھا، اس نواح میں قرہ قویونلو [ترکمانوں] نے اپنا تسلط جما لیا۔ نزہۃ القلوب کے مصنّف کی شہادت کے مطابق چودھویں صدی عیسوی میں النجق کی شہرت ایک مستحکم قلعے کے طور پر برابر قائم رہی۔ جب تیمور نے قرہ قویونلو اور احمد جلائر کو سزا دینے کے لیے آذربیجان اور اِران میں مہم آرائی کی تو اس قلعے پر قبضہ کرنے کے لیے اس نے بڑی کوششیں کیں اور کہیں دس برس کے محاصرے کے بعد ۸۰۱ھ / [۱۳۹۸، ۱۳۹۹ء] میں یہ فاتح اعظم اسے مسخر کرنے میں کامیاب ہوا (نظام الدین شامی: ظفر نامہ، طبع Felix Tauer، پراگ ۱۹۳۸ء، ص ۲۳۸)۔ اس طویل محاصرے کے بارے میں شرف الدین علی یزدی نے کچھ مزید معلومات بالتفصیل مہیا کی ہیں۔ [وہ لکھتا ہے کہ] یہ مستحکم قلعہ قرہ قویونلو کے قبضے سے چھیننے کے لیے تیمور کی افواج نے پہلے قرہ محمد اور پھر قرہ یوسف کا محاصرہ کیا؛ ان نیم دلانہ محاصروں سے کوئی نتیجہ برآمد نہ ہو سکا تو کچھ مدت کے لیے احمد جلائر نے یہاں پناہ لی۔ میران شاہ نے، جو باپ [تیمور] کے نام سے آذربیجان پر حکومت کر رہا تھا، محاصرے کو تقویت دی اور قلعے کو بیرونی دنیا سے بالکل منقطع کر دینے کی کوشش کی، لیکن ناکام رہا۔ جلائری فرماں روا اہل گرجستان کی اعانت کی بدولت قلعے سے بچ کر نکل گیا۔ بالآخر مختلف شہزادوں اور امیروں کے زیر قیادت ایک بہت بڑی فوج بھیجی گئی۔ ادھر تقریباً دس سال کے محاصرے سے قلعہ بد حال ہو رہا تھا؛ چنانچہ عوام نے کوتوالِ قلعہ سیدی احمد کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا اور ہتھیار ڈال دیے۔ اسی مآخذ سے پتا چلتا ہے کہ تیمور اس علاقے میں سے گزرتے وقت اس قلعے میں

خاص طور پر گیا، جس کے باعث اسے اس قدر پریشانی اٹھانا پڑی تھی (ظفر نامہ، Bibliotheca Indica، ۱۸۸۷ - ۱۸۸۸ء، ۱ : ۳۱۷، ۶۸۷ تا ۶۹۱، ۷۵۷، ۷۸۳، ۷۹۲ و ۲ : ۲۰۳ ببعد، ۲۱۵، ۳۰۳ ببعد، ۳۷۷؛ افسوس ہے کہ طبع مذکور میں کوئی اشاریہ شامل نہیں)۔ پندرھویں صدی عیسوی کے آغاز میں ہسپانوی سفیر کلاویجو Clavijo یہاں سے گزرا تھا۔ اس نے اس قلعے کا مختصر مگر قابل ملاحظہ بیان یوں قلم‌بند کیا ہے: "قلعۂ النجق دریاے اراس کے شمال میں ایک پہاڑی کی چوٹی پر واقع ہے۔ اس کے گرد ایک فصیل ہے، جس میں برج بنے ہوئے ہیں۔ اندر تاکستان اور باغات ہیں اور باہر کھیت پھیلے ہوئے ہیں۔ مزید براں اس علاقے میں پانی کے کئی چشمے ہیں، جن کے گرد ہری ہری کھیتیاں لہلہاتی ہیں" (Clavijo: *Embassy to Tamerlane*، مترجمۂ le Strange، لنڈن ۱۹۲۸ء، ص ۱۴۷؛ ترکی ترجمہ، از عمر دوغرل: تیمور دو زندہ قادس دن سمرقندہ سیاحت، ۱ : ۱۱)۔ قلعے کی موجودہ حالت کے متعلق جو بیانات آگے آتے ہیں ان سے کلاویجو کے بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔

تیمور کی وفات کے بعد یہ قلعہ دوبارہ جلائریوں کے قبضے میں چلا گیا۔ پھر اس پر قرہ قویونلو قابض ہو گئے؛ چنانچہ یہ قلعہ ان کے حکمرانِ اسکندر کی جاے پناہ بنا جو شاہ رخ کی افواج سے بری طرح شکست کھا کر اوز بھائیوں سے غداری کر کے ۸۳۹ھ [/ ۱۴۳۵ - ۱۴۳۶ء] میں یہاں بھاگ آیا تھا۔ شاہ رخ کے دورِ سیادت میں جہان شاہ بن قرہ یوسف نے آذربیجان پر تسلط قائم کرنا چاہا اور اس کے حکم سے النجق کا محاصرہ کر لیا۔ جب اسکندر کو اس کے بیٹے قباد نے قتل کر دیا تو اس قلعے پر جہان شاہ کا قبضہ ہو گیا۔ آذربیجان اور اران پر آق قویونلو کا قبضہ ہو جانے کے باوجود النجق کی قدیم اہمیت برقرار رہی؛ چنانچہ جب آق قویونلو [ترکمانوں] کے فرماں روا سلطان یعقوب نے شاہ اسمٰعیل صفوی کے والد حیدر کی بغاوت فرو کی تو اس کے پورے خاندان کو انتہائی حفاظت سے قید رکھنے کے لیے اسی قلعے میں لایا گیا۔ ان لوگوں میں اسمٰعیل بھی شامل تھا، جو اس وقت بالکل بچّہ تھا (ڈورن Dorn: تاریخ خانی، پیٹرز برگ ۱۸۵۷ء، ص ۱۰۲)۔

صفوی خاندان کے عہد حکومت میں بھی قلعۂ النجق کی اہمیت و قوّت قائم رہی۔ سلطان سلیم اوّل مہمّ ایران کے دوران میں اسی علاقے سے گزرا (فریدون بے: منشآت، ۱ : ۴۰۵) اور رجب ۹۴۰ھ/ ۱۵۳۳ - ۱۵۳۴ء میں عثمانی لشکر نے آذربیجان پر حملہ کیا تو وزیر اعظم ابراہیم پاشا نے تبریز کو اپنا صدر مقام قرار دیا اور خسرو پاشا کو اس قلعے پر قبضہ کرنے کا حکم دیا (حسن روملو: احسن التواریخ، طبع Seddon، بڑودہ ۱۹۳۱ء، ۱ : ۲۴۷)۔ بعد ازاں اس قلعے پر ایک بار پھر صفویوں کا قبضہ ہو گیا اور ۹۴۴ھ/ ۱۵۳۷ - ۱۵۳۸ء میں ایک کاذب "سید" کو یہاں قید کیا گیا (وہی کتاب، ص ۲۸۰)۔ پھر ۹۵۵ھ/ ۱۵۴۸ء میں بادشاہ کے حکم سے قلعہ تباہ کر ڈالا گیا (وہی کتاب، ص ۳۳۹)۔ سولھویں صدی عیسوی میں آذربیجان اور ارّان کا بیشتر حصّہ قلمروِ عثمانی میں شامل ہو گیا اور نخچوان کے ساتھ ہی قلعۂ النجق بھی عثمانیوں کے قبضے میں آ گیا؛ لیکن ۱۰۱۲ھ/ ۱۶۰۳ - ۱۶۰۴ء میں شاہ عباس نے یہ پورا علاقہ دوبارہ چھین لیا، چنانچہ وہ اس قلعے کو حاصل کرنے میں بھی کام‌یاب ہو گیا (کاتب چلبی، ص ۲۰۸ ببعد — جرّاح زادہ کا بیان، جو نخچوان کے قاضی کی حیثیت سے عینی شاہد تھا)۔ ۱۲۴۴ھ/ ۱۸۲۹ء کی جنگ روس و ایران کے دوران میں قلعہ‌دار لاچین بیگ نے

چوتھے ماہ تک اس کا دفاع کیا (دیکھیے میر حیدر زادہ کا محولۂ ذیل مقالہ)۔ اولیا چلبی لکھتا ہے کہ نخچوان کے علاقے میں بہت سے مضبوط و مستحکم قلعے بنے ہوئے تھے لیکن چونکہ وہ ان دنوں شکار میں مصروف تھا اس لیے اعتراف کرتا ہے کہ ان کے متعلّق کماحقہ تحقیق سے قاصر رہا؛ لیکن یہ ضرور کہتا ہے کہ ان [مستحکم مقامات] میں سے اہم ترین النجق تھا (سیاحت نامہ، ۵۱ : ۲۳۰؛ مطبوعہ نسخے میں اس کا نام النجاق‌وان درج ہے، جو یقیناً غلط ہے؛ غالباً یہ النجق قلعہ ہونا چاہیے۔ اولیا چلبی کا بیان ہے کہ یہ قلعہ مُلّا قطب الدین نے تعمیر کیا تھا، لیکن اس بیان کی کوئی یقینی بنیاد نہیں)۔

قلعۂ النجق کے بارے میں ان تمام تاریخی حوالوں کے علاوہ یہ بتانا بھی لازم ہے کہ اس کا ذکر مشہور کتاب ددہ کورکوت میں بھی آیا ہے۔ اس کتاب میں جو قصّہ درج ہے اس کی رُو سے اس قلعے کا مالک قرہ تکفور (شاہ اسود) تھا، جو اسے [جنگی] قیدیوں کے محبس کے طور پر کام میں لاتا تھا (کتاب ددہ کورکوت، طبع کلیسی رفعت، ص ۱۳۳؛ نیز خان شائق گرک یای : ددہ کورکوت، ص ۹۸ ببعد)۔ یہ کتاب تیرھویں صدی کے نصف آخر میں مشرقی اناطولی، آذربیجان، ایران اور گرجستان کے علاقوں کے بےشمار واقعات پر مشتمل ہے۔ یہ قلعہ ایک شخص ترونکفور کی ملکیت تھا، جو [مذہباً] عیسائی اور کاشتکاروں کا دشمن تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قلعہ ایک زمانے میں ایلخانی حکمرانوں کے ماتحت تھا جو ابھی مسلمان نہیں ہوے تھے۔ اس کے بعد اس پر شاہانِ گرجستان کا قبضہ ہو گیا۔ یہاں جو گرجستانی حکومت کرتے تھے وہ نخچوان کے علاقے میں قرہ تویونلو کے خلاف نبردآزما ہوے۔ اس قصے میں قلعے کے بارے میں جو اشعار لکھے ہیں وہ محض تخیل پر مبنی نہیں بلکہ ان میں حقیقت بیان کی گئی ہے اور ان سے اس قلعے کے متعلّق ہماری معلومات کی تصدیق ہوتی ہے۔

قلعے کی موجودہ حالت کے متعلّق ہمیں صرف وہ معلومات حاصل ہیں جو میر حیدر زادہ کی مختصر سی کتاب (مطبوعۂ ۱۹۳۰ء) میں ملتی ہیں۔ اگرچہ یہ معلومات بہت سطحی، بےحد سادہ و بےرنگ اور شہادت کے اعتبار سے بہت معمولی درجے کی ہیں، لیکن چونکہ ان کے سوا کچھ اَور موجود ہی نہیں اس لیے مجبوراً انہیں پر اکتفا کرنا پڑے گا۔ میر حیدر زادہ کے بیان کا مقابلہ کلاویجو کی کتاب اور دوسری تاریخی نگارشات سے کیا جائے تو ممکن ہے اس قلعے کی قدیم حالت اور اہمیت کا ایک دھندلا سا تصوّر قائم ہو جائے: آج کل نخچوان اور جُلفہ والی سڑک پر ایک گاؤں واقع ہے، جو اب بھی النجہ کہلاتا ہے۔ اس کے عقب میں ایک ندّی بھی النجہ کے نام سے موسوم ہے، جو بہتی ہوئی دریاے اراس میں جا ملتی ہے۔ اس گاؤں کے ساتھ ہی ایک نکیلی، بلند چوٹی پر قلعۂ النجہ (النجق) کے آثار اب تک موجود ہیں، جس کی پرانی گڑھی کھنڈر ہو چکی ہے کیونکہ اس کے پتھر مختلف تعمیرات کے لیے نکالے جا چکے ہیں۔ اس کے صدر دروازے کا محلِ وقوع ایک گاؤں خان آغا میں قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ ایک تو گاؤں کے کھنڈروں سے اس کا پتا چلتا ہے اور دوسرے عوام بھی اسے اب تک قلعے کا دروازہ ہی کہتے ہیں۔ اس ڈھلانی دار پہاڑی پر چڑھنا صرف بعض پتلی پتلی پگڈنڈیوں ہی کے ذریعے ممکن ہے، جن میں دفاعی استحکامات [کے آثار] موجود ہیں۔ یہاں قلعے کی حفاظت اور مدافعت کرنے والوں کی خاطر خاص طور پر برج تعمیر کیے گئے تھے۔ اوپر کو جاتے ہوے ہر بیس پچیس قدم پر فصیلیں بنی ہوئی ہیں۔ قلعے کی بڑی روکاوٹیں تین تھیں: مشرقی،

شمالی مغربی اور جنوب مغربی، جن پر چار بڑی بڑی فصیلیں ھیں اور ھر فصیل کے علیحدہ علیحدہ برج اور کنگرے ھیں۔ چوٹی کے عین اوپر ایک خاصی وسیع سطح مرتفع موجود ھے، جہاں معقول تعداد میں انسانوں کے رھنے اور مویشیوں کو پالنے کے لیے جگہ ھے۔ علاوہ ازیں پانی جمع کرنے کے لیے پتھر کے سات بڑے بڑے حوض بھی ھیں، جن میں سنگی نالیوں کے ذریعے برف اور بارش کا پانی اکھٹا کر لیا جاتا تھا۔ ان میں سے خاص طور پر سب سے بڑا حوض گرمیوں اور سردیوں میں کسی وقت بھی خشک نہیں ھوتا۔ چوٹی پر مشرقی سمت، یعنی النجہ ندی کی جانب، ایک آبی گزرگاہ اور ایک چور راستہ بھی موجود ھے۔ یہاں بنیادوں یا منہدم دیواروں کی صورت میں چھوٹی بڑی تقریباً پچاس عمارتیں نظر آتی ھیں۔ جس عمارت میں قلعہ دار (= دژدار یا کوتوال) رھا کرتا تھا اس کے کھنڈروں کو عوام اب تک شاہ تختی (یعنی بادشاہ کا تخت) کہتے ھیں۔ کہا جاتا ھے کہ ان میں سے بعض عمارتیں اصطبل تھیں، بعض بارودخانے اور بعض اسلحہ خانے۔ مصنّف نے محض اتنا ھی بتانے پر اکتفا کیا ھے کہ مرتفع میدان زیر کاشت لایا گیا ھے اور چوٹی پر ایک پتھر کا کتبہ — جو غالباً ابھی تک پڑھا نہیں جا سکا — اور اس کے ساتھ ایک پرانا سکہ اور چند سفالی ٹھیکرے دست یاب ھوے ھیں۔ بہر کیف یہ سمجھا جا سکتا ھے کہ یہ قلعہ ایک پہاڑی کے اوپر بنایا گیا تھا، جو سلامی دار ھونے کے باعث دفاعی نقطۂ نظر سے بہت موزوں تھی۔ علاوہ ازیں یہ قلعہ ازمنۂ وسطٰی کے مسلمانوں کے بہترین عسکری فن تعمیر کے مطابق بنایا گیا تھا۔ اس میں ایک نہایت مستحکم اندرونی قلعہ تھا اور متعدد بیرونی حصار تھے، جن میں ھر ایک پر برجوں کے سلسلے قائم تھے اور بحیثیت مجموعی یہ قلعہ وسیع و مستحکم دفاعی قلعہ بندیوں کا ایک مضبوط سلسلہ بن گیا تھا۔

مآخذ: یہ مقالہ جن اہم تاریخی اور جغرافیائی مآخذ پر مبنی ھے وہ تقریباً سب کے سب متن میں درج کر دیے گئے ھیں۔ علاوہ بریں قلعے کی موجودہ حالت کے متعلق (۱) میر حیدر زادہ کا مقالہ (Azerboycan'i öğretme yolu آذربیجان اوغرتمہ یولو، شمارہ ۴ و ۵، باکو ۱۹۳۰ء، ص ۷۹ ببعد) موجود ھے۔ حسب ذیل تصانیف میں النجق کا محض ذکر آیا ھے اور چند الفاظ میں اس کی جغرافیائی اھمیت بیان کی گئی ھے: (۲) J. Sandalgian: *Histoire documentaire de l'Arménie*، روم ۱۹۱۷ء، ۱: ۲۲۳؛ (۳) F. Macler: *Erzeroum ou Topographie de la Haute Arménie*، در *JA*، مارچ - اپریل ۱۹۱۹ء، ص ۱۷۰؛ (۴) لیسٹرینج G. le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate*، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۱۶۷؛ (۵) Barbier de Meynard: *Dictionaire géographique de la Perse*، پیرس ۱۸۶۱ء، ص ۵۲؛ (۶) P. Horn: *Denkwürdigkeiten des Şah Tahmasp von Persien*، ص ۱۴۳؛ (۷) محمد حسن خان: مرآۃ البلدان ناصری، ۱: ۹۵۔

(محمد فواد کوپرولو)

اَلْوَاح: دیکھیے لوح۔

اَلْوَر: (انگریزی ھجا Ulwur)، ھندوستان کی ایک سابق ریاست، جو راجپوتانے کے مشرق میں ۲۷° ۳' اور ۲۸° ۱۳' عرض بلد شمالی اور ۷۶° ۷' اور ۷۷° ۱۳' طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ھے۔ اس کا رقبہ ۳۱۴۱ مربع میل اور آبادی (مردم شماری ۱۹۵۱ء کے مطابق) ۸۶۱۹۹۳ ھے۔ اس میں زیادہ تر ھندی اور میواتی زبانیں بولی جاتی ھیں۔ تقریباً ایک چوتھائی آبادی مسلمان ھے۔

موجودہ ریاست کا بانی پرتاپ سنگھ (۱۷۴۰ تا ۱۷۹۱ء) تھا۔ اس نے ۱۷۷۱ء اور ۱۷۷۶ء کے درمیان یہ ریاست مختلف اقطاع جوڑ کر بنا لی، جسے

شاہ عالم ثانی (دہلی کے مغل شہنشاہ) نے اور بعد ازاں ۱۸۱۱ء میں برطانوی حکومت نے بھی تسلیم کر لیا۔

برطانوی سیادت کے ختم ہونے پر [۱۹۴۷ء] ریاست الور بھرت پور، دھول پور اور قرولی کے ساتھ مل کر ''متسیہ یونین'' کی رکن بن گئی اور مہاراجہ الور اس نئی ریاست کا ''اُپ پرمکھ'' بنا، لیکن ۱۵ مئی ۱۹۴۹ء کو الور اور اس یونین کی دوسری ریاستیں راجستھان یونین میں مدغم ہو گئیں۔

شہر الور میں اسلامی (طرز کی) چند یادگار عمارتیں ہیں، مثلاً (پرتاپ سنگھ کے متبنی اور جانشین) بختاور سنگھ اور فتح جنگ کے مقبرے (دیکھیے Fergusson : *Indian Architecture*)۔

مآخذ: (۱) *The Imperial Gazetteer*؛ (۲) *The Rajputana Gazetteer*؛ (۳) Government of India Ministry of States : *White Paper on Indian States*، دہلی ۱۹۵۰ء۔

(P. HARDY)

• **اَلْوَنْد**: دیکھیے آق قویونلو۔

• **اِلْوَنْد**: قدیم مصنفین نے یونانی شکل دے کر Orontes لکھا ہے (مثلاً هخامنشی کتبہ، حکایت سمی رامِس Semiramis)۔ یہ ابھی تک اپنے علاقے میں اَرْوَنْد یا نارْوَنْد کہلاتا ہے (عرب مصنفین کے ہاں اَرْوَنْد)، جو همذان کے جنوب مغرب میں سلسلۂ کوهستان زَغْرُوس Zagros کے ایک طرف نکلے ہوئے ٹکڑے سے عبارت ہے۔ یہ سنگِ خارا کا ایک بلند تودۂ کوہ ہے، جس کی اونچائی ۱۷۵۶۰ فٹ ہے۔ اس کے باغات کی زرخیزی کا باعث پانی اور برف کی فراوانی ہے۔ اس کے متعلق عرب جغرافیہ نگاروں کے مختصر سے بیانات زیادہ تر اس کنویں کی بابت عجیب و غریب حکایتوں پر مشتمل ہیں جو اس پہاڑ کی چوٹی پر واقع ہے اور جسے اس مقام سے وابستہ قدیم مذہبی تصورات کو ملحوظ رکھتے ہوئے جنت کا ایک کنواں قرار دیا گیا ہے (قب جیکسن Jackson : *Persia : Past and Present*، ص ۱۳۶، ۱۷۰ تا ۱۷۳۔ [الوند پر نیز دیکھیے آق قویونلو]۔

مآخذ: (۱) یاقوت، ۱: ۲۲۵ ببعد؛ (۲) القزوینی (مترجمۂ Ethé)، ص ۲۱۲؛ (۳) *JRAS*، ۱۹۰۲ء، ص ۲۳۶ و ۷۳۸؛ (۴) لیسٹرینج G. Le Strange : *Eastern Caliphate*، ص ۱۹۵؛ (۵) رِٹر Ritter : *Erdkunde*، ۹: ۷۰ تا ۹۳؛ (۶) Spiegel : *Eränische Alterthumskunde*، ۱: ۱۳۲ ببعد؛ (۷) *Mitteilungen der k. k. Geogr. Ges.*، Wien ۱۸۸۳ء، ص ۲۷ ببعد۔

(R. HARTMANN)

• **اَلْوَنْد کُوہ**: یا کوہ اَلْوَنْد (اِلْوَنْد)، همذان کے جنوب میں ایک الگ تھلگ مجموعۂ کوہ، جو ۱۱۷۱۷ فٹ کی بلندی تک پہنچتا ہے۔ شمالی اور شمال مشرقی جانب ''الوند کوہ'' بغیر ڈھلان کے سیدھا میدان تک اتر گیا ہے، مگر شمال مغرب میں ''کوہ دائم البرف'' (کذا) سے ملحق ہے، جو تقریباً اسی اونچائی کا ایک اور تودۂ کوہ ہے اور پست تر پہاڑی سلسلوں کے ذریعے کوہ اَلْمُرْتَلاخ سے مربوط ہے جو الوند کے پورے سلسلۂ کوہ کا انتہائی شمال مغربی سرا ہے۔ ارضیاتی ساخت سے اندازہ ہوتا ہے کہ اصل الوند کا جگر سنگ خارا سے بنا ہے، صرف دامن میں کہیں کہیں نمکی ساخت کی سرخ چکنی مٹی پائی جاتی ہے۔ اگر کہیں اونچی نیچی پہاڑیوں کی سیدھی ڈھلانیں، ننگی چٹانیں اور گھاٹیاں ہیں تو ان کے پہلو بہ پہلو زرخیز پہاڑی چراگاہیں بھی پائی جاتی ہیں۔ جنوبی ڈھلانوں پر ۷۵۰۰ فٹ کی بلندی تک اخروٹ، شہتوت اور پھلوں کے درختوں کے جھنڈ پھیلے ہوئے ہیں۔ الوند کوہ پانی کی فراوانی کے لیے مشہور ہے۔ المستوفی (نزهة القلوب، بمبئی ۱۳۱۱ھ، ص ۱۵۲ [= طبع لیسٹرینج، ص ۱۹۱])

[عجائب المخلوقات قزوینی کے حوالے سے] لکھتا ہے کہ اس چشمے کے علاوہ، جو "قلۂ کوہ" (بلند ترین چوٹی) پر ہے، بیالیس ندیاں سلسلۂ کوہ الوند کے درمیانی حصے سے نکلتی ہیں۔ ان میں سے بعض دریاے دجلہ کی معاون ہیں اور باقی مشرق کی طرف گھوم کر ایران کے اندرونی حصوں میں بہتی ہیں [نزهة القلوب (طبع لیسٹرینج، ص ۱۷) میں ہے کہ ۱۹۰۰ سے زائد چشمے اس پہاڑ سے رواں ہیں]۔ ان ندیوں کی کثرت ہی کے باعث ہمذان کا میدان ہمیشہ سے ایران کا نہایت شاداب اور پر حاصل علاقہ رہا ہے۔ خود ہمذان (قدیم Ekbatana) دامنِ کوہ کے ساتھ ساتھ تختہ بہ تختہ تعمیر کیا گیا ہے اور اپنی خنک اور بلند (۱۸۶۰ میٹر) جاے وقوع کے باعث ہخامنشی بادشاہوں کا محبوب ترین "ییلاق" (= گرمائی مسکن) رہا ہے۔ میخی خط کے دو کتبے، جو داراے اوّل اور خشیار شای (Xerxes) اوّل کے وقت کے ہیں، اس وقت بھی ایران قدیم کی یاد تازہ کرتے ہیں۔ اس مقام کو "گنج نامہ" کہتے ہیں، جو الوند کوہ کی ڈھلان پر سات ہزار فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔

مشرقی مصنف الوند کوہ کے متعلق داستانیں تو بہت بیان کرتے ہیں لیکن انہوں نے حقائق بہت کم لکھے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قلۂ کوہ پر ایک منبع ہے۔ اس باب میں وہ غالباً اس جگہ کے متعلق قدیم اعتقادات کا سہارا لے رہے ہیں (قب جیکسن Jackson : Persia Past and Present، ص ۱۳۶، ۱۷۰، تا ۱۷۳)۔ القزوینی (۶۸۲ھ / ۱۲۸۳ء) نے اس پہاڑ کے متعلق بہترین کوائف بیان کیے ہیں وہ اس کا نام کوہ أروند لکھتا ہے۔ یاقوت بھی أروند ہی کا لفظ استعمال کرتا ہے، لیکن بعد کے عرب مصنف الوند لکھتے ہیں، جو زمانۂ ما بعد میں مروّج ہوا (المستوفی : الوند کوہ)۔ فارسی قدیم میں یہ نام أراندا تھا (اوستا اور پازند : أروند)، جیسے یونانی مصنف (فولوبیئس Polybius، بطلمیوس Ptolemy اور ڈیوڈورس Diodorus) Ὀρόντης کی شکل میں لکھتے ہیں۔ قدیم ارمنی زبان میں یہ لفظ شخصی نام کے طور پر إروند (أروند) کی شکل میں ملتا ہے (قب H. Hübschmann : Armenische Grammatik، لائپزگ ۱۸۹۷ء، ۱ : ۳۰ و Indogermanische Forschungen، ۱۹۰۰ء، ص ۲۳۶)۔ میخی کتبوں میں جس سفید کوہ کا ذکر ہے وہ غالباً الوند کوہ ہی ہے: قب Streck، در ZA، ۱۹۰۰ء، ص ۳۷۱۔ اس کے علاوہ "کوہ دیودار" ("cedar-mountain")، جس کا ذکر قدیم بابلی زبان کی رزمیہ نظم میں آیا ہے اور جس کا بطل گلگامیش Gilgamesh ہے، وہ بھی شاید الوند کوہ ہی ہے، جیسا کہ جنسن Jensen نے Schrader : Keilinschrift. Biblioth. (ج ۶ / ۱، برلن ۱۹۰۰ء : ص ۳۷۵) میں قیاساً کہا ہے۔

مآخذ : (۱) یاقوت، ۱ : ۲۲۵؛ (۲) القزوینی (طبع وستنفلٹ)، ۲ : ۲۳۹، ۳۱۱؛ (۳) Vullers : Lexicon Persico-Latinum، بذیل کلمۂ Arwand؛ (۴) Le Strange، ص ۲۲، ۱۹۰؛ (۵) K. Ritter : Erdkunde، ۸ : ۸۲، ۸۳ تا ۹۸؛ (۶) H. Kiepert : Lehrbuch der alten Geographie، برلن ۱۸۷۸ء، ص ۶۹؛ (۷) E. Reclus : Nouv. géogr. univ.، ۹ : ۱۶۸ بعد؛ (۸) Fr. Spiegel : Erânische Altertumskunde، ۱ : ۱۰۲، ۱۰۳ تا ۱۲۳ بعد؛ (۹) Justi در Gr. IPh، ۲ : ۳۲۷ (کوہ الوند کے وہ مواقع جہاں قدیم ایرانی معبودوں کی پرستش ہوتی تھی)؛ (۱۰) C. Olivier : Voyage dans l'empire Ottoman, l'Egypte et en Perse، پیرس ۱۸۰۱ء، ۲ : ۱۹۳؛ (۱۱) H. Petermann : Reisen im Orient، لائپزگ ۱۸۶۱ء، ۲ : ۲۰۲؛ (۱۲) Mitteilungen der K. K. Geogr. Ges. Wien، ۱۸۸۳ء، ص ۲۷ بعد؛ (۱۳) A. F. Stahl، در Petermann's Geograph. Mitteilungen، ۱۹۰۷ء، ص ۲۰۵ (مشاهدات طبقات الارضی)،

نیز ۱۹۰۹ء، ص ۹؛ (۱۳) نقشہ: سلسلۂ ایران، انچ خریطہ شمارہ 1-39, G (Hamadan)، جون ۱۹۴۲ء۔

(D. N. Wilber و M. Streck)

⊗ **إلٰہ**: (ع) یہ لفظ دورِ جاہلیہ میں اللہ تعالٰی کے علاوہ ان فرضی خداؤں یا دیوی دیوتاؤں کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا جنھیں کفّار اور مشرکین اپنا معبود تصوّر کرتے تھے؛ اس کے یہ معنی آج تک قائم ہیں۔ بعض علما کے نزدیک عربی الٰہ اور عبرانی אלוה ایک ہی لفظ ہیں، لہٰذا ان دونوں کے اشتقاق کی صورت ایک ہے (اا، لائڈن، طبع اوّل، بذیلِ مادّہ)۔ لیکن معاملہ کچھ بھی ہو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہندی آریائی زبانوں کی طرح سامی زبانوں کا بھی ایک سلسلہ ہے، لہٰذا بعض ایسے الفاظ کی بنا پر جو بظاہر مترادف اور باعتبار حروف و اصوات ایک دوسرے سے مشابہ ہیں، یہ رائے قائم کرنا کہ ایک لفظ دوسرے سے لازماً مشتق ہے صحیح نہ ہوگا؛ خواہ آخرالامر یہی ماننا پڑے کہ ان سب الفاظ کی اصل کوئی ابتدائی سامی لفظ ہے، جس نے مختلف سامی زبانوں میں ملتی جلتی شکل اختیار کر لی۔ اسی طرح یہ خیال بھی غلط ہے کہ اللہ دراصل الالٰہ (اَل۔اِلٰہ) ہے۔ عرب دورِ جاہلیت میں اللہ اور اِلٰہ دونوں مستعمل تھے۔ اللہ اسمِ ذات ہے اور اس کے برعکس اِلٰہ اسمِ نکرہ ہے۔ اِلٰہ عربوں میں ایک سے زیادہ تھے جن کی وہ اپنے اپنے طور پر پرستش کیا کرتے تھے۔ یہ ایک اور دلیل ہے اس امر کی کہ اللہ الالٰہ (اَل۔اِلٰہ) نہیں، ورنہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ کوئی خاص اِلٰہ تھا جسے ال تعریفی کے استعمال سے مخصوص معنی پہنا دیے گئے۔ قرآن مجید نے اگر لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ کہا ہے تو محض اس لیے کہ اِلٰہ میں عبادت و پرستش، تحیّر و درماندگی اور انقیاد و اطاعت کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ قرآن پاک نے اعلان کیا ہے کہ اِلٰہ کہلانے کا مستحق صرف اللہ ہے۔ وہ ایک ہے، وہی پرستش کے لائق ہے (رکّ بہ اللہ) اور اس کے سوا کوئی اِلٰہ نہیں۔ پھر یہ ایک ایسی بات ہے جس میں قرآن مجید کا خطاب کفّارِ عرب کے علاوہ ساری دنیا سے ہے، جس میں وثنی (Pagan) عقاید پھیلے ہوئے تھے اور جہاں اللہ تعالٰی کی ہستی اور مرتبہ و مقام کے باب میں ذہنِ انسانی طرح طرح کی گمراہیوں کا شکار ہو گیا تھا۔ اللہ بہرحال الالٰہ (اَل۔اِلٰہ) نہیں۔ یہی ائمۂ لغت کا خیال ہے اور یہی رائے بالآخر مستشرقین کو قبول کرنا پڑی (قبّ مادّۂ اِلٰہ، در وو، طبع ثانی)۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اِلٰہ کی اصل کیا ہے؟ ایک خیال یہ ہے کہ اِلٰہ دراصل اَلِہَ سے ہے، جس کے معنی ہیں تحیّر و درماندگی۔ انسان چونکہ ذاتِ الٰہیہ کے فہم میں اپنے آپ کو حیران و سرگرداں پاتا ہے، لہٰذا اِلٰہ کے معنی ہوے وہ ہستی جس کی حقیقت نے ہمیں حیرت و بیچارگی میں ڈال رکھا ہے۔ دوسرا خیال یہ ہے کہ اس کی اصل ہے اَلَہَ، بمعنی پناہ مانگی، لہٰذا سر تا سر بندگی اختیار کر لی اور مطیع و منقاد ہو گیا، اس لیے کہ ہم جسے بھی اپنا معبود قرار دیں اسے اپنا ملجا و ماوٰی یا آقا اور مُطاع تصوّر کریں گے۔ تیسرا خیال یہ ہے کہ اس کی اصل ہے لَاہَ، جس کے معنی ہیں آنکھوں سے غائب ہو گیا؛ اس سے بلندی اور برتری کا مفہوم بھی پیدا ہوتا ہے۔ یوں اِلٰہ کے معنی ہوے وہ ہستی جو ہماری حدِّ فہم و ادراک سے پوشیدہ اور بلند و برتر ہے۔ اِلٰہ کے یہی صفاتی معنی ہیں جن کی بنا پر قرآن مجید نے جا بجا بہ اصرار کہا کہ اصل معبود (اِلٰہ) صرف اللہ تعالٰی ہی ہے۔

مآخذ: قرآن مجید، بنیادی کتب لغت اور تفاسیر کے علاوہ (۱) وو، طبع اوّل، لائڈن، تحت اِلٰہ؛ (۲) الراغب: المفردات، بذیل مادّہ.

(سیّد نذیر نیازی)

* **الٰہ آباد:** (اللہ آباد)، [بھارت کے] صوبۂ اتر پردیش کا ایک اہم شہر اور صوبے کی عدالتِ عالیہ کا مستقر، گنگا اور جمنا (یمنا) کے سنگھم پر واقع ہے۔ ۱۹۵۱ء کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی ۲۶۶۱۲۷ تھی، جس میں ۹۰۸۲۹ مسلمان تھے اور ضلعے کی آبادی ۲۰۳۸۲۵۰ تھی، جس میں ۱۲٫۸ فی صد مسلمان تھے [۱۹۶۱ء میں الٰہ آباد کی آبادی بڑھ کر ۳۱۱۹۵۵ ہو گئی].

تاریخ: الٰہ آباد کا شمار ہندوستان کے قدیم ترین شہروں میں ہوتا ہے۔ پہلے اسے پریاگ کہتے تھے اور ہندوؤں کے نزدیک یہ بہت متبرک مقام تھا۔ ۱۱۹۴ء میں جب غوریوں نے بنارس تک کا علاقہ فتح کر لیا تو الٰہ آباد کو سلطنتِ دہلی میں شامل کر لیا گیا، مگر گمان یہ ہے کہ اس کا نظم و نسق ہندو راجاؤں ہی کے ماتحت رہا، جو داخلی طور پر خود مختار تھے، اس لیے کہ سلطنت [دہلی] کی قریب ترین اہم فوجی چھاؤنی کڑا [رک بآن] میں تھی، جو الٰہ آباد سے تقریباً پینتالیس میل جانبِ غرب واقع تھی۔ افغانوں کے عروج پر پریاگ اور جھوسی کے مابین گھاٹ کی اہمیت کا احساس ہونے لگا۔ شہنشاہ اکبر نے جون ۱۵۶۷ء میں جونپور کے باغی صوبے دار خان زمان [علی قلی خان شیبانی] کو شکست دینے کے بعد پریاگ ہی سے دریاے گنگا کو عبور کیا تھا۔ ۱۵۷۴ء میں اکبر بنگال جاتے ہوے پھر اس شہر سے گزرا تھا۔ عسکری نقطۂ نظر سے اس مقام کی اہمیت کے پیشِ نظر اس نے یہاں ایک فوجی مرکز قائم کرنے کا فیصلہ کیا اور اس طرح یہ ایک معمولی قصبے سے بڑا شہر بن گیا۔ اکبر نے اس کا نام الٰہ باس رکھا، جو کثرتِ استعمال سے الٰہ آباد ہو گیا۔ ۱۵۷۹-۱۵۸۰ء میں جب اکبر نے اپنی سلطنت کی جدید انتظامی تقسیمات کیں تو الٰہ آباد اسی نام کے صوبے کا صدر مقام قرار پایا۔ اس طرح کڑا اور جونپور دونوں کے مقابلے میں اس کی اہمیت بڑھ گئی۔ اکثر ہندوستانی مصنّف اور مغربی سیّاح، جنھوں نے سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں ہندوستان کا سفر کیا، اس شہر کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ ۱۷۳۶ء میں اسے مرہٹوں نے فتح کر لیا تھا۔ ۱۷۵۰ء کے بعد یہ کبھی کسی کے تصرف میں رہا اور کبھی کسی کے، تاآنکہ برطانوی حکومت نے ۱۷۹۸ء میں قلعے اور ۱۸۰۱ء میں شہر کے اندر محافظ فوج متعین کر دی.

[۱۸۳۳ء میں بنگال، پریزیڈنسی کو دو حصّوں میں تقسیم کر کے ایک حصّے کا نام آگرہ پریزیڈنسی رکھا گیا، جو ۱۸۳۶ء میں شمال مغربی صوبہ کہلایا جانے لگا۔ ۱۸۷۷ء میں صوبۂ اودھ اس کے ساتھ ملا دیا گیا اور ۱۹۰۲ء میں اس کا نام صوبجات متحدہ آگرہ و اودھ ہوا۔ آزادی کے بعد رام پور، بنارس اور گڑھوال کی ریاستیں اس میں مدغم کر دی گئیں اور اس کا نام ایک بار پھر تبدیل ہو کر اتر پردیش رکھا گیا۔ الٰہ آباد میں ایک یونیورسٹی بھی قائم ہے].

تاریخی یادگاریں: اکبر کا تعمیر کردہ قلعہ (جس میں اشوک کی لاٹ اپنے مشہور کتبے کے ساتھ موجود ہے) اور خسرو باغ (جس میں شہزادہ خسرو اور اس کی ماں اور بہن کے مقبرے بھی ہیں)، یہ عہدِ مغلیہ کی تاریخی یادگاریں ہیں.

مآخذ: (۱) اکبر نامہ (Bibl. Ind.)، ۲: ۲۹۹ و ۳: ۸۸، ۴۱۴ وغیرہ؛ (۲) طبقات اکبری (Bibl. Ind.)، ۲: ۲۱۱، ۲۸۶، ۳۷۹ وغیرہ؛ (۳) De Laet، ص ۶۲؛

(۴) Bernier (۱۸۹۱ء)، ص ۴۰۷؛ (۵) Tavernier (۱۹۲۵ء)، ۱ : ۱۰، ۹۵؛ (۶) Thevenot، ص ۹۲؛ (۷) Nevill : *Allahabad, a Gazetteer*؛ [(۸) *District Gazetteer of the United Provinces*، ج ۴۸؛ (۹) *The Statesman's Year-Book*، ۱۹۶۶ - ۱۹۶۷ء].

(نور الحسن)

• **الٰہ دین** : دیکھیے الف لیلۃ و لیلۃ.

⊗ **اِلْہام** : اِلہام کے لغوی معنی ہیں نگلنا، نگلوانا یا گلے سے نیچے اتارنا یا (کسی چیز کو دوسری چیز میں) جذب کر دینا؛ اسی لیے جیش لُہام سے مراد ہے لشکر عظیم، گویا وہ ہر شے کو نگل جائے گا اور اللّہیم سے مراد داھیہ اور آفت ہے [موت کو اُمّ اللّہیم کہا جاتا ہے].

قرآن مجید میں یہ لفظ صرف ایک بار وارد ہوا ہے : فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰىهَا (۹۱ [الشمس] : ۸)۔ الطبری (۳۰ : ۱۰۵ ببعد) نے اس آیت کی تفسیر میں مجاہد کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اللہ تعالٰی نے نفس کو فجور اور تقوٰی کا طریقہ سمجھا دیا، اسی طرح الفرّاء کا قول : وَ هَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ (= ہم نے نفس کو دونوں راستے بتا دیے) اور ابن عباس کا قول کہ نفس کے لیے نیک راہ اور بد راہ دکھا دی۔ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ یہی مُجاہد، قتادۃ، الضحاک اور الثوری کا قول ہے۔ ابن قتیبہ نے کہا ہے : أَيْ عَرَّفَهَا فِي الْفِطْرَةِ (= اللہ نے نفس کو فطرۃً نیکی اور بدی کی پہچان کا ملکہ ودیعت کر دیا)، لیکن الزمخشری (۲ : ۱۶۱) اور البیضاوی (۲ : ۴۰۵) نے اس آیت کی تشریح میں لکھا ہے : اللہ نے نفس کو اچھائی برائی سمجھا دی.

الحاکم نے المستدرک میں ابن جابر سے حدیث نقل کی ہے : اُلْهِمَ اِسْمٰعِيْلُ هٰذَا اللِّسَانَ الْعَرَبِيَّ اِلْهَامًا (= اللہ نے اسمٰعیلؑ کو عربی زبان الہام کی)۔ ابن الاثیر (النہایۃ، ۴ : ۷۲) اور محمد طاہر الفتنی (مجمع بحار الانوار، ۴ : ۲۷۱) نے بھی ایک حدیث نقل کی ہے : اَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِكَ تُلْهِمُنِي بِهَا رُشْدِي (= تجھ سے رحمت طلب کرتا ہوں کہ مجھ میں دانائی ڈال)۔ شرح العقائد النسفیۃ (ص ۴۱) میں بھی ایک حدیث ہے : اَلْهَمَنِي رَبِّي (= میرے رب نے میرے دل میں یہ بات ڈالی)، مگر الجُنْدی، جس نے شرح العقائد کی ہر حدیث کی تخریج کا التزام کیا ہے، اس حدیث پر خاموش ہے.

ابن خلدون نے الہام کو وجدان (intuition) کی ایک صورت خیال کیا ہے (مقدمۃ، ۲ : ۳۲۱)۔ ابن حزم کے نزدیک الہام طبیعت کا مترادف ہے (الفصل، ص ۱۷۵)۔ عہد حاضر کے مسلمان مفکرین بھی الہام کی تعبیر اسی رنگ میں کرتے ہیں.

مآخذ : (۱) قرآن مجید (۹۱ [الشمس] : ۸)، مع تفاسیر مختلفہ، بالخصوص : (۲) الطبری، ۳۰ : ۱۱۰ ببعد؛ (۳) الزمخشری : الکشاف، طبع Lees، ص ۱۶۱۲؛ (۴) الرازی : مفاتیح، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ۸ : ۴۲۸؛ (۵) البیضاوی، طبع فلائشر، ۲ : ۴۰۵؛ (۶) عربی لغت کی کتب متداولہ؛ (۷) علی الہجویری : کشف المحجوب، ص ۲۷۱؛ (۸) الراغب : المفردات، ص ۴۷۱؛ (۹) ابن حزم الاندلسی : الفصل، ۵ : ۱۷؛ (۱۰) الغزالی : احیاء، ۳ : ۱۶ ببعد؛ (۱۱) العقائد النسفیۃ، مع الشروح، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۴۰ ببعد؛ (۱۲) ابن الاثیر الجزری : النہایۃ، قاہرہ ۱۳۱۱ھ، ۴ : ۷۲؛ (۱۳) الجرجانی : التعریفات، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۲۲؛ (۱۴) ابن خلدون : المقدمۃ، طبع کاترمیر، ۲ : ۲۳۱؛ (۱۵) السیوطی : الجامع الصغیر، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۱ : ۵۲؛ (۱۶) محمد طاہر الفتنی : مجمع بحار الانوار، مطبوعۂ نول کشور، ۱۲۸۳ھ، ۳ : ۲۷۱؛ (۱۷) عبدالاعلی التھانوی : کشاف اصطلاحات الفنون، مطبوعۂ ۱۳۰۸ھ؛ (۱۸) Gesenius :

Hebrew Lexicon، بمواضع کثیرہ؛ (۱۹) Dissoulavy : *Gate of the East*، بمواضع کثیرہ؛ (۲۰) وُوُ، طبع اوّل، ۲ : ۳۶۴ تا ۳۶۸ ۔

(رانا احسان الٰہی)

امام راغب نے لکھا ہے کہ الہام کے معنی ہیں کسی کے دل میں کوئی بات ڈال دینا اور القاء کرنا، لیکن یہ لفظ ایسی بات کے القاء کے ساتھ مخصوص ہو چکا ہے جو اللہ تعالٰی کی طرف سے کسی کے دل میں ڈالی جاتی ہے ۔ اسے لَمَّةُ المَلَک یا نَفْث فی الرُّوع سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، جیسے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے فرمایا: اِنَّ لِلْمَلَکِ لَمَّةً وَ لِلشَّیْطٰنِ لَمَّةً، یعنی ایک لَمَّہ فرشتے کا ہوتا ہے اور ایک لَمَّہ شیطٰن کا ۔ امام راغب لکھتے ہیں کہ ایک دوسری حدیث میں ہے: اِنَّ رُوْحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِی رُوْعِی = روح القدس نے میرے دل میں یہ بات ڈال دی (مُفْردات، تحت مادۂ ل ہ م) ۔ لسان العرب میں ہے: الاِلْہامُ مَا یُلْقٰی فِی الرُّوْعِ . . . و فی الحدیث اَسْئَلُکَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِکَ تُلْهِمُنِی بِهَا رُشْدِی، . . . و هو نَوْعٌ مِنَ الوَحْیِ یَخُصُّ اللّٰهُ مَنْ یَشَاءُ مِنْ عِبَادِهٖ (تحت مادۂ ل ہ م)، یعنی الہام کے معنی ہیں جو دل میں ڈالا جائے اور پھر یہ حدیث نقل کی ہے کہ الٰہی میں تیری رحمت کا خواست گار ہوں، میرے دل میں ایسی بات ڈال دے جو میری رشد و ہدایت کا موجب ہو ۔ گویا الہام سے مراد اللہ تعالٰی کی طرف سے دل میں کسی شے یا بات کا القاء ہے ۔ السیوطی کے نزدیک یہ ایسا القاء ہے جو انسان کو کسی کام پر آمادہ کر دے یا اس سے روک دے اور ابن الأثیر اور السیوطی نے لکھا ہے کہ الہام وحی کی ایک قسم ہے جس سے اللہ تعالٰی اپنے بندوں میں سے جسے چاہے سرفراز فرماتا ہے (دیکھیے ابن الأثیر: النہایۃ؛ السیوطی: الدر المنثور، تحت مادۂ ل ہ م؛ اصغر علی روحی: سا فی الاسلام، ۱ : ۱۹۳، لاہور ۱۳۰۵ھ؛ لسان، بذیلِ مادہ) ۔ صاحب تاج العروس نے الہام کے معنی بیان کیے ہیں: القاء معنی فی القلب بطریق الفیض، یعنی فیض الٰہی کے طور پر کسی فکر و خیال کا دل میں اتار دینا اور اقرب الموارد میں اَلْهَمَهُ اللّٰهُ خَیْرًا کے معنی کیے گئے ہیں: اَوْحٰی اِلَیْهِ بِهٖ = اللہ تعالٰی نے بھلائی کی وحی کی۔

قرآن مجید کی ایک آیت ہے: فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰىهَا (۹۱ [الشمس] : ۸) ۔ اس جگہ الہام کے معنی ابن عباس سے بَیَّنَ، عَلَّمَ اور عَرَّفَ مروی ہیں (ابن جریر، ۳۰ : ۱۱۶، قاہرہ ۱۳۲۱ھ) ۔ الکشاف میں ہے: اس جگہ الہام کے معنی ہیں ''اِفْہام و اِعقال''، یعنی عقل و فہم عطا کرنا (الزمخشری: الکشاف، مع تعلیقات، ۴ : ۷۵۸، طبع مصطفٰی حسین احمد، قاہرہ ۱۹۴۶ء) ۔ ابن قتیبہ نے اس کی تشریح عَرَّفَهَا فی الفطرۃ کے الفاظ سے کی ہے ۔ گویا اس آیت میں دو مضمون بیان ہوئے ہیں: ایک تو یہ کہ اللہ تعالٰی نے انسان کو طرح طرح کی قوتوں اور طاقتوں کے ساتھ پیدا کر کے اس کی فطرت کو ایک ایسے قانون پر مبنی کر دیا ہے اور اس کی پیدائش ہی میں کچھ اس قسم کی خاصیت رکھ دی ہے کہ جب وہ کسی کام میں غور و تدبر کرتا ہے تو اس کے لیے مناسب تدبیریں اسے سوجھ جاتی ہیں ۔ صالح آدمی نیک راہ میں تدبر کر کے نیک باتیں نکالتا ہے ۔ گویا یہ انسان کی قوت متفکرہ کے لیے ویسے ہی فطری خواص اور آثار ہیں جیسے مثلاً پانی کی فطرت نشیب کی طرف بہنا اور سنکھیا کی فطرت مار ڈالنا ہے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالٰی نے انسانوں کو الہام کے ذریعے بتا دیا ہے کہ فجور کی راہیں کونسی ہیں اور تقوی کی کونسی ۔ گویا اللہ تعالٰی نے ایک تو انسان کے اندر فکری قوی رکھے ہیں پھر اللہ تعالٰی کا نور بھی اسے مل جاتا ہے، بالکل اسی طرح جیسے آفتاب کی روشنی اوپر سے آتی ہے اور

آنکھ کی بینائی سے مل کر رہبری کا سامان کرتی ہے۔ غرض الہام خدائی نور ہے جو ان قلوب کو ملتا ہے جن کی فطرتیں صالح ہوتی ہیں۔ وسوسۂ شیطانی بھی قلب میں پیدا ہوتا ہے مگر یہ اور الہام متضاد ہیں کیوں کہ شیطانی وسوسے کو ہم فیضانِ الٰہی سے تعبیر نہیں کر سکتے اور الہام فیضانِ الٰہی ہے۔ پھر الہام کا ذریعہ فرشتہ ہے اور وسوسہ شیطان کی طرف سے ہوتا ہے (احیاء، ۳ : ۱۹).

الہام علم و ادراک کا سرچشمہ بھی ہے۔ علم بذریعۂ اکتساب اور علم بذریعۂ الہام میں امام غزالیؒ نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ علم بذریعۂ اکتساب میں تو ہم خود تمہیدِ قواعد کی رو سے کسی علمی حقیقت کو حاصل کرتے ہیں اور الہام میں وہ حجاب جو قلب اور حقائقِ علمیہ میں حائل ہوتا ہے از خود مرتفع ہو جاتا ہے۔ پھر امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ علم بذریعۂ استدلال اور علم بذریعۂ الہام کی مثال یہ ہے کہ ایک گڑھے میں پانی باہر سے آ کر گرتا ہے جس میں خس و خاشاک بھی ہوتا ہے اور ایک گڑھے میں پانی زمین کے سوتوں سے پھوٹتا ہے جو مصفّا ہوتا ہے۔ جو علم بطریق استدلال حاصل ہوتا ہے اسے امام غزالیؒ نے ”استبصار“ کا نام دیا ہے (احیاء، ج ۳).

محی الدین ابن عربی نے اپنی تفسیر میں آیۂ قرآنی وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرٰهِيمَ بِالْبُشْرٰى (۲۹ [العنکبوت] : ۳۱) کے ذیل میں لکھا ہے کہ نفسِ ناطقۂ انسانی جو فطرۃً نہایت لطیف واقع ہوا ہے، جب بذریعۂ مجاہدات و ریاضت تصفیہ و تزکیہ حاصل کر لیتا ہے تو اسے مبادیِ مجردۂ عالیہ (یعنی فرشتوں) کے ساتھ اتصال حاصل ہو جاتا ہے، پھر جس قدر یہ اتصال قوی یا ضعیف ہوتا ہے اسی نسبت سے اللہ تعالٰی ایسے حقیقی علوم کے دروازے اس پر کھول دیتا ہے جو دوسروں کی مقدرت سے باہر ہوتے ہیں۔ ایسی حالت میں بعض اوقات یوں بھی ہوتا ہے کہ وہ نفسِ لطیف جسم سے بالکل علیحدہ ہو کر عالم مادّیات کے تعلق سے منقطع ہو جاتا ہے، کیونکہ اس حالت میں وہ مجردِ محض ہوتا ہے اور تعلقِ مادّی جو بمنزلۂ حجاب ہوتا ہے اُٹھ جاتا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے علومِ غیب کے حصول کے پانچ ذرائع پر روشنی ڈالی ہے، جن میں سے پہلا ذریعہ الہام ہے۔ در اصل الہام میں نفسِ انسانی کو عالمِ غیر مادّی سے تعلق پیدا ہوتا ہے جس سے وہ ان معارف و حقائق کو حاصل کرتا ہے جن کے ادراک کے لیے عام حواس کام نہیں دیتے؛ چنانچہ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ انبیا فطرۃً ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں بشریت سے ملکیت کی طرف منقلب ہونے کا خاصّہ موجود ہوتا ہے۔ وہ آن کی آن میں روحانیت کے اُفقِ اعلٰی میں پہنچ کر ملائکہ کی حقیقت کو حاصل کر لیتے ہیں اور خطابِ الٰہی کو سنتے ہیں۔ اسی حالت کا نام حالتِ وحی ہے۔ یہ حالت کسبی نہیں اور نہ محنت و کوشش سے حاصل ہو سکتی ہے (المقدمۃ السادسۃ، ۱ : ۲۳۵ ببعد، طبع علی عبدالواحد وافی، ۱۹۵۷ء).

مآخذ : متن میں آ چکے ہیں۔

(ادارہ)

اِلی : [اِیلی، اِیلہ]، وسط ایشیا میں ایک بڑا دریا، جو دریائے تکس Takes اور دریائے کُنجس کے ملنے سے بنتا ہے۔ یہ دونوں دریا کوہِ تھیان شان Thian-Shan کی شمالی ڈھلانوں سے نکلتے ہیں۔ دونوں کے اتصال کے بعد دریا کا نام اِلی ہو جاتا ہے، پھر تقریباً چھے سو میل تک بہنے کے بعد یہ بالآخر بحیرۂ بلخش [رنگ بان] یا [بلخاش] میں جا گرتا ہے۔ بعض مقامات پر اس کا پاٹ آدھ میل سے

کچھ زیادہ ہے ۔ تِکِس کی بالائی اور اِلی کی زیرین گزرگاہیں رُوسی حکومت کی اور کُنجِس، نیز تِکِس کی زیرین اور اِلی کی بالائی گزرگاہیں چینی حکومت کی حدود میں ہیں ۔ اس دریا کے بہت سے معاون ہیں، جن میں سے اہم‌ترین یہ ہیں : چینی علاقے میں کَنَس اور رُوسی علاقے میں چَرِین Čarin اور چِلِیک Cilik ۔ وسط ایشیا میں آبیاری کے لیے عام طور پر بڑے دریا کے بجاے معاون دریا زیادہ مفید ثابت ہوتے ہیں؛ چنانچہ یہ دریا بھی جب پہاڑوں سے اتر کر وسیع میدان میں بہنے لگتا ہے اور اس میں کوئی معاون نہیں ملتا تو زرعی اعتبار سے اس کی ساری اہمیت ختم ہو جاتی ہے ۔ رُوسی علاقے میں اِلی سے جو نہریں نکالی گئی ہیں ان کی تعداد بہت کم ہے، لیکن یہاں ایک نہر آق چُرغان ہے جو دریا کے دہانے سے تقریباً پندرہ میل دور اس کی زیرین گزرگاہ تک چلی گئی ہے ۔ وہاں قرغیز قبائل اس کے ذریعے زراعت کرتے ہیں ۔

اِلی کا ذکر سب سے پہلے چین کے حکمران خاندانِ تانگ Tang (ساتویں سے نویں صدی عیسوی تک) کی تاریخ میں آیا ہے ۔ اس زمانے میں بھی چین سے ترکستان کی طرف جانے والی بڑی شاہراہوں میں سے ایک وادیِ اِلی ہی سے ہو کر گزرتی تھی (E. Chavannes : *Documents sur les Toukioue (Turcs) Occidentaux*، سینٹ پیٹرزبرگ، ۱۹۰۳ء، ص ۱۱ ببعد) ۔ جس قدیم‌ترین اسلامی مآخذ میں اس دریا کا ذکر ملتا ہے وہ حدود العالَم (۳۷۲ھ / ۹۸۲-۹۸۳ء) ہے ۔ اس میں اور بعد کی اکثر تصانیف میں اس لفظ کا املا اِیلی ہے ۔ معلوم نہیں کہ اسلام یہاں کیسے اور کب پہنچا ۔ ساتویں (تیرھویں) صدی میں وادیِ اِلی کو عالمِ اسلام کی سرحد بیان کیا گیا ہے ۔ اس کے مشرق میں جو علاقے واقع ہیں ان پر مسلمانوں کا قبضہ مغول دَور کے بعد ہوا ۔ اس زمانے میں وہاں کی کچھ اسلامی ریاستوں کے لیے دیکھیے مادۂ قُلجہ ۔ ساتویں آٹھویں صدی ہجری / تیرھویں چودھویں صدی عیسوی میں اِلی کی بالائی وادی کی تہذیب، اس تہذیب کے زوال، پھر حال ہی میں قَلموقوں Calmucks اور چینیوں کے عہد میں اس کے احیا، آخری اسلامی تحریک اور اس کے نتائج، پھر رُوس اور چین کے درمیان اس ملک کی تقسیم کے بارے میں بھی دیکھیے یہی مادّہ.

اس دریا کی وادی کے دیگر حصّوں کے متعلّق تاریخی شواہد اور بھی کمیاب ہیں ۔ کُنجِس کا نام سب سے پہلے تیموری مہمّات کی تاریخ میں آتا ہے (ظفر نامہ، طبع ہند، ۱ : ۴۸۱، جہاں اسے کُونکز لکھا ہے) ۔ تقریباً اس عہد میں تِکِس کا ذکر تِکہ کے نام سے ہوا ہے (مخطوطۂ [ظفر نامہ] میں تِکہ بھی مرقوم ہے) ۔ خانہ‌بدوش لوگ بطور چراگاہ ان دونوں دریاؤں کی وادیوں کی بہت قدر کرتے ہیں ۔ ڈاک کا جو راستہ آج کل موضع اِیلِیسکی Ilijskij وِیسِیلوک Viselok پر اِلی کے پار جاتا ہے (اس دریا پر بس یہیں ایک پُل ہے) وہ قریب قریب وہی راستہ معلوم ہوتا ہے جس کا بیان Rubruk نے ۱۲۵۳ء میں کیا ہے ۔ بقول Rubruk اِلی کے شمال اور پہاڑوں کے جنوب (یعنی بظاہر درّۂ اَلتِین ایمال Altin-Imel کے جنوب) میں ایک شہر تھا، جہاں فارسی بولنے والے عرب آباد تھے ۔ اس شہر کا نام اس نے اِکوِیئس Equius لکھا ہے (*Recueil des voyages, etc.*، ۴ : ۲۸۰ ببعد؛ F. Schimidt : *Über Rubruks Reise*، برلن ۱۸۸۵ء، ص ۳۲) ۔ محلِ وقوع کے اعتبار سے یہ وہی شہر معلوم ہوتا ہے جسے ارمینیا کے بادشاہ ہیثوم Hethum نے ہانبالیغ (اَنبالیغ Ilanbalekh) کہا ہے اور چینی لوگ اسے اِ ۔ لا ۔ با ۔ لی یا اِ ۔ لی ۔ با ۔ لی یا بالفاظ دیگر اِلی بالِق (وہ شہر جو

الی کے کنارے واقع ہے) کہتے ہیں (E. Bretschneider : *Mediaeval Researches*, etc.، ۱ : ۱۶۹) - پندرھویں صدی عیسوی میں چینیوں نے یہی نام ایک ضلعے کے لیے استعمال کیا ہے اور خاص طور پر اس کی صراحت کی ہے کہ وہاں کوئی شہر آباد نہیں اور آبادی تمام کی تمام خانہ‌بدوشوں کی ہے (وہی کتاب، ۲ : ۲۴۲) - شاہراہ کے نیچے یہ دریا سنگِ سیاق کی ان چٹانوں کا سلسلہ کاٹتا ہوا چلا جاتا ہے جہاں عہدِ قلموق (سترھویں - اٹھارھویں صدی عیسوی) کے بدھ مت کے کتبے اور مجسمے پائے جاتے ہیں، اسی لیے قرغیز ان چٹانوں کو تمغالی تاس Tamghali-Tas (=منقش پتھر) کہتے ہیں (A. Pozdnejew و N. Pantusow، در *Zapiski Vost. Otd. Arkh. Obshč*، ۱۱ : ۲۷۳ ببعد، مع دو الواح) - ایلیسکی فیسیلوک Ilijskij Viselok سے تقریباً ایک سو میل نیچے ایک خشک دریا بکنس Bokanos کی تہ زمین ہے، جو موجودہ دریا سے نکل کر تین شاخوں میں ہوتی ہوئی بحیرۂ بلخش میں جا ملتی ہے - کہا جاتا ہے کہ یہاں پرانی نہروں کے آثار اور قدیم عمارتوں کے کھنڈر ہیں (L. Berg، در *Izviestiya Imp. Russkago Geogr. Obshč.*، ۴۰ : ۵۹۰) - یہ امر مشتبہ ہے کہ ان آثار کا تعلق کس دور اور کن لوگوں سے ہے، کیونکہ جہاں تک ہمیں علم ہے ادبی مآخذ اس بارے میں قطعاً خاموش ہیں (بہر حال ہم یہاں اتنا اضافہ کر دینا چاہتے ہیں کہ بحیرۂ بلخش کا ذکر ظفرنامہ، طبع ھند، ۱ : ۴۹۶، میں اتراک کول کے نام سے آیا ہے) - اب تک وہاں کسی قسم کے کتبے دست‌یاب نہیں ہوے۔

وسطِ ایشیا کے تمام دریاؤں کی طرح الی بھی جہازرانی کے قابل نہیں اور نہ اب تک اس حیثیت سے وہ کسی قسم کی اہمیت حاصل کر سکا، اگرچہ کوششیں متعدد بار کی جا چکی ہیں، مثلاً L. Berg کا وہ سفر جو اس نے دریا میں بالائی سمت ایلیسکی فیسیلوک Ilijskij Viselok سے بحیرۂ بلخش تک کیا (حوالۂ مذکور، ص ۵۸۸ ببعد)۔

(W. BARTHOLD)

اِلْیاسؑ : ایک نبی - قرآن مجید نے آپ کا تذکرہ بہ سلسلۂ انبیاء کیا ہے اور وہاں یہ نام دو جگہ آیا ہے : ۶ [الْاَنْعَام] : ۸۵ اور ۳۷ [الصّٰفّٰت] : ۱۲۳ تا ۱۳۲، جہاں آپ کو ''اِلْیَاسِیْن'' بھی کہا گیا ہے (سَلٰمٌ عَلٰٓی اِلْ یَاسِیْنَ) - مذکورہ بالا آیات میں حضرت الیاسؑ کی رسالت کا اعلان ہے - انہیں بنی اسرائیل کے ان انبیا میں شمار کیا گیا ہے جنھوں نے اپنی پوری زندگی دولت و ثروت اور جاہ و جلال سے بے نیاز رہ کر بسر فرمائی - آپ کی قوم اللہ تعالٰی سے برگشتہ ہو کر بعل بت کی پرستار ہو گئی تھی - آپ نے انہیں اصنام پرستی سے روکا اور دینِ حق کی دعوت دی - سورۃ الانعام میں حضرت الیاسؑ کو حضرت نوحؑ کی ذریّت میں سے قرار دیا گیا ہے۔

صحیح بخاری میں حضرت ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ الیاسؑ حضرت ادریسؑ ہی کا نام ہے (اِنَّ اِلْیَاسَ هُوَ اِدْرِیْسُ کتاب الانبیاء، باب ۴؛ نیز دیکھیے القسطلانی، ۵ : ۳۳، مصر ۱۳۳۴ھ، جہاں اس کی سند کو حسن کہا گیا ہے) - ادریسؑ کو حضرت آدمؑ کے بعد پہلا نبی بھی قرار دیا گیا ہے (اوّل الانبیاء بعد آدم — ابن سعد : طبقات، ۱ / ۱ : ۱۶) - اس طرح ان کا زمانہ حضرت ہودؑ سے پہلے متعین ہوتا ہے - اور حاکم نے مستدرک میں لکھا ہے : کَانَتْ فِیْمَا بَیْنَ نُوْحٍ وَ اِدْرِیْسَ اَلْفُ سَنَةٍ (۲ : ۵۴۸، حیدر آباد دکن ۱۳۴۰ھ)، یعنی حضرت نوحؑ اور حضرت ادریسؑ کے زمانے میں ایک ہزار سال کا فرق تھا - ابوبکر ابن عربی نے لکھا ہے کہ

حضرت ادریسؑ حضرت نوحؑ کے اجداد میں سے نہیں بلکہ انبیاے بنی اسرائیل میں سے تھے۔ انھوں نے اس سلسلے میں معراج کی مشہور حدیث بھی پیش کی ہے، جس میں حضرت ادریسؑ نے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کو 'مرحبًا بالنبی الصالح و الاخ الصالح' کے الفاظ سے خطاب کیا ہے، یعنی آپ کا استقبال نبی صالح اور برادر صالح کہتے ہوے کیا، حالانکہ اگر ادریسؑ حضرت نوحؑ کے بعد ہوتے تو حضرت آدمؑ و ابراہیمؑ کی طرح وہ بھی آپ کا استقبال 'الابن الصالح' کے الفاظ سے کرتے (العینی، ۷ : ۲۷، مطبوعۂ قاہرہ)، لیکن حافظ ابن کثیر نے ابن عربی سے اتفاق نہیں کیا (البدایة و النہایة، ۱ : ۱۰۰، قاہرہ ۱۳۳۸ھ)]۔ یہ بھی مدّنظر رہنا چاہیے کہ قرآن مجید نے الیاسؑ اور ادریسؑ کا تذکرہ جدا جدا ناموں سے اور علٰیحدہ علٰیحدہ کیا ہے۔ الطبری (۱ : ۵۰۴، طبع ڈخویہ) نے لکھا ہے کہ حضرت الیاسؑ اسرائیلی نبی حضرت حزقیلؑ کے بعد مبعوث ہوے، لیکن اس کی کوئی سند نہیں۔

لفظ الیاس کی ایک قراءة اِلیاسین بھی ہے۔ وِنسنک نے آ آ، لائڈن میں لکھا ہے: ''یہاں الیاس کو الیاسین کہا گیا ہے، جس سے کئی ایک مفروضے پیدا ہوتے ہیں، تاہم سیاق سے یہ بات واضح ہے کہ پیغمبر عربی صلّی اللہ علیہ و سلّم نے آزادی سے کام لیا اور ''ین'' کا ہم قافیہ کرنے کے لیے یہ نام بنا دیا''۔ اس گمراہ کن حاشیہ آرائی کے پیچھے دراصل وہ مستشرقانہ عقیدہ کارفرما ہے کہ قرآن مجید (نعوذ باللہ) وحی الٰہی نہیں تصنیف محمدی ہے، چنانچہ وِنسنک نے لغات و تفاسیر کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہ کی۔ ابن کثیر نے لکھا ہے: ''لفظ الیاس میں دوسرا لغت الیاسین ہے، جیسے اسمٰعیل میں اسمٰعین۔ بنو اسد میں یہ لغت اسی طرح ہے۔ ایک تمیمی کے شعر میں بھی یہ لغت اسی طرح ہے۔ میکائیل کو میکال اور میکائن بھی کہا جاتا ہے، ابراہیم کو ابراہام، اسرائیل کو اسرائن، طور سینا کو سینین، غرضًا یہ لغت عرب میں مشہور و رائج ہے''۔ توراة میں الیاس کا ذکر سلاطین کی دونوں کتابوں میں ہے۔

بقول الجوالیقی الیاس ایک عجمی کلمہ ہے، لیکن بعض لوگوں کو اس سے اختلاف ہے، کیونکہ عرب عام طور پر غیر عربی الفاظ کو معرّب کر لیا کرتے تھے (دیکھیے آ آ، عربی، بذیل مادّہ)۔ بہر حال اس میں شبہہ نہیں کہ یہ کلمہ عبرانی نام ایلیا یا ایلیجاہ ہی ہے، جس کے معنی ہیں ''یہوہ'' (YHWH = میرا رب؛ یہودیوں کے ہاں یہ لفظ اللہ تعالٰی کے لیے استعمال ہوتا ہے)۔ 'دائرة المعارف الیہود' (Jewish Encyclopaedia) میں اس پر بحث کرتے ہوے لکھا ہے کہ اسم مذکور میں یہ اقرار مضمر ہے کہ اس کے حامل نے بعل کے پرستاروں کے خلاف یہوہ کے نام پر جہاد کیا اور اس سے یہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ ایلیجاہ نے یہ نام خود اختیار کیا تھا۔

توراة میں ایلیا کو تِشبی کہا گیا ہے، جس سے قیاس ہوتا ہے کہ آپ کا تعلق تِشبہ نام کے کسی مقام یا گھرانے سے تھا۔ آپ نے جلعاد میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ ولہاوزن Wellhausen (History of Israel، ص ۴۶۲) نے آپ کے بارے میں لکھا ہے: وہ تن تنہا پورے جاہ و جلال کے ساتھ اپنے دور پر چھائے ہوے ہیں، لیکن ان کی شخصیت تاریخ کے بجاے افسانوی روایات میں محفوظ ہے۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید، ۶ [الانعام] : ۸۴ تا ۸۶ و ۳۷ [الصّٰفّٰت] : ۱۲۳ تا ۱۳۲، نیز مختلف تفاسیر، بالخصوص (۲) تفسیر ابن کثیر (اردو ترجمہ، مطبوعۂ کراچی، پارہ ۲۳، ص ۴۴ ببعد)؛ (۳) تفسیر فتح المنّان، المشہور بہ تفسیر حقانی، طبع یازدہم، لاہور ۱۹۵۰ء، ۶ : ۵۶ ببعد؛ (۴) ابن جریر، تحت آیات متعلقہ؛ (۵) البخاری، کتاب الصلٰوة، باب ۱؛

(۶) مسلم، کتاب الایمان، حدیث ۲۵۹؛ (۷) احمد: مسند، ۳ : ۲۶؛ (۸) عہد نامۂ قدیم، الملوک الاوّل و الثانی؛ (۹) الجوالیقی: المعرّب، طبع زخاؤ لائپزگ ۱۸۶۷ء، ص ۸؛ (۱۰) الطبری، طبع ڈ خویہ، ۱ : ۳۱۵، ۵۳۰ ببعد؛ (۱۱) دیار بکری: تاریخ الخمیس، ۱ : ۱۰۷؛ (۱۲) الثعلبی: قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۲۹۰ھ، ص ۲۳۱؛ (۱۳) محمد عرفہ: تعلیقات، بذیل مادۂ الیاس، درؔ (عربی)، ۲ : ۶۰۵ ببعد؛ (۱۴) *The Jewish Encyclopaedia*، ۵ : ۱۲۱ ببعد، نیز مآخذ بذیل مادّہ؛ (۱۵) *Encyclopaedia Britannica*، مطبوعۂ ۱۹۵۰ء، ۸ : ۳۵۷ ببعد، نیز مآخذ بذیل مادّہ؛ (۱۶) محمد جمیل احمد: انبیاے قرآن، مطبوعۂ لاہور، ۲ : ۱۵۲ ببعد؛ (۱۷) محمّد حفظ الرحمٰن سیوہاروی: قصص القرآن، دہلی ۱۹۴۳ء، ۲ : ۱۲۳ ببعد.

(سیّد امجد الطاف [و ادارہ])

●⊗ **اِلْیاسِیَّہ**: [کرمان کا ایک فرماں روا خاندان، جس کا بانی ابو علی محمد بن الیاس تھا۔] وہ الصُّغْد (Sogdiana) کا رہنے والا تھا۔ پھر وہ بنی بُوَیہ کے سلسلۂ ملازمت میں منسلک ہو کر سپہ سالار کے عہدے تک پہنچ گیا۔ بعد ازاں اس نے کرمان کا والی ہو کر خود مختاری کا اعلان کر دیا [۳۱۵ھ/ ۹۲۸ء]، جہاں وہ [کم و بیش] سینتیس برس تک حکومت کرتا رہا۔ [۹۳۵ء میں معزالدولہ البویہی نے کرمان پر حملہ کر کے سیرجان پر قبضہ کر لیا تو ابن الیاس نے بردسیر (موجودہ شہر کرمان) کو اپنا صدر مقام قرار دیا اور آلِ بویہ کو خراج دینا منظور کر لیا۔] ۳۴۸ھ/ ۹۵۹ء میں اس نے کرمان کے حکمران کی حیثیت سے عباسی خلیفہ المُطیع سے اعزازی عَلَم حاصل کیا۔ جب فالج کے حملے کے باعث اسے اپنی زندگی خطرے میں نظر آئی تو زمامِ حکومت اپنے سب سے بڑے بیٹے الیاسع کے ہاتھ میں دے دی، لیکن کچھ عرصے کے بعد اس کے دل میں شبہات پیدا ہونے لگے، چنانچہ اس نے الیاسع کو ایک قلعے میں نظربند کر دیا۔ نوجوان شہزادہ یہاں سے بھاگ نکلا، کثیر فوج جمع کر کے واپس آیا اور باپ کو محصور کر لیا، جس پر اس وقت طویل بے ہوشی کا ایک دورہ پڑا ہوا تھا۔ ابو علی نے تخت سے دست بردار ہو کر بخارا میں پناہ لی، جہاں سامانی بادشاہ منصور اوّل بن نوح اس کے ساتھ بڑی مدارات سے پیش آیا۔ ابو علی اپنی وفات تک، جو اسی سال (۳۵۶ھ/ ۹۶۷ء) کے دوران میں پیش آئی، منصور کے ساتھ ہی رہا۔ اگلے سال عضدالدولہ البویہی نے کرمان کو مطیع کر لیا.

مآخذ: (۱) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۷ : ۳۹۳، ۴۳۶ ببعد، ۴۲۳ ببعد؛ (۲) میر خواند و حمد اللہ مستوفی (طبع Defrémery: *Hist. des Samanides*)، ص ۱۵۴، ۲۶۱؛ [(۳) وؔ، طبع اوّل، ۲ : ۱۰۳۰ ب، بذیل مادۂ کرمان].

(Cl. Huart [و ادارہ]) ●

اَلْیَسَعؑ: (Elisha) ایک نبی، جنھیں توراۃ میں حضرت الیاسؑ (ایلیا) کا جانشین بتایا گیا ہے. ⊗

قرآن مجید میں آپ کا نام دو جگہ آیا ہے: ۶ [الانعام]: ۸۶ تا ۸۹ و ۳۸ [ص]: ۴۸۔ ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت الیسعؑ ان انبیاے کرام میں سے تھے جو اپنی قوم کو ہدایت دینے کے لیے مبعوث ہوے اور صاحبِ شریعت ("کتاب و حُکم") تھے۔ قرآن مجید میں اس سے زیادہ تفصیل نہیں ملتی؛ چنانچہ بعض مؤرخین اور تذکرہ نگاروں نے آپ کے متعلق جو بیان کیا ہے اس کا دار و مدار یا تو غیر معتبر اسرائیلی روایات پر ہے یا سنی سنائی باتوں پر (نیز دیکھیے مادۂ الیاس)۔ ابن اسحٰق نے وَہب بن مُنَبِّہ کی اسرائیلی روایت کی رو سے آپ کا نام الیسع بن اَخْطوب لکھا ہے، ابن عساکر نے آپ کو حضرت یُوسفؑ کی نسل سے بتایا ہے، بعض مؤرخین انہیں حضرت الیاسؑ کا چچازاد بھائی قرار دیتے ہیں اور بعض اس بُڑھیا کا مفلوج بیٹا

جس کے ہاں حضرت الیاسؑ نے پناہ لی تھی (توراۃ سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی)۔ کبھی آپ کو یسعیاہ نبی بتایا جاتا ہے (جو بروے توراۃ آموص نبی کے بیٹے تھے)، کبھی خضر (جن کا نام قرآن مجید میں ملتا ہے نہ عہد نامۂ قدیم و جدید میں) اور کبھی ذوالکفل (جنھیں قرآن مجید میں الیسع سے بالصراحت ممیّز کیا گیا ہے)۔ یہی صورت آپ کے زمانے کے تعیّن میں پیش آتی ہے۔ ان روایات کو کسی مستند ماخذ کا حوالہ دیے بغیر نقل در نقل کیا جاتا رہا ہے اور ظاہر ہے کہ انھیں تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

توراۃ میں آپ کا ذکر سب سے پہلے سلاطین کی پہلی کتاب، ۱۹ : ۱۶ تا ۲۱، میں الیشع کے نام سے ملتا ہے۔ وہ ابیل محولہ کے باشندے اور ایک کھاتے پیتے زمیندار سفط (= قاضی) کے بیٹے تھے۔ ایلیا نے کوہ حورب سے دمشق جاتے ہوے انھیں اپنے ساتھ لے لیا۔ سلاطین کی دوسری کتاب، باب ۲، میں ایلیا کے رفع الی السماء اور الیسع کے منصب نبوت پر فائز ہونے کا ذکر ملتا ہے اور ابوابِ مابعد میں الیسع کے معجزات کا، جن میں بعض کا تعلق روزمرہ زندگی سے ہے اور بعض کا تاریخی واقعات سے (تفصیلات کے لیے دیکھیے سلاطین کی دوسری کتاب، ۲ : ۱۹ تا ۲۰ و ۳ : ۱۰ تا ۲۵ و ۴ : ۱ تا ۴۴ و ۵ : ۱ تا ۱۴ و ۶ : ۱ تا ۷، ۱۲ ببعد و ۷ : ۱ ببعد و ۸ : ۷ تا ۱۵ و ۹ : ۱ ببعد و ۱۳ : ۱۴ تا ۲۱ و ۱۵ : ۲۰ تا ۲۷)۔ توراۃ کی رُو سے آپ کی بعثت ہوئی تو یورام (تقریباً ۸۴۵ تا ۸۳۴ ق م) شاہِ اسرائیل تھا اور اخزیاہ (تقریباً ۸۲۸ تا ۸۳۴ ق م) شاہِ یہوداہ۔ آپ کی وفات کے وقت شاہانِ یہوداہ میں سے یوآس (۸۲۹ تا ۷۹۰ ق م) کی حکومت تھی۔

توراۃ کی ان کہانیوں سے ایک ایسی شخصیت اُبھرتی ہے جو پیغمبرانہ شان کی حامل ہے اور جس نے ارامیوں سے جنگ کے تاریک ترین ایام میں بنی اسرائیل کی معاونت اور حوصلہ افزائی کی؛ لیکن ان میں سے صرف چند ایک واقعات ہی کی تاریخ سے تصدیق ہوتی ہے (مزید بحث کے لیے دیکھیے انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا، بذیل مادہ)۔

توراۃ کے مطالعے سے ایلیا کی طرح الیسع کے تصوراتِ دین کی بھی کوئی واضح تصویر ہمارے سامنے نہیں آتی۔

الیسع عبرانی میں الیشع אלישע ہے، جس کا مطلب ہے: خدا نجات ہے۔

مآخذ: M. Seligsohn، در آآ، طبع اول، ۱ : ۳۰۰؛ (۲) M. Seligsohn و J. Horovitz، در آآ، طبع دوم، ۱ : ۳۰۳ اور ماخذ بذیلِ مادہ؛ (۳) *Encyclopaedia Britannica*، مطبوعۂ ۱۹۱۰ء، ۸ : ۲۹۱؛ (۴) *The Jewish Encyclopaedia*، ۵ : ۱۳۶؛ (۵) محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی: قصص القرآن، ۲ : ۱۳۱ ببعد؛ (۶) محمد جمیل احمد: انبیاے قرآن، ۲ : ۱۸۰۔

(سیّد اسعد الطاف)

اَمارہ: [ترکوں کے عہد میں] سنجاق اَمارہ (ولایتِ بصرہ) کا صدر مقام؛ ایک جدید قصبہ، جو دریاے دجلہ کے بائیں کنارے پر ہے اور انیسویں صدی کے نصف آخر میں آباد ہوا تھا۔ [۱۹۰۲ء میں] اس کی آبادی ۹۵۰۰ نفوس پر مشتمل تھی۔

مآخذ: Cuinet: *La Turquie d'Asie*، ۳ ۲۷۹۔

⊗ **اَماسیَہ**: [آماسیہ]، یہ شہر شمالی اناطولیا میں یشیل ایرماق (یشیل ایرماغ = دریاے سبز، جسے طرزان لی یا رود توقات بوی کہتے ہیں) کے کنارے واقع ہے۔ یہ شہر دریا کے بڑے دھارے پر اس مقام سے بالائی سمت واقع ہے جہاں دریاے ترس آقان اس میں آ ملتا ہے۔ ۱۳۶ کلومیٹر لمبی ریلوے لائن اسے بندرگاہ صامسون سے ملاتی ہے۔

یہ سمندر کی سطح سے چار سو میٹر بلند ہے اور ایک صوبے کا صدر مقام ہے۔ اماسیہ ایک تنگنائے میں آباد کیا گیا ہے، جو یشیل ایرماق نے جوتے کے پتھر کی بلند سیدھی چٹانوں کے درمیان شرقاً غرباً پیدا کر دی ہے۔ شہر کے شمال اور جنوب میں جہاں وادی کا عرض زیادہ ہے، دریا کے کناروں کے ساتھ ساتھ باغات چلے گئے ہیں، جن کی آبیاری رہٹوں کے ذریعے سے کی جاتی ہے۔ اماسیہ کے ارد گرد کے علاقے میں سفر کرنے والوں کو یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ایک طرف تو دور دور تک سبزہ پھیلا ہوا ہے، جس میں بے شمار مکانات بنے ہوئے ہیں اور دوسری طرف تنگنائے کے دونوں پہلوؤں میں خشک عریاں پہاڑ کی دیواریں کھڑی ہیں۔ ان دونوں پہلوؤں میں سے جو چٹانیں جنوب کی طرف، یعنی دریا کے دائیں کنارے پر واقع ہیں اور جن کی ڈھلان شروع میں کم عمودی ہے، انھیں ''کوہ فرھاد'' کہتے ہیں اور جو کسی قدر مشرق کی طرف ہیں وہ ''کوہ لقمان'' کہلاتی ہیں۔ شمال کی طرف (دریا کے بائیں کنارے) پہاڑ قریب قریب عمودی طور پر بلند ہے اور غاروں کی کثرت نے اسے بھڑوں کے چھتے کی شکل دے دی ہے۔ یہاں بادشاہوں کی قبریں ہیں اور پہاڑ کی چوٹی پر اماسیہ کا قدیم قلعہ ہے۔ اس مقام کے نفیس موقع و محل کو دیکھ کر فرھاد و شیریں کی داستان کے مناظر یاد آجاتے ہیں۔ عوامی روایات میں فرھاد ھی اماسیہ کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ دریاے طوزان لی کے اس طرف بہاؤ اختیار کرنے سے پیشتر فرھاد نے اپنے مشہور تیشے سے پہاڑ کاٹ دیا تھا یا مصنوعی آبی گزرگاہیں بنا دی تھیں۔ آج کل یہ مقام اسفندیار سرای کہلاتا ہے.

اولیا چلبی نے، جو سترھویں صدی میں یہاں آیا تھا، لکھا ہے کہ اماسیہ ایک بڑا شہر ہے۔ اس میں اڑتالیس مسلمانوں کے اور پانچ عیسائیوں کے محلے ہیں۔ علاوہ ازیں پانچ ہزار مکانات، ایک ہزار ساٹھ دکانیں، کثیر التعداد مسجدیں، مدرسے، خانقاہیں، لنگرخانے، سرائیں اور حمام موجود ہیں۔ اس زمانے میں اماسیہ اناطولیا کے اہم مراکزِ فکر میں شمار ہوتا تھا اور یوں تو یہ ہر دور میں متعدد علما و صوفیہ کا مسکن رہا ہے۔ کاتب چلبی نے جہان نما میں لکھا ہے کہ اماسیہ کو ''بغداد الرّوم'' کہتے تھے۔ دوسری کتابوں میں اسے ''مدینۃ الحکماء'' بھی لکھا ہے (Banse کے قول کے مطابق اماسیہ اناطولیا کا دُرّۃُ الأمصار کہلاتا تھا)۔ انیسویں صدی میں یہ شہر صامسون سے سیواس سے خرپوت کی بڑی شاہراہ پر تجارتی حمل و نقل کا اہم‌ترین مرکز تھا؛ پھلوں کی کاشت اور آب رسانی کی صورت میں باغات کی دوسری پیداوار بھی خوب ہوتی تھی۔ شہر کے اندر اور ارد گرد کے دیہات میں ریشم کے کیڑے بھی پالے جاتے تھے اور اماسیہ میں مختلف قسم کی پارچہ بافی بھی ہوتی تھی۔ اس زمانے میں اس شہر کی پچیس تیس ہزار (Banse کے نزدیک سینتیس ہزار) آبادی میں بہت بڑی اکثریت ترکوں کی تھی اور کچھ ارمن بھی آباد تھے۔ پہلی عالم‌گیر جنگ کے دوران میں اماسیہ کو بھی اناطولیا کے اکثر دوسرے شہروں کی طرح بڑی مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ۱۹۱۵ء میں ایک بڑی آتش‌زدگی نے شہر کے ایک حصے کو راکھ کا ڈھیر بنا دیا.

اماسیہ کے جو قدیم حالات اب تک دست‌یاب ہوئے ہیں ان میں سب سے اچھے کوائف Strabo نے قلم بند کیے ہیں جو پہلی صدی قبل مسیح میں اسی شہر میں پیدا ہوا تھا۔ اس کے بیان کے مطابق اماسیہ کا مستحکم قلعہ ان عمودی چٹانوں

کی چوٹی پر واقع تھا جن کے نیچے ایریس Iris (قدیم نام یشیل ایرماق) بہتا تھا ۔ اس قلعے سے دو دیواریں نکل کر دریا تک نیچے جاتی تھیں اور ان مرغزاروں سے مل کر جو ایریس کے بائیں کنارے کے ساتھ ساتھ پھیلے ہوے تھے شہر کو احاطے میں لے لیتی تھیں ۔ Strabo نے مضافات شہر کا ذکر بھی کیا ہے، جنھیں اس کے بیان کے مطابق دریا کے دائیں کنارے پر ہونا چاہیے ۔ یہ مضافات شہر کے ساتھ براہِ راست ایک پل کے ذریعے سے ملے ہوے تھے اور ایک دوسرا پل کوپتوں کے وار پار تھا ۔ گمانِ غالب یہ ہے کہ شہر کی یہ جغرافیائی ہیئت ازمنۂ وسطی تک قائم رہی، کیونکہ تاریخی عمارات کے پھیلاؤ سے بھی ظاہر ہوتا ہے ۔ کچھ وقت گزرنے پر محسوس کیا گیا کہ بیرونی مضافات کو اب فصیلوں کے اندر محدود رہنے کی ضرورت نہیں؛ چنانچہ ان کے لیے دایاں کنارہ زیادہ موزوں قرار دیا گیا اور وہاں یہ زیادہ سرعت کے ساتھ پھیلتے چلے گئے ۔ جب آبادی فصیل کے باہر دور دور تک پھیل گئی تو یشیل ایرماق کے دونوں کناروں کو ملانے والے پُل بھی زیادہ ہو گئے ۔ اولیا چلبی نے سترھویں صدی میں آماسیہ کے جو کوائف لکھے ہیں وہ حیرت‌انگیز طور پر شترابو کے بیان سے ملتے جلتے ہیں ۔ اس نے بھی اس قلعے کا ذکر کیا ہے جو پہاڑ کی چوٹی پر واقع تھا اور ان پست دیواروں کا بھی جو طوزان‌لی ندی کے ساتھ ساتھ پھیلی ہوئی تھیں ۔ اس نے یہ بھی بتایا ہے کہ قلعے کی اندرونی گڑھی میں تین دروازے تھے ۔ ان تمام شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام صدیوں کے دوران میں بھی آماسیہ میں کوئی بہت بڑے تغیرات نہیں ہوے ۔ A. Gabriel لکھتا ہے کہ غالباً ترکوں کے زمانے میں یہ شہر خاص طور پر شمال کی طرف صامسون کی شاہراہ کے ساتھ ساتھ پھیلتا چلا گیا ۔ اس کی راے یہ ہے کہ اس سمت کے محلوں کی بنیاد عثمانیوں نے رکھی ۔

آج کل شہر کا شمالی حصّہ (یشیل ایرماق کے بائیں کنارے پر) اس پہاڑ کے بالمقابل زمین کی ایک تنگ سی پٹی پر واقع ہے جہاں قلعے اور شاہی مقبروں کے آثار پائے جاتے ہیں ۔ والی کی اقامت گاہ، بلدیہ کے دفتر اور گھنٹا گھر بھی یہیں ہیں، لیکن اماسیہ کا جو حصّہ دائیں (جنوبی) کنارے پر ہے وہ زیادہ عریض و وسیع رقبے میں پھیلا ہوا ہے اور کوہ فرہاد کی سہل ڈھلانوں پر بشکل مدرّج (amphitheatre) چڑھتا چلا گیا ہے ۔ سلجوقی اور عثمانی عمارتوں کی بہت بڑی تعداد کے علاوہ منڈی اور زیادہ خوش حال محلے بھی اسی طرف ہیں، لیکن اس حصے کے وسط میں جو محلے واقع تھے وہ ۱۹۱۵ء کی آتش‌زدگی میں تباہ ہو گئے اور اب تک دوبارہ تعمیر نہیں کیے جا سکے؛ چنانچہ پہاڑ کی طرف چڑھتی ہوئی ایک خالی افتادہ زمین پڑی ہے ۔ شہر کے دونوں حصوں کے بیچ میں دریاے یشیل ایرماق بہتا ہے اور انھیں ملانے کے لیے پانچ پُل بنے ہوے ہیں، جن میں سے اکثر اب تک انھیں ناموں سے موسوم چلے آتے ہیں جو اولیا چلبی نے لکھے ہیں ۔ غرباً شرقاً ان پلوں کے نام یہ ہیں : میدان؛ معدہ نوس (= مغدا نوس، اجمود کی قسم کا ایک چھتر دار پودا)؛ آلچاق (پست)؛ حکومت ۔ (زمانۂ قدیم میں اسے Helkis یا Selkis کہتے تھے) اور قوش (شکاری پرندہ 'باز' وغیرہ) یا کُنج (؟) ۔ ان میں سے آلچاق پل، جو سنگین بنیادوں پر لکڑی سے بنایا گیا ہے، غالباً قدیم ترین ہے اور شاید یہی وہ پل ہے جس کا Strabo نے ذکر کیا ہے ۔ دوسرے پل اصلاً سلجوقیوں اور عثمانیوں کے زمانے سے تعلق رکھتے ہیں ۔

آماسیہ اناطولیا کی اس آبادترین شاہراہ پر واقع ہے جو بحیرۂ اسود کے سواحل کو اندرونی اناطولیا کے مشرقی حصے کے ساتھ اور بین النہرین کے ساتھ ملاتی ہے اور جب ۱۹۳۰ء میں سامسون ـ سیواس ریلوے مکمّل ہو گئی تو اس شہر کی اہمیت میں اور بھی اضافہ ہو گیا۔ آماسیہ میں ریل کی لائن یشیل ایرماق کے شمالی کنارے کے ساتھ ساتھ جاتی ہے اور اس پہاڑ کے دامن سے جس پر قلعہ واقع ہے دو سرنگوں میں سے گزرتی ہے۔

۱۹۳۰ء کی مردم شماری سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت شہر آماسیہ کی آبادی ۱۳۷۳۲ تھی۔ ان میں صرف پانچ سو غیر مسلم تھے جن کی مادری زبان ترکی نہیں تھی۔ شہر اور ۱۴۷ گاؤں شامل کر کے ضلع آماسیہ کی آبادی ۶۶۶۰۰ تھی۔ صوبۂ آماسیہ کی آبادی (جس کا رقبہ ۵۵۵۰ مربع کلو میٹر ہے) ۱۹۳۳ء میں ۱۲۸۱۱۳ تھی۔

(BESIM DARKOT)

آماسیہ کی تاریخ: شہر آماسیہ کا نام خاصے قدیم زمانے سے محفوظ چلا آتا ہے۔ اس میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوا (Amáseia = Aμάσεια)۔ چونکہ اس پہاڑی کو خاص جنگی اہمیت حاصل تھی جس کی چوٹی پر قلعہ تعمیر کیا گیا تھا، اس لیے یقینی ہے کہ قدیم ترین آبادکار اسی پہاڑی پر آباد ہوئے ہوں گے۔ یہ امر قطعی ہے کہ اس شہر کی بنیاد نہایت قدیم زمانے میں رکھی گئی تھی۔ یہ شہر شاہانِ بنطس Pontus کی حکومت کا مرکز اور بعد میں ایک رومی صوبے کا صدر مقام رہا۔ اس دور میں یہ مذہبی مرکز بھی رہا۔ پھر ساتویں صدی سے اس کا شمار مدت تک آرمینیاکون Armeniakon (بوزنطی سلطنت کا ایک فوجی صوبہ، یعنی تھیما Thema) کے جنگی تمون میں ہوتا رہا (دیکھیے *Studia Pontica*، ۳ : ۱۱۲ ببعد)۔ اس زمانے میں آماسیہ کی یادگاری عمارتوں کی مرمت شہنشاہ جسٹنین Justinian نے کی (Procopius : *De aedif*، ۳ : ۷)۔ ۷۱۲ء میں اماسیہ مختصر سے عرصے کے لیے عربوں کے قبضے میں چلا گیا (Brooks : *The Arabs in Asia Minor*، در *JHS*، ۱۸ : ۱۹۳)، لیکن بوزنطیوں سے اس کی آخری اور مستقل علیحدگی سلجوقیوں کے حملے کے بعد ہی ہوئی۔

بنطس Pontus کے علاقے پر ترکوں کے قبضے کی بابت زیادہ قطعی معلومات موجود نہیں ہیں، تاہم دانشمندنامہ کا یہ بیان (جسے دانشمند نامہ سے عالی، جنابی اور ہزار فن حسین آفندی نے بھی نقل کیا ہے) صحیح تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ ملک دانشمند غازی نے آماسیہ کا محاصرہ کر کے اسے فتح کر لیا؛ بہر کیف یہ قطعی ہے کہ تیرھویں صدی کے آغاز میں یہ شہر دانشمندیہ کے قبضۂ اقتدار میں تھا۔ ۱۱۰۰ء میں ریمنڈ د طولوس Raymond de Toulouse انقرہ اور کنغری پر قبضہ کرنے کے بعد آماسیہ کی طرف بڑھا، لیکن ترکوں نے اسے تباہ و برباد کر دیا (قب *Histoiriens des Croisades*، در *Hist. Grecs.*، ۱/۲ : ۱۷ ببعد) اور یہ قبضہ اس وقت تک برقرار رہا جب تک قلیج ارسلان ثانی نے دانشمندی مقبوضات کو سلطنتِ قونیہ میں شامل نہیں کر لیا۔

جب قلیج ارسلان ثانی کے مقبوضات اس کے گیارہ بیٹوں کے درمیان تقسیم ہوئے (۵۸۸ھ / ۱۱۹۲ء) تو آماسیہ نظام الدّین ارغون شاہ کے حصے میں آیا (ابن بی بی: ھوتسما Houstma : *Recueil des textes Seldjoukides*، ۴ : ۵)، لیکن جب اس کے بھائی توقات بک رکن الدّین سلیمان نے تمام علاقوں کو اپنے قبضۂ اقتدار میں لانا شروع کر دیا تو

نظام الدین ارغون سے آماسیه بھی چھین لیا۔ المستوفی کا بیان ہے که علاء الدّین [کیقباد سلجوقی] نے یه شہر دوبارہ تعمیر کیا [نزهة القلوب، ص ۹۵]۔ ممکن ہے که یه تعمیر کسی زلزلے کے بعد ہوئی ہو، لیکن اس بیان کی تائید میں کوئی مکتوب یا منقوش شہادت نہیں ملی (لیسٹرینج Le Strange : The Lands of the Eastern Caliphate، ص ۱۳۶)۔ کاتب چلبی صرف یہی لکھنے پر اکتفا کرتا ہے که علاء الدین نے قلعے کی مرمت کی (جہان نما ص ۶۲۵)۔ اسی سلطان کے عہد میں یه شہر خوارزمی پناہ گزینوں کے ایک قائد پرکیت کو بطور تیمار [یا اقطاع] عطا کر دیا گیا (ابن بی بی، ۳ : ۱۹۱ ببعد)۔

اناطولیا پر مغولوں کے قبضے کے بعد بھی آماسیه برابر اناطولیا کے بڑے بڑے مرکزوں میں شمار ہوتا رہا۔ جب سلاجقه کے اقتدار کو زوال ہوا تو اناطولیا پر چودھویں صدی [عیسوی] کے نصف اوّل کے دوران میں مختلف مغول والیوں کی حکومت مسلّط رہی، یہاں تک که ایک زمانے میں آماسیه پر تاج الدین آلتینْ باش (سلاجقه کے آخری سلطان غیاث الدین مسعود ثانی کے بیٹے) کا قبضه ہو گیا۔ پھر ۷۳۲ھ/۱۳۳۱ء میں ہابیل اوغلو اس پر قابض ہوا، لیکن تھوڑی ہی مدت بعد سیواس کے حکمران ارتنه نے اس پر قبضه کر لیا۔ کچھ مدت بعد امیر حاجی شاد گلدی (عزیز بن آردشیر استرآبادی : بزم و رزم، نشر Türkiyat Enst.، ص ۱۰۰ ببعد، ۱۳۷ تا ۱۴۰) نے اس شہر کو ارتنه اوغلو علی بک کے قبضے سے آزاد کرا لیا۔ ارتنه خاندان کے آخری نمایندے کے انتقال کے بعد شاد گلدی اور اس کے حلیف ملک احمد (وہی کتاب، ص ۲۲۵، ۲۳۰ ببعد) اور قاضی برہان الدّین کے درمیان آماسیه کے قبضے کے لیے کشمکش شروع ہوئی۔ شاد گلدی ایک جھڑپ میں مارا گیا اور قاضی برہان الدّین نے سلطان کا لقب اختیار کر لیا، لیکن یه شہر شاد گلدی کے بیٹے امیر احمد کے قبضے میں رہا، کیونکه اسے عثمانیوں سے برابر امداد پہنچ رہی تھی اور وہ خود قلعه بند ہو کر اپنے دفاع کی جد و جہد کر رہا تھا۔ جب (عثمانی سلطان) یلدرم بایزید نے قاضی برہان الدّین کے ہاتھوں شکست کھائی تو بطور خود اس کشمکش کو دوبارہ شروع کر دیا اور بالآخر آماسیه پر قبضه کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ تیمور نے اُن شہروں پر قبضه نہیں کیا جو بنطس کے پہاڑوں کے آس پاس واقع تھے۔ جب انقرہ کی لڑائی ختم ہوئی اور بایزید قید کر لیا گیا تو اس کا بیٹا محمد چلبی وزیر اعظم بایزید پاشا کے ساتھ بچ کر نکل گیا اور دونوں آماسیه پہنچ گئے۔ جب مغول لشکر واپس چلا گیا تو محمد چلبی نے آماسیه سے اپنے بھائیوں عیسٰی اور سلیمان کے خلاف علم جنگ بلند کر دیا۔ آخر جب محمّد اوّل نے سلطنت کو حیات نو بخشی تو آماسیه اس کی سرحدوں کے اندر تھا۔

عثمانیوں کی حکومت کے دوران میں سلاطین اور ان کے بیٹے اس شہر کی بابت ہمیشه خاص شغف کا اظہار کرتے رہے۔ محمد ثانی کا بیٹا بایزید ثانی زمانۂ ولی عہدی میں اس شہر کا حاکم مقرر کیا گیا اور اس نے اس کی اہمیت میں بہت اضافه کیا۔ یه بھی ہوا که سلطان سلیمان قانونی به نفس نفیس اکثر اس شہر میں بود و باش رکھتا تھا، بلکه شاہ فرڈی نینڈ اوّل کے ولندیزی سفیر Augier Ghislain de Busbecq کو بھی اس نے اسی مقام پر شرف حضوری بخشا تھا۔ ۱۸۶۱ء میں G. Perrat (Souvenirs d' un voyage en Asie Mineure، ص ۴۰۳) لکھتا ہے که آماسیه اناطولیا کا آوکسفرڈ ہے۔ اس کی پچیس ہزار آبادی میں سے دو ہزار طالب علم ہیں، جو اٹھارہ

مدرسوں میں تعلیم پا رہے ہیں۔ چونکہ یہ شہر سلجوقیوں کے زمانے سے ایک ثقافتی مرکز تھا اور اس کے بعد عثمانلی شاہ زادوں کی قرارگاہ بنا، اس لیے بھی اس کی اہمیت میں بہت اضافہ ہو گیا اور یہ اناطولیا کے پانچ ممتازترین ثقافتی مرکزوں میں شمار ہونے لگا۔ اماسیہ سلطان مراد ثانی اور سلطان سلیم اوّل کا مولد ہونے کی وجہ سے پہلے ہی مشہور تھا۔ اس کے بعد پندرھویں اور سولھویں صدیوں میں بہت سے دوسرے ممتاز افراد بھی یہیں پیدا ہوے۔ ان میں بڑے بڑے مشاہیر یہ تھے: مؤرخ شُکر اللہ خطّاط، شیخ زادہ حَمْدُ اللہ خطّاط، مشہور ادیب تاجی بِک اور اس کے بیٹے جعفر اور سعدی چلبی، شاعرہ [مہر ماہ خاتون] مہری؛ علما میں سے: مؤیّدزادہ عبدالرحمٰن چلبی اور زنبیل لی علی افندی اور طبیب صابونجی زادہ شرف الدین؛ ان کے علاوہ تاریخِ اماسیہ کے مصنّف حسین حسام الدین افندی مرحوم نے بھی اسی مقام پر پرورش پائی۔

جہاں تک تاریخ کے تازہ واقعات کا تعلق ہے یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ قومی تحریک کے آغاز کے لیے ایک اہم دستاویز پر بھی شہر اماسیہ ہی میں دستخط کیے گئے تھے۔ ۱۹ / ۲۰ جون (۱۳۳۷ھ/۱۹۱۹ء) کی رات کو پرانی بارکوں کے قریب ایک کوشک میں ایک مجلس منعقد ہوئی، جس کے ارکان تھے: مصطفٰی کمال پاشا (اتاترک، رئیسِ اوّل جمہوریۂ ترکی) انسپکٹر فوج سوم کی حیثیت سے، سابق ناظر بحریہ حسین رؤف بے، کمان دارِ فوجِ ستم علی فواد پاشا اور کمان دارِ فوج سوم رفعت بے۔ اس مجلس نے اتفاق راے سے مصطفٰی کمال کی یہ تجویز منظور کر لی کہ سیواس میں ایک مؤتمر طلب کی جائے تاکہ اس ضروری مقصد کے لیے راے عامّہ اور اتفاق کلی حاصل کیا جائے کہ ترکی قوم خود اپنے سہارے کھڑی ہو اور عزت کے ساتھ صلح کرے اور اپنی قومی آزادی برقرار رکھے اور یہ سب کچھ حکومت استانبول کے علی الرغم کیا جائے، جس نے متارکہ پر (جس سے عالمی جنگ کا خاتمہ ہوا تھا) بیرونی فاتحوں کے آگے سرِ تسلیم خم کر دیا تھا۔ اس وقت ارضِ روم میں فوج پانزدہم کے کمان دار کاظم قرہ بکر پاشا تھے۔ ان سے بذریعۂ برقیہ راے طلب کی گئی تو انھوں نے یہ تجویز پیش کی کہ سب سے پہلے مشرقی ولایت کی ایک کانگرس ارض روم میں منعقد کی جائے اور اس کے بعد ایک عمومی کانگرس سیواس میں۔ ان فیصلوں پر مبنی ایک دستاویز مرتب کی گئی جس میں قرہ بکر پاشا کی تجویز اور اس کی منظوری بھی شامل تھی اور اس پر اسی رات مصطفٰی کمال پاشا، حسین رؤف بے، علی فواد پاشا اور رفعت بے نے دستخط کر دیے (دیکھیے غازی مصطفٰی کمال: نطق، انقرہ ۱۹۲۷ء، ۱ : ۲۱، ۲ و ۳ : دستاویز، عدد ۲۶ وغیرہ).

یادگار عمارات: اماسیہ میں مختلف زمانوں کے آثار پائے جاتے ہیں اور پانچ بڑے بڑے بادشاہوں کے مقبروں کے علاوہ قدیم ترین آثار میں وہ بے شمار قبریں شمار کی جا سکتی ہیں جو پہاڑ کے ساتھ جا بجا موجود ہیں۔ ان کی اصل شکل و صورت بڑی حد تک محفوظ ہے۔ بوزنطی زمانے کی مختلف عمارتیں، بالخصوص کلیسا اور خانقاہیں، جو سلاجقہ کے عہد سے قبل موجود تھیں اب بے نام و نشان ہو چکی ہیں۔ غالبًا وہ بار بار آنے والے زلزلوں کی تباہ کاری کی نذر ہو گئیں اور ان کا ملبا دوسری عمارتوں کی تعمیر میں استعمال کر لیا گیا۔ شاہی قصروں کا محلِّ وقوع پہاڑی کی ڈھلان پر (جس کے اوپر قلعہ واقع ہے) ایک وسیع ہموار چبوترے کی صورت میں نظر آتا ہے۔ باقی رہیں وہ دیواریں جن کی مرمت اور تعمیر جدید ہیلنیکی (یونانی) بنیادوں پر کی

گئی تھی ان میں زیریں حصہ، قلعہ تو، جس کا ذکر اولیا چلبی نے کیا ہے، اب تک موجود ہے، لیکن وہ دیواریں جو دریا کے کنارے کے ساتھ ساتھ چلی گئی تھیں بالکل نابود ہو چکی ہیں۔ پہاڑی کی چوٹی تک جو فصیلیں پہنچتی تھیں ان کے بعض ٹوٹے پھوٹے حصے اب تک نظر آتے ہیں۔

اماسیہ کا قلعہ ہیلنیکی زمانے سے چلا آتا ہے، لیکن بوزنطیوں، سلجوقیوں اور بعد کے عثمانیوں کی بنائی ہوئی عمارتوں کے اضافے سے اس کی ہیئت بدل چکی ہے۔ سولھویں صدی میں جب اولیا چلبی نے اسے دیکھا تو یہ پنج گوشہ قلعہ اچھی حالت میں تھا اور اس میں ایک محل اپنی قدیم وضع پر باقی تھا۔ اس کے اندر اسلحہ خانہ، گودام اور حوض تو موجود تھے مگر مختلف بازار غائب ہو چکے تھے (سیاحت نامہ، ۲ : ۱۸۳)۔ اس زمانے میں یہاں ایک جامع مسجد تھی، بایزید یلدرم کی تعمیر کردہ، اور ایک قید خانہ (اغرب غرائب) کہ جسے قعرِ جہنم کہنا چاہیے۔ بہر کیف سترھویں صدی کے اواخر تک یہ قلعہ قطعی متروک الاستعمال ہو چکا تھا اور آج کل بالکل کھنڈر معلوم ہوتا ہے۔ قلعے کے اندر ایک مدرسہ ہے، جو قرہ محمد آغا نے ۸۹۰ھ/۱۴۸۵ء میں تعمیر کیا تھا۔ پھر ۹۱۷ھ / ۱۵۱۱ء میں اس کے بیٹے مصطفی پاشا نے اس پر ایک مکتب کا اضافہ کر دیا اور ایک لنگر خانہ، ایک خانقاہ اور دو حمام بھی بنوائے، لیکن یہ سب آج کل کھنڈر ہو چکے ہیں۔ اب وہاں صرف ایک مسجد باقی ہے، جسے جامع بورمہ لوستار کہتے ہیں۔ یہ سلاجقہ کے زمانے کی ہے اور غالبًا وہی ''محکمہ جامعی'' ہے جس کا ذکر اولیا چلبی نے کیا ہے۔ حسام الدین (اماسیہ تاریخی، ۱ : ۱۱۶ ببعد) کا بیان ہے کہ یہ عمارت ۹۹۹ھ / ۱۵۹۰-۱۵۹۱ء میں زلزلے سے تباہ ہوئی اور پھر ۱۰۱۱ھ/۱۶۰۲ء میں آتش زدگی کی نذر ہو گئی۔ اس کے بعد اس کی مرمت کی گئی اور ایک چوبی مینار کا اضافہ کر دیا گیا۔ ۱۱۴۳ھ / ۱۷۳۰-۱۷۳۱ء میں یہ پھر جل گئی اور اس کی از سرِ نو مرمت کی گئی۔ اسی موقع پر اس میں ایک بل کھائے ہوئے (= بورمہ لو) مینار کا اضافہ کیا گیا۔ آج کل یہ ویران اور غیر آباد ہو چکی ہے۔ دروازے کے کتبے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسجد غیاث الدین کیخسرو ثانی کے عہد (۶۳۴ھ / ۱۲۳۷ء تا ۶۴۴ھ / ۱۲۴۷ء) میں تعمیر کی گئی تھی۔ گوک مدریسہ مسجد اور مدرسہ دونوں کی حیثیت سے استعمال کیا جاتا تھا۔ یہ بھی عہدِ سلاجقہ کی یادگار ہے، لیکن اب ویران ہو چکا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ایک تربت (مقبرہ) بھی ہے۔ مسجد کی موجودہ حالت سے بھی اس کی جمالیاتی قدر و قیمت واضح ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مسجد اور تربت دونوں کو اماسیہ کے والی سیف الدین تورمتای نے تعمیر کیا تھا۔ کتبے سے پتا چلتا ہے کہ تربت کی تعمیر ۶۶۵ھ/۱۲۶۶-۱۲۶۷ء میں ہوئی۔ عثمانیوں کے زمانے کی جو جامع مسجدیں موجود ہیں وہ یہ ہیں: جامع بایزید پاشا (۸۱۲ھ / ۱۴۰۹ء)، جامع یورگوچ پاشا (۸۳۳ھ / ۱۴۳۰ء)، جامع سلطان بایزید (۸۹۱ھ / ۱۴۸۶ء)، جامع محمد پاشا (۸۹۱ھ / ۱۴۸۶ء) اور مسجد پازار (تاریخ غیر یقینی ہے)۔

ان عمارتوں کے علاوہ اماسیہ میں ایک دارالشفا (۷۰۸ھ/۱۳۰۸ء)، عثمانیوں کا تعمیر کردہ آستانۂ حضرت شیخ پیر الیاس (۸۱۵ھ/ ۱۴۱۲ء) اور کوچک آغا کا مدرسہ ہے۔ دارالشفا میں ہر قسم کے امراض کا علاج ہوتا تھا۔ عملِ جراحی کا انتظام بھی تھا اور ایک حصہ دماغی امراض کے مریضوں کے لیے مخصوص تھا۔ اسے ایک مدرسے کی شکل میں تعمیر کیا گیا تھا اور

اس کی روکار اور دروازوں کی تزئین و آرائش میں بہت تکلّف سے کام لیا گیا تھا۔ یہ عمارت سلطان محمد اُلجایتو کے عہد میں عنبر بن عبداللہ نے ۷۰۸ھ / ۱۳۰۸ - ۱۳۰۹ء میں تعمیر کی تھی۔

تربت خلیفۂ غازی (۶۲۲ھ / ۱۲۲۵ء)، تربت توروتای (۶۷۷ھ / ۱۲۷۸ء) اور وہ تربت جو سلطان مسعود سے منسوب کی جاتی ہے (تاریخ نامعلوم)، یہ سب سلجوقی آثار ہیں۔ شاد گلدی (۷۸۳ھ / ۱۳۸۱ء) اور شہزادہ (غیر معلوم) کی تربتیں عثمانیوں کے زمانے کی ہیں۔

موجودہ آثار میں یشیل ایرماق کے دائیں کنارے پر ایک قصر شاہی ہے جو عثمانی سلاطین کا بنایا ہوا ہے۔ یہ حرم کی رہائش گاہوں اور ایک سلاملق پر مشتمل تھا، جس میں تین بڑے کمرے آغاؤں کے لیے، دو حمام، دو مطبخ اور دو بڑے بڑے باغ تھے۔ باغوں میں مرمر کے حوض تھے اور پوری عمارت کو "بیکلر سرائے" کہتے تھے۔ اس قصر شاہی اور اس کی عمارتوں کے گردا گرد ایک بلند فصیل تھی، لیکن یہ قصر ۱۱۴۷ھ / ۱۷۳۴ء اور ۱۲۴۱ھ / ۱۸۲۵ء کے زلزلوں میں بالکل تباہ ہو گیا۔

۲۷ جنوری ۱۹۳۹ء کے خوفناک زلزلے سے دارالشفا اور جوامع سلطان بایزید محمد پاشا و پیر الیاس جزوی طور پر تباہ ہو گئیں اور ان کے علاوہ شہر کی بہت سی عمارتوں کو بے حد نقصان پہنچا۔

مآخذ: (۱) اماسیہ پر تازہ ترین کتاب، A. Gabriel: *Monuments turcs d'Anatolie* (ج ۲ : اماسیہ۔ توقات۔ سیواس)، پیرس ۱۹۳۴ء۔ اس میں وہ طرحی نقشے بھی موجود ہیں جو مصنّف نے سرکاری پیمائش کی بنا پر تیار کیے ہیں اور تمام سلجوقی اور عثمانی عمارات دکھائی گئی ہیں؛ (۲) قدیم ماخذ میں Strabo: *Géographie*، ۱۲ : ۳، ۳۹، کا نام لیا جا سکتا ہے۔ ماضی قریب میں بہت سے سیاحوں نے اناطولیا کا سفر کیا ہے اور اس شہر کے حالات بھی لکھے ہیں؛ ترک مصنفین میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں: (۳) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، نشر احمد جودت، ۲ : ۱۸۳ ببعد؛ (۴) ابوالفداء (طبع Reinaud: *Geographie d'Aboulfeda*، ۲ : ۱۳۸)؛ (۵) ابن بطوطہ (طبع Defremery: *Voyages*، ۲ : ۲۹۲)؛ (۶) کاتب چلبی: جہان نما، ص ۶۲۰ ببعد؛ مغربی مصنفین میں سے: (۷) W. J. Haton: *Researches in Asia Minor* ...، لنڈن ۱۸۴۲ء؛ (۸) H. Barth: *Reise von Trapezunt nach Scutari*؛ (۹) *Petermann's Mitteilungen* (Ergänzungsheft)، ۱۸۶۰ء؛ (۱۰) G. Perrot: *Souvenir d'un voyage en Asie Mineure*، ۱۸۶۳ء؛ قدیم تصانیف کے لیے A. Gabriel کے علاوہ دیکھیے: (۱۱) F. Cumont: *Voyage dans le pont*؛ (۱۲) G. Perrot: *Exploration archéolgique de la Galatie et de la Bithynie*، ۱۸۶۲ - ۱۸۶۳ء؛ (۱۳) Ch. Texier: *Asie Mineure*، ص ۶۰۳ ببعد؛ (۱۴) G. Hirrschfeld: *Perthes Geogr. Jahrbuch.*، ۱۰ : ۳۲۹؛ (۱۵) K. Ritter: *Erdkunde*، ۹/۱ : ۱۵۳ ببعد؛ (۱۶) V. Cuinet: *La Turquie d'Asie*، ۱ : ۷۳۱ ببعد؛ (۱۷) E. Reclus: *Nouvelle Géographie Universelle*، ۱۸۸۴ء، ۹ : ۵۵۶ ببعد؛ (۱۸) Taeschner: *Das anatolische Wegenetz nach osmanischen Quellen*، ص ۱۹۹ ببعد؛ (۱۹) ۱۹۳۰ء کی مردم شماری، رسالہ ۵؛ شہر اماسیہ کی تاریخ کے متعلق مفصل معلومات مع ماخذ دستاویزی کے لیے دیکھیے (۲۰) حسین حسام الدین: اماسیہ تاریخی (پانچ حصّے شائع ہو چکے ہیں)، استانبول ۱۳۳۰ - ۱۳۳۲ھ و ۱۹۲۷ - ۱۹۳۰ء، لیکن اس میں ابھی مزید اضافوں کی ضرورت ہے۔

اس مقالے کے تاریخی اور آثاری حصّے A. Gebriel: *Monument turcs d'Anatolie*، ج ۲ (پیرس

۱۹۳۳ء)، سے ملخص ہیں اور ان میں اضافے بھی کیے گئے ہیں۔

(مکرمین خلیل ینانج)

⊗• **اِمالہ**: [مادہ م ی ل: مَالَ یَمِیلُ مَیلاً: اَمَال کا مصدر اِمالہ = جھکانا]: ایک صوتی صورت ہے جو فتحہ کو کسرہ اور الف کو یاء میں بدلنے سے پیدا ہوتی ہے] ۔ اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ الف کے نزدیک کسرہ یا یاء واقع ہوتی ہے، یا یہ کسی ایسے حرف متحرک کے بدلنے سے پیدا ہوتا ہے [جو مکسور ہو یا اس سے قبل یاء ہو] ۔ یا حرف الف ایک خاص جگہ آنے سے یاء میں تبدیل ہو جاتا ہے ۔ الف ممدودہ کے یاے معروف کے زیر اثر ای یا آ میں تبدیل ہونے کا بھی یہی مسئلہ ہے (امالہ دو طرح کا ہو سکتا ہے: شدیدہ یا متوسطہ) ۔ امالہ ایک قسم کا صوتی تغیر ہے، جس کا ذکر قدیم عرب نحویین اور مفسرینِ قرآن نے بھی کیا ہے ۔ کبھی کبھی فتحہ کا کسرہ کی طرف مائل ہونے کا بھی ذکر آیا ہے، جیسا کہ الزمخشری کی تعریف سے ظاہر ہے ۔ ہو سکتا ہے کہ کسرہ کی آواز، جس سے امالہ پیدا ہوتا ہے، واقعۃً نمایاں ہی نہ ہو، بلکہ صرف مادّے میں موجود ہو ۔ اس قسم کے لفظوں میں سے افعال کی صورتیں ہیں، مثلاً مادّۂ ر م ی سے رمٰی، اسی پر قیاس کر کے غزٰی (حالانکہ یہاں در اصل واو تھی، یعنی غ ز و) اور اسی طرح اسماء، مثلاً مادّۂ ف ت ی سے فتٰی؛ نیز وہ صورتیں جہاں وسطِ کلمہ یاء یا واو ہو، مثلاً خَوِفَ سے خَافَ، طَیِبَ سے طَابَ، [اسی طرح اسماء، مثلاً نَیَبَ سے] نَابٌ اور [بَوَبَ سے] بَابٌ ۔ ایسی شاذ صورتیں بھی پائی جاتی ہیں جن کی توجیہ ان قواعد سے نہیں کی جا سکتی ۔ کثرت استعمال کی وجہ سے بھی بعض اوقات امالہ آ جاتا ہے ۔ امالہ سات صحیح حروف، یعنی ص، ط، ض، ظ، ع، غ اور ق میں نہیں ہوتا بشرطیکہ یہ متصل، ماقبل یا مابعد واقع ہوں اور اگر یہ الف ممدودہ سے دور ہٹے ہوں تو ان کے خاص قاعدے ہیں ۔ ایک بات یہ قابلِ ذکر ہے کہ یہ صحیح حروف، جیسا کہ طَابَ کی مثال ظاہر کرتی ہے، ان صورتوں میں امالہ سے مانع نہیں جہاں یاء کی آواز در حقیقت اصل صورت میں موجود نہیں ہوتی ۔ راء کا معاملہ بالکل الگ ہے ۔ 'رَ' یا 'رُ' امالے سے مانع ہوتا ہے جیسا کہ دوسرے حروف خاصہ یا مستعلیہ ۔ برخلاف اس کے 'رِ' بالعموم امالہ پیدا کرتی ہے حالانکہ حروف خاصہ ہوں تو امالہ نہیں ہوتا۔

اس بات کا فیصلہ نہیں ہو سکتا کہ امالہ کس حد تک قدیم عربی کا مخصوص انداز ہے ۔ قدیم اسناد کے اختلاف راے سے یہی سمجھنا چاہیے کہ یہ بعض قبائل کی لسانی خصوصیت تھی ۔ حال ہی میں Chr. Sarauw نے سیبویہ کے حوالے سے یہ ثابت کیا ہے کہ امالہ کی وہ قسم جو کسرہ سے پیدا ہوتی ہے مشرقی عربوں میں بہت عام ہے اور یہ نسبۃً حال ہی کی چیز ہے؛ دوسری قسم حجاز سے متعلق ہے اور اصل سامی 'ای' کی آواز کی قائم مقام ہے ۔ اس سوال کا جواب دینے کے لیے کہ امالہ قدیم زمانے میں کہاں تک پھیلا وہ عربی نام اور الفاظ قدرتی طور پر بہت اہمیت رکھتے ہیں جو بیرونی ممالک کی تصانیف میں املا کیے گئے ہیں۔

آج کل کی بولیوں میں بھی ایک قسم کا امالہ ملتا ہے، مگر اسے کتابی امالہ سے مختلف سمجھنا چاہیے؛ مثال کے طور پر بیروت کے محاورے میں امالہ کا تمام دار و مدار اردگرد کے حروف صحیحہ ہیں اور کسرہ کی آواز شاذ و نادر ہی اپنا اثر کرتی ہے (مثلاً 'رِ' کے ساتھ)، لہٰذا یہ فتحہ سے الف کی طرف بلا قصد عبور ہوتا ہے ۔ وہ آوازیں جو امالہ سے مانع ہیں نہ صرف پر زور اور حلقی ہوتی

ہیں، بلکہ حنجری ہوں۔

[فارسی اور اردو میں بھی امالہ ہوتا ہے۔ فارسی میں اس کی ضرورت کبھی کبھی نظم میں ہوتی ہے اور الف یای مجہول سے بدل جاتا ہے، مثلاً رکاب سے رکیب (جامع القواعد)۔ اردو میں امالہ بہت عام ہے جہاں الف مقصورہ کے علاوہ ہای ہوز بھی یای مجہول سے بدل جاتی ہے، مثلاً بندہ سے بندے، گدھا سے گدھے۔ اس کے مختلف قواعد کے لیے دیکھیے نوراللغات۔

مآخذ: لغات کے علاوہ دیکھیے (۱) عبدالرحیم: غایۃ البیان فی علم اللسان، کلکتہ ۱۲۴۴ھ، ص ۱۰۰ بعد؛ (۲) محمد حسین آزاد: جامع القواعد، مطبوعۂ سیکنڈری ایجوکیشن بورڈ، لاہور ۱۹۵۷ء، ص ۱۲؛ (۳) E. H. Palmer: *A Grammar of the Arabic Language*، لنڈن ۱۸۷۴ء، ص ۹؛ (۴) W. Wright: *Grammar of the Arabic Language*، کیمبرج ۱۹۵۱ء، ۱: ۲۰؛ (۵) Max. Th. Grünert: *Die Imâla, der Umlaut im Arabischen*، وی آنا ۱۸۷۶ء (از *Sitzungsber. d. Wien. Akad., phil.-hist. Cl.*، ۸۱: ۴۴۷ تا ۵۴۲)، جہاں مزید، بالخصوص قدیم حوالے دیے گئے ہیں؛ (۶) J. Karabacek: *Zur Kenntnis des Umlautes im Arabischen*، در *Mitt. a. d. Samml. d. Pap. Erzh. Rainer*، ۵: ۵۹ تا ۶۲؛ (۷) J. Barth و A. Fischer: *Ursemit. e, etc.*، در *Zeitschr. der Deutsch. Morg. Gesellsch.*، ۵۹: ۶۳۳ تا ۶۷۱؛ (۸) Chr. Sarauw: *Die altarabische Dialektspaltung*، در *Zeitschr. f. Assyr.*، ۲۱: ۳۱ تا ۴۹؛ (۹) A. Schaade: *Sibawaihi's Lautlehre*، لائڈن ۱۹۱۱ء، خصوصاً ص ۱۳ تا ۴۰۔

(EMANUEL MATTSSON [و ادارہ])

⊗ **اَمالی**: دیکھیے درس۔

⊗ **اِمام**: مادۂ ا م م سے اسم، بر وزن فِعال، بمعنی مَنْ یُؤتَمُّ بِہٖ، یعنی جس کا قصد کیا جائے، جس سے ہدایت پائی جائے یا جس کی پیروی کی جائے، خواہ وہ انسان ہو کہ اس کے قول و فعل کی اقتدا کی جائے یا کتاب کہ اس کے اوامر و نواہی پر عمل کیا جائے۔ لفظ امام کے مفہوم میں وسعت ہے۔ اصلاً اور عموماً جس شخص کی اقتدا کی جائے وہ حق پرست ہو تو اسے امام کہتے ہیں، لیکن کبھی مجازاً ہر علمبردار کو بھی امام کہہ دیا جاتا ہے؛ آیت قرآنی: وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِيْنَ اِمَامًا (۲۵ [الفرقان]: ۷۴) میں متقی اور حق پرست امام کا ذکر ہے۔ ایک دوسری آیت میں باطل کے علمبردار کو بھی مجازاً یا تعریضاً امام کہہ دیا گیا ہے: وَ جَعَلْنٰهُمْ اَئِمَّةً يَّدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ (۲۸ [القصص]: ۱) میں جہنم کی طرف بلانے والے (باطل کے داعی) امام مراد ہیں (مفردات، تحت مادۂ ا م م)۔ بچے کے ہر روز کے سبق کو بھی امام کہتے ہیں۔ امام کے معنی راستے کے بھی ہیں، جیسے قرآن مجید میں ہے: فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَ اِنَّهُمَا لَبِاِمَامٍ مُّبِيْنٍ (۱۵ [الحجر]: ۷۹)۔ یہاں امام کے لفظ میں اس شارع عام کا ذکر ہے جو یمن سے بحر احمر کے ساحل کے ساتھ ساتھ حجاز اور مدین سے ہوتی ہوئی خلیج عقبہ کے کنارے سے خم کھا کر تیماء کو کاٹتی ہوئی غزہ پہنچتی تھی اور جس کے کنارے اصحاب الأیکۃ اور قوم لوط کی بستیاں آباد تھیں۔ قدیم زمانے سے ہند، یمن، مصر، شام اور روم کے سفر کا بھی راستہ تھا۔ امام کے اور معنی بھی ہیں: ساھول کا تاگا، دیوار کے ردوں کو سیدھا کرنے کے لیے معمار کی جفتی، مثال اور حدی خوان، پیش نماز (لسان) [نیز تسبیح کا وہ لعبِ دانہ جو شمار کے دانوں سے الگ سرے پر گندھا ہوتا ہے (نوراللغات)]۔ راہبر اور سپہ سالار کے لیے بھی امام کا لفظ استعمال ہوتا ہے (تاج)، چنانچہ ابو داؤد کی حدیث: وُجُوبُ اِتِّبَاعِ الامام فی الجهاد خطأً کان ام صوابا (کتاب الجہاد، باب ۳۳) میں امام سے سپہ سالار

بھی مراد لے سکتے ہیں۔ تفسیر، حدیث، فقه، تصوف، کلام اور لغت وغیرہ علوم کے عظیم ماہروں کو بھی امام کہا گیا ہے، جیسے امام تفسیر: ابن جریرؒ (م ۳۱۰ھ)، امام حدیث: محمد بن اسمٰعیل البخاریؒ (م ۲۵۶ھ)، امام فقه: ابو حنیفهؒ (م ۱۵۰ھ)، امام علم اسرارِ دین: الغزالیؒ (م ۵۰۵ھ)، امامِ علمِ کلام: الاشعریؒ (م ۳۲۴ھ)، امام لغت: راغب (م ۵۰۲ھ) وغیرہ۔ قرآن مجید کو بھی امام کے لقب سے یاد کیا گیا ہے (تاج)، خصوصاً اس سے قرآن مجید کے وہ نسخے مراد ہیں جو حضرت عثمانؓ نے حضرت ابوبکرؓ کے عہد کے تیار کردہ نسخے سے نقل کروا کر اسلامی مملکت کے مختلف حصوں میں بھجوائے تھے۔ الامام سے نبی اکرم صلّی اللہ علیه و آله وسلّم کی ذات بابرکات بھی مراد لی گئی ہے۔ اسی طرح خلیفه کو بھی امام کہا گیا ہے۔ ملوکِ یمن بھی اب تک امام کہلاتے ہیں (تاج)۔ امیر کو بھی امام کہتے ہیں اور امیر کے معنی ہیں: كُلّ مَن فَزِعتَ الى مُشَاوَرَتِه وَ مُؤَامَرَتِه (مجمع بحار الانوار، تحت مادّه) = ہر وہ شخص امیر ہے جس سے مشورہ لیا جائے۔

شیعه (اثنا عشری) امام کا خطاب حضرت علیؓ اور ان کی اولاد میں سے پہلے گیارہ افراد سے مخصوص سمجھتے ہیں (رَكَ به اثنا عشریه) مگر فرقۂ سبعیه کے نزدیک اس کے مستحق صرف پہلے سات امام ہیں۔ شیعوں کے نزدیک امام تمام مسائل سے آگاہ ہوتا ہے اور معصوم ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک امامت کا ثبوت صرف نص ہے اور حضرت علیؓ اس نص کے اعتبار سے امام اوّل مقرّر ہوئے جو غدیرِ خُم کے مقام پر نازل ہوئی۔ وہ امام کا ہاشمی ہونا ضروری قرار دیتے ہیں۔ امامیه کے نزدیک نبی اکرمؐ کے بعد پہلے امام حضرت علی کرّم اللہ وجہه تھے اور ان کے نزدیک اس پر نص ظاہری موجود ہے۔ ان کے نزدیک امام کی نامزدگی رفع اختلاف کے لیے ضروری ہے، لیکن چار اماموں کی امامت کی تعین کے بعد امامیه میں اختلاف پیدا ہو گیا۔

اشاعرہ، جُبّائیه اور بعض دوسروں کے نزدیک امام کا قرشی ہونا شرط ہے، جس کے لیے الائمة من قُرَیش (الطیالسی: مسند، حدیث ۹۲۶ و ۲۱۳۳) کی حدیث پیش کی جاتی ہے (السیوطی: تاریخ الخلفاء، ص ۷، لاہور ۱۸۷۰ء)، لیکن خوارج اور بعض معتزله اس کے خلاف ہیں۔ جُبّائیوں کے تصوّر امامت کے بارے میں دیکھیے الشہرستانی: الملل، ص ۱۰۷۔ اہل السنة و الجماعة کے نزدیک امامت آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله وسلّم کی نص سے یا اجماعِ امت سے یا اہل الحلّ و العقد کی منظوری سے ہوتی ہے۔ امامت کے لیے مفتی محمد عبدہٗ نے الولایة العامة کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور لکھا ہے کہ اس کے لیے انتخاب ضروری ہے (تفسیر، ۸: ۱۰۳)۔ متکلمین نے امام کے لیے کم و بیش آٹھ شرائط بیان کی ہیں (البستانی: دائرة المعارف، ۴: ۳۵۲)۔ امام کے فرائض اور ذمے داریوں کے متعلق دیکھیے البخاری، کتاب الاحکام، باب ۱؛ ابو داؤد، کتاب الخراج و الامارة، باب ۱۲؛ الترمذی، کتاب الآیات، باب ۹؛ احمد: مسند، ۳: ۲۸، ۹۲ و ۶: ۲۴؛ شاہ ولی اللہ: حجة اللہ البالغة، قاہرہ ۱۲۸۶ھ، ۲: ۱۶۰ ببعد۔

مآخذ: ان کتب کے علاوہ جن کا ذکر متن مقاله میں آ چکا ہے: (۱) الماوردی: الاحکام السلطانیة، ص ۳-۳۳؛ (۲) الشہرستانی: الملل، ۱۲۲؛ (۳) المسعودی: مروج، مطبوعۂ پیرس، ۱: ۷۰ ببعد و ۶: ۲۴ ببعد؛ (۴) الراغب الاصفہانی: المفردات، بذیلِ مادّہ؛ (۵) ابو عُبَیدہ: مجاز القرآن، قاہرہ ۱۳۷۴ھ، ۱: ۳۵۳، ۳۸۶؛ (۶) ابن قُتَیبه: تفسیر غریب القرآن، ص ۲۳۹، ۲۵۹؛ (۷) السَّرَخْسی: المَبسوط، قاہرہ ۱۳۲۴-

۱۳۲۱ھ، بمواقع کثیرہ؛ (۸) ابن رشد: بدایۃ المجتہد، ۲: ۳۳۹ ببعد؛ (۹) ابن خلدون: المقدمۃ، ۱: ۳۴۲؛ (۱۰) محمد اعلی التھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، کلکتہ ۱۸۶۲ء، ص ۹۲، ۳۴۱؛ (۱۱) محمد صدیق حسن خان: اِکلیل، بھوپال ۱۲۹۳ھ؛ (۱۲) D. Herbelot: Biblio. Orientale، پیرس ۱۷۷۷ء، ۲: ۳۲۳-۳۲۶؛ (۱۳) Goldziher: Verlesungen، ص ۸۲ ببعد، ۲۸۰ ببعد؛ (۱۴) Macdonald: Development of Muslim Theology، بامداد اشاریہ؛ (۱۵) آآ، طبع اول، ۲: ۳۷۳ تا ۳۷۴۔

(رانا احسان الٰہی و ادارہ)

* **امام اعظم**: دیکھیے خلیفہ؛ ابو حنیفہ ؒ۔

* **امام باڑہ**: (اماموں کا احاطہ)، برصغیر پاک و ہند میں جس عمارت میں محرم کی مجالس منعقد ہوتی ہیں اور وہاں اس وقت تعزیے بھی [رک بہ تعزیہ] رکھے جاتے ہیں جب انھیں جلوس میں نکالنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بعض اوقات اس عمارت کو اس کے بانی اور اس کے خاندان کے لیے مقبرے کے طور پر بھی استعمال کیا گیا ہے۔ مشہورترین امام باڑے لکھنؤ، مرشد آباد [اور لاہور وغیرہ] میں ہیں۔

مآخذ: (۱) Mrs. Mir Hassan Ali: Observations on the Mussulmauns of India، اوکسفرڈ ۱۹۱۷ء، ص ۱۹؛ (۲) H. G. Keene: Handbook of Lucknow، کلکتہ ۱۸۷۵ء، ص ۱۰۲ تا ۱۰۳؛ (۳) J. H. T. Walsh: History of Murshidabad District، لنڈن ۱۹۰۲ء، ص ۷۶ تا ۷۷۔

* **امام الحرمین**: دیکھیے الجوینی۔

* **امام زادہ**: امام کی اولاد کے لیے ایرانی لقب؛ بطور اختصار ان کی قبروں کے لیے بھی یہ لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ ایرانی عالم، واعظ اور شاعر ابوالمحاسن الواعظ کو بھی، جو بخارا کے قریب شرغ میں پیدا ہوا، یہ لقب دیا گیا تھا (Schefer: Chrestom. Persane، ۱: حواشی ص ۲۳)۔

مآخذ: (۱) Mme. J. Dieulafoy: La Perse، ص ۷۱۷؛ (۲) A Suse، ص ۲۵۷؛ (۳) Flandin و Coste: Voyage en Perse، ج ۶: ''ایران جدید''، لوحہ عدد ۹، ۱۰، ۱۵ (قزوین)، ۱۹ (سلیمانیہ)، ۴۷ (کاشان)، ۶۳ (قوشاہ)۔

(CL. HUART)

⊗ **امام شاہ**: گجرات [بھارت] کے ست پنتھی فرقے کا بانی۔ اس کا پورا نام امام الدین عبدالرحیم بن حسن تھا۔ وہ تقریباً ۸۵۶ھ/ ۱۴۵۲ء میں اُچ میں پیدا ہوا اور احمد آباد کے قریب بمقام پرانہ ۹۲۶ھ/ ۱۵۲۰ء میں فوت ہوا۔ اس کے حالات زندگی پر داستان و افسانہ کی فضا چھائی ہوئی ہے، اور ان کے متعلق ہندوانہ انداز کی بہت سی کرامتیں مشہور ہیں۔ مختصر یہ کہ جب اسے اپنے باپ کے جانشین کی حیثیت سے پیر تسلیم نہ کیا گیا تو وہ پنجاب چھوڑ کر گجرات چلا آیا، جہاں شاہ محمود بیگڑا کے عہد (۸۶۳ھ/ ۱۴۵۸ء تا ۹۱۷ھ/ ۱۵۱۱ء) میں اس نے زراعت پیشہ لوگوں میں اپنی تبلیغ میں بڑی کامیابی حاصل کی اور ایک طرح کے سلسلے کی بنیاد رکھی، لیکن یہ سلسلہ جلد ہی ختم ہو گیا اور اس نے دعوےداروں کے ایک بڑے کنبے کی صورت اختیار کر لی، جو ہر وقت آپس میں یا کاکوں، یعنی نو مسلموں کے نمایندوں اور مذہبی اوقاف کے مہتمموں کے ساتھ لڑنے جھگڑنے میں مصروف رہتا تھا۔ امام شاہ کو ست پنتھ کی کئی کتابوں کا مصنف سمجھا جاتا ہے، جو ہندوانہ طرز میں گجراتی زبان میں لکھی ہوئی ہیں، لیکن یہ ایک بہت بڑا سوال ہے کہ ان میں سے کونسی کتاب مستند ہے؟ اس کے بعد اس کا بیٹا نر محمد شاہ (جسے اسلامی صورت میں بعض اوقات نور محمد بھی کہا جاتا ہے) اس کا جانشین ہوا، جسے مظہر امام قرار دیا گیا۔ اس نے ۹۴۰ھ/ ۱۵۳۳ء میں وفات پائی۔ مسلسل ہندو مت کے اثرات قبول کرنے کے باعث اس پنتھ نے ایران کے نزاری اماموں سے تعلق منقطع

کر لیا اور وہ اسلامی عناصر جو ابتداءً اس کے عقائد میں شامل تھے بڑی حد تک ختم ہوتے چلے گئے [نیز دیکھیے *Gazetteer of the Bombay Presidency*، ۳۰ : ۲۸۷ تا ۲۹۰ و ۲ / ۹].

(W. IVANOW)

⊗ **أُمَامَہؓ**: بنت ابی العاصؓ بن الرّبیع العَبْشَمیہ، رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم کی نواسی، یعنی حضرت زینبؓ بنت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم کی صاحب زادی، جن کے بارے میں روایت کی جاتی ہے کہ وہ ابھی بچّی تھیں کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و سلّم نے اس حالت میں نماز ادا کی کہ وہ آپؐ کے دوش مبارک پر تھیں۔

ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلّم کی خدمت میں جزْع، یعنی سنگِ سلیمانی کے دانوں کا ایک ہار بطور ہدیہ پیش کیا گیا۔ آپ نے فرمایا: لَادْفَعَنَّہا الٰی اَحَبِّ اِلَیَّ (= میں یہ ہار اسے دوں گا جو مجھے اپنے خاندان میں سب سے زیادہ محبوب ہے)۔ اس کے بعد آپ نے یہ ہار اُمامہؓ کے گلے میں ڈال دیا۔

اُمامہؓ کے والد ابوالعاصؓ (م ۱۲ھ) نے وصیّت کی کہ امامہؓ میرے خالہ زاد بھائی الزُّبیرؓ بن العوّام کی نگرانی میں رہیں۔ جب حضرت فاطمہؓ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا گئیں تو حضرت الزُّبیرؓ نے اُمامہؓ کا نکاح حضرت علیؓ بن ابی طالب سے کر دیا اور ان کے بطن سے محمّد الاوسطؒ بن علیؓ پیدا ہوئے۔

حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد امامہؓ کو ان کے چچا عبدالرحمٰن بن محرز بن حارثہ کوفے سے مدینۂ منوّرہ لے آئے اور حضرت علیؓ کی وصیت کے مطابق امامہؓ المُغیرہ بن نَوفل بن الحارث کے حبالۂ نکاح میں چلی گئیں اور ان کے بطن سے یحیی بن المُغیرہ کی ولادت ہوئی۔ کچھ عرصے کے بعد المغیرہ اور امامہؓ بمقام مَنْزِلہ اقامت پذیر ہو گئے اور وہیں ان دونوں کی وفات ہوئی۔

مآخذ: (۱) محمد بن حَبیب: المُحَبّر، ص ۵۳، ۹۹؛ (۲) البلاذری: اَنساب، ۱: ۴۰۰؛ (۳) ابن قُتَیْبہ: المعارف، قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ص ۶۲؛ (۴) ابن عبدالبّر: الاستیعاب، طبع مصر، ۴: ۲۴۳ تا ۲۴۷؛ (۵) النّووی: تہذیب الاسماء، قاہرہ، بدون تاریخ، ۱: ۳۳۱؛ (۶) ابن سعد: طبقات، بمدد اشاریہ؛ (۷) ابن ہشام: سیرۃ، بمدد اشاریہ؛ (۸) ابن بکّار: اخبار قریش، ۱: ۱۱۷؛ (۹) ابن حَجر العسقلانی: الاصابۃ، مطبوعۂ مصر، ۴: ۲۳۰ ببعد؛ [(۱۰) ابن الاثیر: اُسْد الغابۃ؛ (۱۱) محبّ الطّبری: السّمط الثّمین].

(رانا احسان الٰہی)

• **امامۃ**: دیکھیے امام.

⊗ **اَمامیہ**: شیعوں کا وہ گروہ جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے بعد بطور نص بلا فصل حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ (م ۴۰ھ) کی امامت کا قائل ہے۔ ان کے نزدیک نبی اکرم صلی اللہ علیہ و سلّم نے کنایۃً اور تصریحًا دونوں طرح حضرت علیؓ کی امامت کی تعیین فرمائی تھی۔ اس بارے میں سب سے اہم نصِ غدیرِ خُم کی روایت سمجھی جاتی ہے، جس میں حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام نے فرمایا تھا: "مَنْ کُنْتُ مَوْلَاہُ فَعَلِیٌّ مَوْلَاہُ، اَللّٰھُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاہُ وَ عَادِ مَنْ عَادَاہُ"۔

حضرت علیؓ کے بعد حضرت امام الحسنؓ (م ۵۰ھ)، حضرت امام الحسینؓ (م ۶۱ھ)، حضرت زین العابدین الاصغر السجادؒ (م ۹۴ھ) بن الحسینؓ کی امامت تک امامیہ تعیینِ امام میں متفق رہے۔ اس کے بعد ان میں اس بارے میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ امامیہ کے فرقوں میں سب سے زیادہ شہرت اثناعشری [رکّ بآں] فرقے کی ہے، جو بارہ اماموں کی سلسلہ وار امامت مانتا ہے۔ دوسرے درجے پر وہ

فرقه ہے جو سبعیه [رک بآن] کہلاتا ہے، یعنی جو حضرت علیؓ سے لے کر حضرت موسیٰ الکاظمؒ (م ۱۸۳ھ) تک کی امامت کا قائل ہے، جنھیں وه القائم المهدی قرار دیتا ہے۔ یه فرقه واقفیه بھی کہلاتا ہے کیونکه ان کے نزدیک امامت حضرت موسیٰ الکاظمؒ پر موقوف ہو گئی اور ٹھیر گئی؛ ان کے بعد آخری امام کی آمد کا انتظار ہے۔ کچھ لوگوں نے امام موسیٰ الکاظمؒ کے بعد ان کے فرزند احمد کو امام تسلیم کیا اور حضرت علی الرّضاه (م ۲۰۳ھ) کو سلسلۂ ائمه سے خارج کر دیا۔ حضرت علی الرّضاه کی وفات کے بعد بھی سوال حضرت الحسن العسکریؒ اور حضرت جعفرؒ کی بابت اُٹھا۔ حضرت الحسن العسکری کی وفات پر بعض نے حضرت جعفرؒ کو امام بنا لیا۔ البغدادی نے امامیه کے پندره فرقوں کا ذکر کیا ہے اور اُن کے حالات پر روشنی ڈالی ہے: (۱) کاملیه، (۲) محمدیه، (۳) باقریه، (۴) ناوسیه، (۵) شُمَیطیه، (۶) عماریه، (۷) اسمٰعیلیه، (۸) مبارکیه، (۹) موسویه، (۱۰) قطعیه، (۱۱) اثنا عشریه، (۱۲) ہشامیه، (۱۳) زرامیه، (۱۴) یونسیه وغیره۔

مآخذ: (۱) ابن بابویه القمی: کمال الدین، باب ۳۱۱ ببعد؛ (۲) ابو زید البلخی: کتاب البدء و التاریخ، پیرس ۱۸۹۹ء، بمدد اشاریه؛ (۳) عبدالقاهر البغدادی: الفَرق، قاهره ۱۳۲۸ھ، ص ۱۷، ۳۸-۵۳؛ (۴) الشهرستانی: الملل و النحل، قاهره ۱۳۱۷ھ، ۱: ۲۱۸؛ (۵) الجرجانی: التعریفات، قاهره ۱۳۲۱ھ؛ (۶) ابن حَزم: الفصل، مصر ۱۳۲۱ھ، ۳: ۱۷۹؛ (۷) الدیاربکری: الخمیس، ۲: ۲۶۸ ببعد؛ (۸) النوبختی: فرق الشیعة، طبع محمد صادق، نجف؛ (۹) ابن تیمیة: منهاج السنة، بولاق ۱۳۲۲ھ۔

(اداره)

● **أمان**: سلامتی، حفاظت، پروانۂ امان، جان بخشی؛ مُسْتَأْمَن: وه شخص جسے امان مل گئی ہو۔ یه اصطلاح قرآن میں مذکور نہیں، لیکن سورة ۹ [التوبة]: ۶ سے مأخوذ ہے: وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ — اگر کوئی مشرک تم سے جِوار (دیکھیے نیچے) یا پناه مانگے تو اسے دے دو یہاں تک که وه الله کا کلام سن لے، پھر اسے اس کی جاے امن پر پہنچا دو (قبّ نیز ۱۶ [النحل]: ۱۱۲)۔ حضرت رسول کریم صلّی الله علیه وسلّم نے عرب قبائل کے نام جو مکتوب تحریر فرمائے ان میں آمان (یا امن) کا لفظ عهد [رک بآن]، ذمّه [رک بآن]، جوار یا پناه کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ یه اسلام کا امتیازی وصف ہے، اگرچه ایک حد تک امان کا دستور زمانۂ قبل از اسلام کے عربوں میں بھی موجود تھا اور اس کے مطابق ایک اجنبی شخص، جسے اصولاً خود اس کے اپنے قبیلے میں پناه سے محروم کر دیا گیا ہو، اپنے جان و مال کی حفاظت کے لیے کسی دوسرے قبیلے کے کسی آدمی کی پناه حاصل کر سکتا تھا اور یوں اس دوسرے پورے قبیلے کی پناه میں آ جاتا تھا (قبّ **E. Tyan**: *Institutions du droit Public musulman*، ۱: ۶۰ ببعد)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے که یه دستور سامی اقوام میں قدیم ایّام سے رائج چلا آتا ہے (قبّ عبرانی لفظ گیر Gér)۔ اسلام نے قبائلی عصبیت کی جگه دین کو اساس معاشرت بنایا اور مدینے کے دستورِ حکومت (Constitution) [مراد رسول الله صلّی الله علیه وسلّم کے اس نوشتۂ مبارک سے ہے جو آپؐ نے مهاجرین و انصار کے نام جاری کیا اور اس میں یہودیوں سے مصالحت اور ان شرائط کا ذکر ہے جن کی پابندی لازم تھی۔] (۱ھ یا ۲ھ) میں یه واضح کر دیا گیا که ''الله کا ذمّه واحد اور ناقابلِ تقسیم ہے اور (اگر مؤمنین میں سے) کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ شخص بھی کسی کو پناه دے دیتا ہے تو اس کی ذمّے داری تمام

مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے‘‘ [و انّ ذمّة اللّٰہ واحدة یجیر علیھم ادناھم] (ابن ہشام، ص ۳۴۲) ۔ حدیث میں بھی نبی کریم صلی اللّٰہ علیہ و سلّم سے ایسے ہی ارشادات مروی ہیں (قب Wensinck : *Handbook*، بذیلِ مادّۂ ذمّہ، جار) ۔ سورہ ۹ [التّوبة] کی ابتدائی آیات میں، جن میں مذکورۂ بالا آیت بھی شامل ہے، اَمان کے اُن معاہدوں کی نوعیت اور حدود بالتفصیل بیان کی گئی ہیں جو مؤمنوں اور مشرکوں کے درمیان طے ہوے اور جنھیں ’’عہد‘‘ کہا جاتا تھا (قب Blachère : *Le Coran*، ترجمہ ۲ : ۱۰۲۶) ۔ نبی کریم صلی اللّٰہ علیہ و سلّم، خلفاے راشدین اور ان کے سپہ سالاروں کے متعلقہ خطوط (قب محمد حمید اللّٰہ : *Documents sur la diplomatie musulmane*، پیرس ۱۹۳۵ء، مع مآخذ) تقریباً سب کے سب اَمان دینے کے بارے میں ہیں، جو اس صورت میں ملتی تھی جب کوئی دینِ اسلام یا دولتِ اسلامیہ کی سیاسی اطاعت قبول کر لے (قب مادّۂ اهلُ الذمّہ)؛ کم سے کم ایک جگہ غیر ملکی مسافروں کے لیے حفظِ راہ کا ذکر بھی موجود ہے (ابن سعد، ۱ / ۲ : ۳۷)، لیکن اس وقت تک اَمان کو اپنے بعد کے اصطلاحی معنی میں ’’ذمّہ‘‘ کے عام تصوّر سے ممیز نہیں کیا جاتا تھا ۔ یہ امتیاز اسلامی فقہ کی تدوین و ارتقاء کے دوران میں ظہور پذیر ہوا ۔

شرعِ اسلامی میں اَمان اس پروانۂ اَمان یا عہدِ حفاظت کا نام ہے جس کی رُو سے کسی ’’حربی‘‘، یعنی غیر ملکی دشمن یا یوں کہیے کہ دارالحرب [رک بآن] کے غیر مسلم باشندے کی جان و مال، احکامِ شرعی کے ماتحت ایک محدود مدت کے لیے محفوظ ہو جائے ۔ ہر آزاد (حُر) مسلمان مرد یا عورت (اور اکثر مذاہب کے نزدیک مسلمان غلام بھی) جو بالغ ہو، کسی فردِ واحد یا حربیوں کی ایک محدود تعداد کو امان دینے کا حق رکھتا ہے ۔ بڑے گروہوں، مثلاً کسی بڑے شہر یا علاقے کی آبادی یا تمام تاجروں کو امان دینے کا حق صرف امام کو حاصل ہے ۔ باقاعدہ دی ہوئی اَمان ہر حال میں واجب العمل رہتی ہے، خواہ اس قوم سے جس سے وہ حربی تعلق رکھتا ہے مسلمان بر سرِ پیکار ہی کیوں نہ ہوں یا کسی معاہدے یا عارضی صلح کے ذریعے فی الحال جنگ معطل ہو ۔ امان زبانی طور پر کسی بھی زبان میں یا کسی قابلِ فہم اشارے سے دی جا سکتی ہے ۔ مُستأمن کو حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اپنا مال لے کر مأمن (جاے امن) میں پہنچ جائے، جہاں اسے مسلمانوں کی طرف سے اس وقت کسی فوری حملے کا خطرہ نہ ہو ۔ امان کا عمل اس وقت تک جاری رہے گا جب تک اس کی میعاد ختم نہ ہو جائے، یا زیادہ سے زیادہ امان دیے جانے سے ایک قمری سال تک (مذہبِ شافعی کی رُو سے چار ماہ تک)، اس صورت کے سوا کہ مُستأمن اہلِ ذمّہ کی حیثیت سے اسلامی ملک میں رہنے کو ترجیح دے ۔ سیاسی سفیروں کو، جو جانے پہچانے ہوں یا شناخت پیش کر سکتے ہوں، خودبخود امان حاصل ہے، لیکن تاجروں یا ان لوگوں کو جن کی کشتیاں یا جہاز حوادث کے ہدف بن جائیں یہ حق حاصل نہیں ۔ جب تک مُستأمن اسلامی سر زمین میں مقیم رہے اسے دیوانی قانون کے اعتبار سے بالعموم ذمّیوں ہی میں شامل سمجھا جاتا ہے ۔ باقی رہا قانونِ فوج داری تو جزئیات میں بہت سے اختلافات ہیں اور قطعی فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ آیا اس پر وہی حدود عائد کی جائیں جن کا اطلاق ذمّی پر ہوتا ہے یا اس کی ذمّے داری محض دیوانی نوعیت کی سمجھی جائے ۔ بہر حال اگر مُستأمن مسلمانوں کے مفاد کے خلاف کوئی کام کرے یا کسی اور بدعنوانی کا مرتکب ہو تو امام کو حق حاصل ہے کہ اس کی ’’امان‘‘ ختم کر کے ’’جاے امن‘‘ تک پہنچانے

کا انتظام کر دے۔ حربی لوگ کسی مسلمان کو حفظِ راہ کا جو عہد دیں اسے فقہی اصطلاح میں 'امان' نہیں بلکہ 'اِذْن' کہا جاتا ہے۔

اموی دور کے آخری حصے (۱۰۳ھ/ ۷۲۲ء تا ۱۰۸ھ/ ۷۲۶ء) اور بعد کے زمانے سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے انفرادی طور پر بھی امان نامے جاری کیے جاتے تھے۔ سفر یا تجارت کی غرض سے بڑے بڑے گروہوں کے لیے امان ناموں کے اجرا کی قدیم ترین مثالیں ان معاہدوں کی شکل میں ملتی ہیں جو مصر کے مسلمان اربابِ نظم و نسق اور اہلِ نُوبہ و قبائل بیجہ کے درمیان علی الترتیب ۳۱ھ/ ۶۵۱ء اور ۱۰۳ھ/ ۷۲۲ء تا ۱۱۶ھ/ ۷۳۴ء میں ہوے۔ ادوارِ مابعد کے سرکاری ضوابط کی مثالیں القلقشندی: صبح الاعشٰی، ۱۳: ۳۲۱ ببعد، میں موجود ہیں (خلاصہ در Björkman: *Beiträge zur Geschichte der Staatskanzlei im islamischen Ägypten*، ہیمبرگ ۱۹۲۸ء، ص ۷۰ ببعد)۔ القلقشندی نے ایسے امان ناموں کا ذکر کیا ہے جو مسلمان حکّام نے مسلمانوں کو دیے اور ان کی مثالیں زیادہ‌تر زمانۂ مابعد کی تاریخ سے دی ہیں۔ یہ غیر مشروط معافی نامے ہیں جو باغیوں کے لیے جاری کیے گئے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ تحریریں بے محل بلکہ بعض حالات میں شاید خلافِ شرع بھی ہوں۔ بہر کیف ایسے امان نامے جاری کیے جاتے تھے اور مؤرخین نے اوائلِ عہدِ عباسی سے بعد تک اس قسم کی تحریروں کی متعدد مثالیں دی ہیں۔ دوسری طرف باقاعدہ امان ناموں کے دستور سے اسلامی اور مسیحی دنیا کے مابین چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی کے وسط تک نہ صرف سیاسی و سفارتی تعلقات کا بلکہ باہمی تجارت کا بھی امکان پیدا ہو گیا (قب M. Canard: *Deux épisodes des relations diplomatiques arabe-byzantines au Xe siècle*، در *B. Et. Or.*، ۱۳: ۵۱ تا ۶۹)؛ چنانچہ تاجروں اور زائروں کے لیے باقاعدہ امان نامے جاری ہوتے رہے۔ چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی کے بعد سے جب بحیرۂ روم کے آرپار تجارت میں اضافہ ہوا تو عملی طور پر امان کی جگہ ان سرکاری معاہدوں نے لے لی جو مسیحی اور اسلامی حکومتوں کے مابین طے ہوتے رہے اور ان سے اجنبیوں کی حفاظت اور حقوق میں بھی اضافہ ہو گیا۔ جزئیات میں مماثلتیں بھی موجود ہیں، بلکہ ان معاہدوں کے عربی متون میں بعض اوقات امان کی اصطلاح بھی استعمال کی گئی ہے۔ جب مسلم علما سے ان معاہدوں کے ضمن میں پیدا ہونے والے مسائل پر فتوے کی درخواست کی جاتی تھی تو وہ بنیادی طور پر امان ہی کو زیر نظر رکھتے تھے (قب A. S. Atiya: *An unpublished XVIth Century Fatwā*، در P. Kahle Festschrift: *Studien zur Geschichte und Kultur des Nahen und Fernen Ostens*، لائڈن ۱۹۳۵ء، ص ۵۵ تا ۶۸)۔ بایں ہمہ یہی وہ معاہدے تھے جنھوں نے بعد میں امتیازات (Capitulations) (قب مادۂ امتیاز) کی صورت اختیار کر لی۔ [ان پر امان کے اسلامی تصور کا اثر ضرور پڑا ہوگا اگرچہ بوزنطی سلطنت اور اٹلی کے تجارتی شہروں اور صلیبیوں کی ریاستوں کے درمیان عمومی قسم کے معاہدات بھی طے ہوتے رہتے تھے] (قب R. Brunschvig: *Le Berbérie Orientale sous les Ḥafṣides*، پیرس ۱۹۴۰ء، ۱: ۴۳۰ تا ۴۴۰)۔

مآخذ: (۱) ابو یوسفؒ (م ۱۸۲ھ): کتاب الخراج، بولاق ۱۳۰۲ھ و قاہرہ ۱۳۴۶ھ؛ ترجمہ از E. Fagnan، پیرس ۱۹۲۱ء؛ (۲) وہی مصنّف: الرد علٰی سِیَر الاوزاعی (اس کتاب میں امام ابو یوسفؒ نے الاوزاعی (م ۱۵۷ھ) کے اصولِ فقہ کے مقابلے میں امام ابو حنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کے فقہی اصول کی حمایت کی ہے)، قاہرہ

۱۳۰۷ھ؛ (۳) الشافعی (م ۲۰۴ھ): کتاب الاُمّ، بولاق ۱۳۲۵ھ، ۷: ۳۰۳ تا ۳۳۶؛ (۴) الشّیبانی (م ۱۸۹ھ): کتاب السِّیَر الکبیر، با شرح السّرخسی (م ۴۸۳ھ)، چار جلد، حیدرآباد ۱۳۳۵ - ۱۳۳۶ھ؛ (۵) کتاب مذکور، ترجمۂ ترکی از محمد منیب عینتابی (مرقومۂ ۱۲۱۳ھ)، دو جلد، استانبول ۱۲۴۱ھ؛ (۶) یحیی بن آدم (م ۲۰۳ھ): کتاب الخراج، لائڈن ۱۸۹۶ء و قاہرہ ۱۳۴۷ھ؛ (۷) ابو عُبید (م ۲۲۴ھ): کتاب الاَموال، قاہرہ ۱۳۵۳ھ؛ (۸) الطّبری (م ۳۱۰ھ): اختلاف الفقہاء، طبع شاخت J. Schacht، لائڈن ۱۹۳۳ء؛ (۹) باب جہاد، در کتب فقہ؛ (۱۰) الشّوکانی: نَیل الاَوطار، قاہرہ ۱۳۴۴ھ، ۸: ۱۷۹ تا ۱۸۳ (متعدد احادیث و عقائد پر بحث)۔ مطالعات: (۱۱) W. Heffening: *Das islamische Fremdenrecht*، Hanover ۱۹۲۵ء (اپنے سابقہ مطالعات پر تقدم حاصل ہے، لیکن احتیاط سے استعمال کرنا چاہیے، قب Bergsträsser، در *Isl.*، ۱۵: ۲۱۱ ببعد؛ اس میں زیدی کتابوں کے اقتباسات دیے گئے ہیں)؛ (۱۲) محمد حمید اللہ: *Muslim Conduct of State*، نظر ثانی شدہ طبع، لاہور ۱۹۴۵ء، ص ۱۱۷ ببعد، ۱۹۲ ببعد، ۲۰۰ تا ۲۰۳؛ (۱۳) N. Kruse: *Islamische Völkerrechtslehre*، گوٹنگن ۱۹۵۳ء (مقالہ نگار کی نظر سے نہیں گزری)؛ (۱۴) M. Khadduri: *War and Peace in the Law of Islam*، بالٹی مور ۱۹۵۵ء، ص ۱۶۲ تا ۱۶۹، ۲۲۰ ببعد، ۲۴۳ ببعد؛ (۱۵) E. Nys: *Le droit des gens dans les rapports des Arabes et des Byzantins*، در *Revue de droit international et de législation Comparée*، ۱۸۹۴ء، ص ۴۶۱ تا ۴۸۷۔

(J. SCHACHT)

* **آمان اللہ**: دیکھیے افغانستان۔

⊗ **امانت**: سیّد آغا حسن ولد میر آغا علی عرف میر آغا رضوی، سادات میں سے تھے۔ ان کے بزرگ ایران سے آئے تھے اور ان کے پردادا کے والد سیّد علی رضوی مشہد مقدس میں حضرت امام علی الرضاؑ کے روضے کے کلیدبردار تھے۔

امانت ۱۲۳۱ھ/ ۱۸۱۵ء میں بمقام لکھنؤ پیدا ہوے۔ تقریباً بیس سال کی عمر میں بیماری کے سبب ان کی زبان بند ہو گئی۔ اسی حالت میں مقاماتِ مقدّسہ کی زیارت کے لیے عراق گئے (۱۲۶۰ھ/ ۱۸۴۴ء)۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دن حضرت امام حسینؓ کے مزار پر دعا مانگ رہے تھے کہ ان کی زبان کھل گئی، لیکن لکنت اس کے بعد بھی باقی رہی۔ سال بھر بعد عراق سے لوٹے، لیکن لکنت کی وجہ سے زیادہ‌تر گھر ہی میں رہتے اور اپنا وقت مشغلۂ شعر و سخن میں صرف کرتے تھے۔ انھوں نے اپنی اس حالت کا ذکر شرح اندر سبھا (تصنیف ۱۲۷۰ھ) میں یوں کیا ہے: ”وضع کے خیال سے کہیں جاتا تھا نہ آتا تھا۔ زبان کی وابستگی سے گھر میں بیٹھے بیٹھے جی گھبراتا تھا“۔ اس لکنت کا ذکر امانت کے اشعار میں بھی بار بار آیا ہے۔ ایک رباعی میں اپنے گونگےپن اور زبان کھل جانے کے بعد بھی لکنت کے باقی رہنے کا حال یوں بیان کیا ہے:

ہے گنگ کبھی زباں کبھی الکن ہے
گویا کہ ازل سے ناطقہ دشمن ہے
ہوں محفل ہستی میں امانت وہ شمع
خاموشی میں بھی حال مرا روشن ہے

ایک تذکرہ نگار نے ان کی لکنت کو آبائی مرض بتایا ہے (تذکرۂ خوش معرکۂ زیبا)۔

چوالیس سال کی عمر میں امانت کا انتقال لکھنؤ میں ہوا اور وہیں دفن ہوے۔ وفات پر بہت سے شاعروں نے قطعاتِ تاریخ کہے۔ میر وزیر علی نور کے قطعے سے ان کے انتقال کا سال، ماہ، دن اور وقت معلوم ہو جاتا ہے (سہ شنبہ ۲۸ جمادی الاُولٰی ۱۲۷۵ھ/ ۳ جنوری ۱۸۵۹ء، وقت شام)۔

امانت کو پندرہ سال کی عمر میں شعر کہنے کا

شوق ہوا۔ میاں دلگیر کے شاگرد ہوئے اور استاد نے امانت تخلص رکھا۔ شروع میں صرف نوحے اور سلام کہتے تھے، بعد میں غزلیں بھی کہنے لگے۔ زبان بند ہو جانے کے بعد شعر کہنے اور شاگردوں کی غزلوں پر اصلاح دینے کے سوا کوئی مشغلہ نہ تھا۔

تصانیف: (۱) ان کے بیٹے سیّد حسن لطافت کے بیان کے مطابق امانت نے سو سوا سو مرثیے کہے، لیکن مرثیوں کا کوئی مجموعہ شائع نہیں ہوا۔ ان کے پندرہ قلمی مرثیے، جن کے بندوں کی مجموعی تعداد ۱۷۰۰ ہے، پروفیسر مسعود حسن رضوی کے کتب خانے میں محفوظ ہیں۔

(۲) دیوان (خزائن الفصاحت)، جو پہلی مرتبہ ۱۲۸۰ھ میں چھپا، اصل میں ان کی غزلوں کا مجموعہ ہے، لیکن اس میں ایک مثنوی، چند مخمّس، چند مسدّس، ایک واسوخت، چند رباعیاں اور قطعاتِ تاریخ بھی شامل ہیں۔

(۳) واسوخت امانت، جس کے تین سو سات بند ہیں، کئی بار چھپا ہے۔ سب سے قدیم اور صحیح نسخہ وہ ہے جو ۱۲۷۶ھ میں افضل المطابع محمدی، کانپور میں چھپا۔

(۴) اندر سبھا (تصنیف ۱۲۶۸ھ): ان کی سب سے مشہور اور مقبول تصنیف ہے۔

(۵) گلدستۂ امانت (ترتیب و طبع ۱۲۶۹ھ): منتخب کلام کا مجموعہ ہے۔

(۶) شرح اندر سبھا، جو نثر میں اندر سبھا کا طولانی مقدمہ اور لکھنوی طرزِ انشا کا بڑا اچھا نمونہ ہے۔

امانت کے کلام منظوم کی سب سے بڑی خصوصیت رعایتِ لفظی کا استعمال ہے، جس پر امانت نے بار بار فخر کیا ہے اور اسی وجہ سے دیوان کے سرورق پر انھیں ”موجدِ رعایتِ لفظی“ لکھا گیا ہے۔ رعایت لفظی کا التزام انھوں نے غزلوں کے علاوہ واسوخت اور مرثیوں میں بھی کیا ہے اور اس سے اشعار میں اکثر جگہ تصنّع پیدا ہو گیا ہے۔ ان کے پورے دیوان میں مشکل سے کوئی شعر ایسا ملے گا جو دل پر اثر کرے۔ لفظی تعقید، بے مزہ مبالغہ آرائی اور تشبیہ و استعارہ کا بے مقصد صرف ان کے کلام کی عام خصوصیتیں ہیں، جنھوں نے اسے بے لذت بنا دیا ہے، بلکہ کہیں کہیں تو اس میں متانت کی کمی بھی محسوس ہوتی ہے۔

اندر سبھا کی تصنیف کے سلسلے میں عرصے تک طرح طرح کی باتیں کہی جاتی رہی ہیں اور ان سے یہ نتیجے نکالے گئے کہ ایک فرانسیسی صاحب نے واجد علی شاہ کے سامنے مغربی تھیٹر اور فرانسیسی اوپیرا (opera) کا نقشہ پیش کیا تو انھوں نے امانت سے اندر سبھا لکھوائی اور یہ اردو کا پہلا ناٹک تھا؛ لیکن از روے تحقیق ان میں سے کوئی بات درست نہیں۔ اندر سبھا نہ فرانسیسی اوپیرا کی نقل ہے، نہ واجد علی شاہ کی فرمایش پر لکھی گئی اور نہ ان کے سامنے سٹیج پر پیش کی گئی۔ اندر سبھا اردو کا پہلا ناٹک بھی نہیں، اس لیے کہ واجد علی شاہ اس سے پہلے ڈراما لکھ چکے تھے اور وہ سٹیج پر بھی دکھایا گیا تھا، البتہ یہ اردو کا پہلا عوامی ڈراما ہے۔ چھپنے سے پہلے بھی یہ مقبول تھا اور چھپنے کے بعد تو اس کی شہرت دور دور پھیل گئی اور اس کے تتبع میں بہت سی ”سبھائیں“ لکھی گئیں۔ دوسرے ملکوں میں بھی اسے بڑی شہرت ملی۔ Friedrisch Rosen نے اس کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا اور اس پر ایک طویل مقدمہ لکھا۔ جرمن زبان میں ایک اور کتاب سویڈن کے ایک باشندے نے لکھی، جو روم سے شائع ہوئی۔ ہندوستان میں بھی یہ کتاب بہت مقبول ہوئی۔ انڈیا آفس کی لائبریری میں اس کے اڑتالیس مختلف ایڈیشن موجود ہیں، گیارہ ناگری خط میں، پانچ گجراتی خط میں

اور ایک گورمکھی خط میں۔ اردو میں اس کے متعدد نسخے لکھنؤ، کانپور، آگرے، بمبئی، کلکتے، مدراس، دہلی، میرٹھ، لاہور، امرت سر، پٹنے اور گورکھ پور میں چھپے۔

جب چند پارسیوں نے بمبئی میں تھیٹر کمپنیاں قائم کیں تو اندر سبھا کو بار بار سٹیج کیا گیا اور اس کی طرز پر بے شمار ڈرامے اردو میں لکھے اور سٹیج کیے گئے۔ اس طرح گویا اردو ڈرامے کے پہلے دور پر اندر سبھا کی روایت کا گہرا نقش ہے۔ اندر سبھا کا جو نسخہ مختلف حیثیتوں سے صحیح اور مستند ہے، وہ ۱۹۵۷ء میں کتاب نگر، لکھنؤ سے شائع ہوا ہے۔

مآخذ: (۱) Garcin de Tassy: *Histoire de la litterature Hindoui et Hindoustanie*، پیرس ۱۸۷۰ء، ۱: ۱۹۳؛ ۲: ۲۲۲؛ (۲) مرزا محمد عسکری: تاریخ ادب اردو (سکسینہ کی انگریزی کتاب کا ترجمہ)، لکھنؤ ۱۹۵۳ء، ۱۲۱، ۳۰۱؛ (۳) T. G. Bailey: *A History of Urdu Literature*، کلکتہ ۱۹۳۲ء، ص ۶۷؛ (۴) محسن لکھنوی: سراپا سخن، مطبع نول کشور، لکھنؤ ۱۸۹۸ء؛ (۵) سعادت خان ناصر لکھنوی: تذکرۂ خوش معرکۂ زیبا، قلمی نسخہ، در کتب خانۂ مشرقی، پٹنہ (حاشیے پر امانت کا خود نوشت حال درج ہے)؛ (۶) خزائن الفصاحت (دیوان امانت) مطبع انوری، لکھنؤ؛ (۷) مظہر علی سندیلوی: ایک نادر روزنامچہ، سرفراز قومی پریس، لکھنؤ ۱۹۵۳ء؛ (۸) اندر سبھا، جرمن زبان میں ترجمہ و مقدمہ، از Friedrisch Rosen، لائپزگ ۱۸۹۲ء؛ (۹) اندر سبھا اور شرح اندر سبھا، رسالۂ اردو، اپریل ۱۹۲۷ء؛ (۱۰) مجلہ ہماری زبان، دہلی، یکم نومبر ۱۹۳۳ء؛ (۱۱) بلوم ہارٹ: "فہرست انڈیا آفس لائبریری" لنڈن ۱۹۰۰ء؛ (۱۲) نور الٰہی محمد عمر: ناٹک ساگر، لاہور ۱۹۲۳ء؛ (۱۳) مسعود حسن رضوی: لکھنؤ کا شاہی اسٹیج، منظم پریس، لکھنؤ ۱۹۵۷ء؛ (۱۴) وہی مصنف: لکھنؤ کا عوامی اسٹیج، سلیمی پریس، الہ آباد ۱۹۵۷ء؛ (۱۵) لالہ سری رام: خمخانۂ جاوید، دہلی ۱۹۰۸ء، ۱: ۳۰۱ تا ۳۰۳؛ (۱۶) ابواللیث صدیقی: لکھنؤ کا دبستان شاعری، علی گڑھ ۱۹۴۴ء، ص ۲۹۰ ببعد۔

(سیّد وقار عظیم)

اَمانتِ مُقَدَّسہ: ترکی میں یہ نام [= امانتِ مقدّسہ] ان قدیم تبرکات کو دیا گیا ہے جو استانبول کے طوپ قپو محل میں محفوظ ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ اہم ان اشیا کا مجموعہ ہے جن کی بابت کہا جاتا ہے کہ یہ رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و سلّم سے نسبت رکھتی ہیں۔ ان میں آپؐ کا خرقۂ شریف [رک بآں]، ایک سجّادہ (نماز پڑھنے کا مصلّٰی)، ایک عَلَم، ایک کمان، ایک عصا اور ایک جوڑا گھوڑے کے نعل کا ہے؛ نیز ایک دانت، اور کچھ بال اور ایک پتھر ہے جس پر آپؐ کا نقشِ قدم ہے۔ علاوہ بریں کچھ ہتھیار، برتن اور کپڑے ہیں، جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ گزشتہ انبیاء، خلفاے راشدین اور بعض صحابہ کے ہیں، خانۂ کعبہ کی ایک کنجی اور قرآن حکیم کے کچھ نسخے ہیں، جن کی بابت کہا جاتا ہے کہ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے لکھے تھے۔ عہد سلاطین عثمانیہ میں "خِرقۂ سعادت" کی سالانہ تقریب پر، جو ۱۵ رمضان کو ہوتی تھی، ان تبرکات کی زیارت کی جاتی تھی۔

مآخذ: (تفصیل مع تصاویر) کے لیے: (۱) Tahsin Öz: *Hirkai Saadat dairesi ve Emanet-i-Mukaddese*، استانبول ۱۹۵۳ء؛ تبرکات کے لیے: (۲) I. Goldziher: *Muh. St.*، ۲: ۳۵۶ تا ۳۶۸؛ نیز دیکھیے مادّۂ اثر۔

(ادارہ)

اَمان، میر: دیکھیے اَمَن، میر۔

اَمبالہ: دیکھیے انبالہ۔

اَمبَرا Ambra: دیکھیے عَنبَر۔

• **اَمْبُون** : (Ambon) [= Amboina، در Encyclopaedia Britannica : Amboyna، در New Advanced Atlas]، انڈونیشیا [رَكّ بآن] میں مجمع الجزائر ملکّا (Moluccas) کے ایک جزیرے کا نام؛ اس کی تقریبًا نصف آبادی (تقریبًا ۲۰۰۰۰۰) مسلمان ہے، خصوصًا شمالی حصّے میں۔ پرتگیزوں کی آمد (۱۵۱۲ء) سے پیشتر ہی اسلام کی تبلیغ ہِتو (Hitu) میں جو مشرقی جاوا میں گرم مسالے کی تجارت کی بھاری منڈی تھی، نیز بعض دوسرے دیہات میں شروع ہو چکی تھی۔ مقامی روایت کے مطابق یہ تبلیغ ان رؤسا نے کی جو مشرقی جاوا، پسائی Pasia اور مکّۂ مکرّمہ کا سفر کر چکے تھے۔ اگرچہ سولھویں اور سترھویں صدی کے پُر آشوب زمانے کے بعد سے مسلمان فارغ البال ہیں تاہم جمود و بے توجہی کا شکار ہیں۔ بایں ہمہ انھوں نے اصل زبان اور قدیم لباس کی وضع قطع بڑی حد تک باقی رکھی ہے۔

مآخذ : (۱) F. Valentijn : *Oud en Nieuw Oost-Indiën*، Dordrecht ۱۷۲۴ء، ج ۲ و ۳؛ (۲) H. Kraemer : *Mededeelingen over den Islam op Ambon en Haroekoe*، جاوا ۱۹۲۷ء، ص ۷۷ تا ۸۸؛ (۳) F. D. Holleman : *Het adatgrondenrecht van Ambon en de Oeliassers*، Delft ۱۹۲۳ء؛ (۴) *Adatrecht-bundel*، ۱۹۲۲ء، ص ۶۰ تا ۶۳؛ ۱۹۲۵ء، ص ۳۰۴ تا ۳۷۱؛ ۱۹۲۸ء، ص ۲۰۱ تا ۲۰۸؛ ۱۹۳۳ء، ص ۴۳۸ تا ۴۵۹۔

(J. Noorduyn)

• **اَمَة** : دیکھیے عبد۔

• **اَمْثَال** : دیکھیے مَثَل۔

• **اَمْر** : [امام راغب نے لکھا ہے کہ امر کے لغوی معنی شان، یعنی حالت کے ہیں اور اس کی جمع امور ہے۔ اس کے معنی معاملہ اور حُکم بھی ہیں۔ اصطلاح قرآن میں امر اللہ کے معنی عذاب الٰہی اور قیامت اور ابداع کے بھی ہیں، یعنی کسی ذریعے یا آلے یا مادّے کے بغیر اور بغیر زمان و مکان کسی شیٔ کو بنانا۔ آیت قرآنی اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْاَمْرُ (۷ [الاعراف] : ۵۴) میں اور قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ (۱۷ [بنی اسرآءیل] : ۸۵) میں امر کے یہی معنی ہیں۔ اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَآ اَرَدْنٰهُ اَنْ نَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (۱۶ [النحل] : ۴۰) میں بھی امر ابداعی کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ اور وَ مَآ اَمْرُنَآ اِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ (۵۴ [القمر] : ۵۰) میں ایجاد و تکوین کا جو سلسلہ جاری ہے اس کی تیز رفتاری کے اظہار کے لیے وہ طریق اختیار کیا ہے جو ہماری قوتِ واہمہ سے بھی بلند ہے (مفردات، تحت مادّۂ ا م ر)۔ امر کا لفظ تکلیفات شرعیہ اور احکام و نواہی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے (الرازی: مفاتیح الغیب، ۴ : ۲۳۹ تا ۲۴۲، قاہرہ ۱۳۰۸ھ)۔ امر کے معنی الزمخشری نے حکمت اور تدبّر کے بھی کیے ہیں (کشّاف، تحت آیت ۷ [الاعراف] : ۵۴)۔ اس کے معنی بڑھ جانے اور بکثرت ہو جانے کے بھی ہیں۔ بہت بچے پیدا کرنے والے جانور کو مأمورۃ کہتے ہیں۔ احادیث میں اسلام کی قوت اور مسلمانوں کے بارے میں ابوسفیان کا یہ قول ملتا ہے: اَمِرَ اَمْرُ اِبْنِ اَبِيْ كَبْشَةَ، اس میں امر سے مراد یہ ہے کہ مسلمانوں کی تعداد بڑھ گئی ہے اور ان کی شان بلند ہو گئی ہے (ابن الاثیر: نہایۃ، تحت مادّہ)۔ امر اور خلق میں فرق کے لیے دیکھیے مفاتیح الغیب، بحوالۂ سابق۔ صوفیہ کے ہاں امر اس عالم کو کہتے ہیں جو مادّے اور مدّۃ کے بغیر ہو یا جس کی مساحت اور مقدار کی تعین نہ کی جا سکے (تھانوی: کشّاف، تحت مادّہ)۔

قرآن مجید میں لفظ امر بہتّر دفعہ استعمال ہوا ہے۔ ان میں سے بعض آیات] متکلمین اور فلسفیوں کی قیاس آرائیوں کا تختۂ مشق بن گئیں، جن کے ہاں اسلامی عنصر یونانی الاصل عقائد سے اکثر اس حد

تک ملوث ہو گیا ہے کہ اس کی امتیازی حیثیت گم ہو جاتی ہے؛ تاہم بظاہر اس اصطلاح کے بالکل متوازی کوئی چیز متعلقہ یونانی مصطلحات میں موجود نہیں، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امر الٰہی سے متعلق مختلف متکلمانہ تصورات بعض مسلمانوں ہی کے ذہن میں پیدا ہوئے۔

اس نتیجے سے اس مفروضے کی تائید ہوتی ہے جس کی رو سے ارسطو کی اثولوجیا *Theology* کا طویل تر نسخہ، یعنی وہ جس پر لاطینی ترجمہ مبنی ہے اور جس کا عربی متن Borisov نے دریافت کر لیا ہے، مسلم ماحول ہی میں پایۂ تکمیل کو پہنچا تھا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اس نسخے میں نظریۂ امر کے متعلق متعدد عبارتیں موجود ہیں۔ دوسری جانب یہ چیز معنی خیز ہے کہ امر کی جو توضیح اس طویل تر متن میں کی گئی ہے وہ بعینہ وہی معلوم ہوتی ہے جو بعض اسمٰعیلی مفکروں نے پیش کی ہے۔ اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ مذکورہ متن اور مذکورہ اسمٰعیلی تصانیف کا کوئی ماخذ مشترک تھا، اگرچہ اس بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

اثولوجیا کے مفصل تر متن کی رو سے امر کلمۃ اللہ ہی کا ایک نام ہے، جسے مشیت ایزدی بھی کہتے ہیں اور جو ذاتِ باری اور عقلِ اوّل کے درمیان واسطہ ہے اور مؤخرالذکر کی علّت ہوی؛ چنانچہ ایک خاص معنی میں اسے علۃ العلل کہہ سکتے ہیں۔ [دوسری طرف] اسے "لَیس" (= کچھ نہیں) بھی کہہ سکتے ہیں، کیونکہ وہ حرکت اور سکون دونوں سے بالاتر ہے۔ عقل، جو اولین مخلوق ہے، کلمے سے اتنی قریب اور متصل ہے کہ وہ عین کلمہ بن گئی ہے۔

یہ نظریہ بعینہ اسی شکل میں، یا تقریباً اسی شکل میں، اسمٰعیلیہ کے ہاں بار بار آیا ہے، مثلاً خوانِ اخوان میں، جو ناصر خسرو سے منسوب ہے؛ لیکن ناصر خسرو سے منسوب دیگر تصانیف میں اس سے اختلاف پایا جاتا ہے، مثلاً زاد المسافرین میں خوانِ اخوان کے پیش کردہ اس خیال کو صحیح نہیں مانا گیا جس کی رو سے امر کو ابداع، یعنی اللہ کے فعلِ خلق کا مترادف بتایا گیا ہے۔ اسی طرح گشائش و رہائش میں امر کو، جسے خوانِ اخوان میں "لیس" کہا گیا ہے، موجود اوّل قرار دیا گیا ہے۔

ایک اور اسمٰعیلی مصنّف حمیدالدین الکرمانی کا خیال بظاہر یہ تھا کہ امر ایک ہجوم فیضان (influx) ہے (سیاقِ عبارت کے لحاظ سے لفظ مادہ کا بھی مفہوم لینا ضروری معلوم ہوتا ہے)، جو ذاتِ باری سے بواسطۂ صفات آتا اور عقل کے ساتھ مختلط ہو جاتا ہے۔ اس کے نزدیک امر کوئی ایسا اصول نہیں جو عقل سے برتر و مقدم ہے۔ دیگر اسمٰعیلی مفکرین کی طرح وہ بھی "امر" کو ارادۂ الٰہی کا مرادف قرار دیتا ہے۔ قریب قریب یہی تصوّر قدریہ کا ہے، جن کے ہاں امر الٰہی اور ارادہ لازم و ملزوم ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک اس وقت تک نہیں پایا جاتا جب تک دوسرا بھی موجود نہ ہو، لیکن امام احمدؒ بن حنبل اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ اللہ تعالٰی کسی چیز کو عالم امکان میں واقع نہیں کرتا جب تک اس کا ارادہ نہیں فرما لیتا؛ ہر چیز اللہ تعالٰی کی قدرت اور ارادے کی مرہون ہے۔

روضۃ التسلیم یا تصوّرات (طبع W. Ivanow، ص ۵۰ ببعد؛ قبّ ص ۲۹) میں، جو ایک اسمٰعیلی تصنیف اور نصیرالدین الطوسی کی طرف منسوب ہے، امر اللہ کے مسئلے کا تعلق اس تصوّر سے بتایا گیا ہے کہ روحانی سطح پر ارتقا، جس کے مراحلِ ادراکِ حسّی، وہم، نفس، اور عقل ہیں، امر پر منتہی ہوتا ہے۔

ان اسمٰعیلی عقائد میں اور امر کے اُس تصوّر میں خاصی مشابہت پائی جاتی ہے جو یہودی مفکر

یہودا ہالیوی Judah Halewi کے اس مکالمے میں ملتا ہے جسے عموماً کزری Kuzari کہتے ہیں۔ ایک طرف تو ہالیوی یہ فرض کرتا نظر آتا ہے یا کم سے کم اسے جائز سمجھتا ہے کہ امر اور ارادہ ایک ہی چیز ہیں (طبع Hirschfeld، ص ۷۶) اور دوسری طرف وہ امر اللہ کو ایک قوت بتاتا ہے جو نبی کی فطرت میں مضمر اور عقل سے بلند تر ہوتی ہے (مثلاً وہی کتاب، ص ۴۲ ببعد)۔

قرآن مجید، ۷ [الاعراف]: ۵۴، کی بنا پر بعض اوقات ''امر'' کو ''خلق'' کا مقابل ٹھہرایا جاتا ہے۔ اس صورت میں خلق سے مراد پیدائش بذریعۂ اسباب و وسائط ہے اور امر سے پیدائش بلا اسباب و وسائط (دیکھیے مفردات، حوالۂ سابق) یا امر سے مراد اشیاے روحانی کی ایجاد یا خود اشیاے روحانی ہیں اور خلق سے مراد اشیاے مادیہ کی ایجاد یا خود اشیاے مادیہ ہیں (قب مادۂ عالم؛ امام احمدؒ ابن حنبل نے ''امر'' اور ''خلق'' میں فرق کیا ہے۔ اس کے لیے دیکھیے Massignon: La passion d' Al-Hallaj، ۲: ۶۲۷، حاشیہ ۲)۔ اس تصور کو بعض اسمٰعیلی تصانیف میں بھی دہرایا گیا ہے، مثلاً تصورات (ص ۵۵) میں، جہاں یہ نقطۂ نظر ''امر'' کے مذکورۂ بالا مفہوم سے ٹکراتا ہے؛ نیز ان متون میں جو اسمٰعیلیہ کی طرف منسوب ہیں، مثلاً رسائل اخوان الصفا (قب Goldziher در REJ، ۱۹۰۵ء، ص ۴۸، حاشیہ ۴)، اور ''صابیوں اور حنیفیوں کے مناظرے'' میں۔ یہ مناظرہ الشہرستانی کی کتاب الملل و النحل (طبع احمد فہمی محمد، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ۲: ۱۱۸) میں بھی درج ہے۔ جامع الحکمتین (طبع Corbin، ص ۱۰۳) میں، جو ناصر خسرو کی طرف منسوب ہے، ''عالم امر'' سے مراد اسمٰعیلیہ کے ماموررین اعلیٰ ہیں اور عالم خلق سے مراد ہے مادی دنیا۔

امر کے مباحث میں صوفیۂ کرام نے ایک مسئلہ تضاد کا بھی اٹھایا ہے، جس کا مقصد ان کے نزدیک یہ ہے کہ بعض اوقات امر الٰہی کچھ اور ہوتا ہے اور مشیت الٰہی کچھ اور؛ چنانچہ بعض صوفیۂ کرام نے اس قسم کے تضاد کو ممکن بھی جانا ہے مگر اہل نظر نے ایسے تضادات کو ابھارنے سے احتراز کیا ہے۔

مآخذ: (۱) الجرجانی: التعریفات، تحت مادۂ اَمر؛
(۲) A. Borisov: oh iskhodnoy tochke volyuntarisma
Bulletin de L'Académic de L'Solomona Ibn،
Gabirolya، در Bulletin de l'Académie de l'U.R.S.S.،
۱۹۳۳ء، ص ۷۵۰ تا ۷۶۸؛ (۳) H. Corbin، در طبع
جامع الحکمتین، مقدمہ (Étude Préliminaire)، ص ۷۰؛
(۴) I. Goldziher: Le amr ilâhî (ha 'inyân ha-elôhi)،
chez Juda Halévi، در REg.، ۱۹۰۵ء، ص ۳۲ تا ۴۱؛ (۵)
L. Massignon: La Passion d' al-Hallâj، ۲: ۶۲۴
ببعد؛ (۶) S. Pines: Nathanael ben Al-Fayyûmi et
la théologie ismaélienne، در Bulletin des Etudes
Historiques Juives، قاہرہ ۱۹۴۶ء، ص ۷ ببعد؛ (۷)
وہی مصنف: La longue recension de la "Théologie
d' Aristote" dans ses rapports avec la doctrine
ismaélienne، در REI، ۱۹۵۴ء؛ (۸) J.N.S. Balyon, Jr.:
Amr in the Koran، در AO، جلد ۲۲۔ امر بالمعروف و
نہی عن المنکر کے لیے دیکھیے مادۂ معتزلہ۔

(S. PINES [و ادارہ])

⊗ **اِمْرُؤُالْقَیْس**: چھٹی صدی عیسوی کا ایک عرب شاعر۔ [اس کے نام میں اختلاف ہے، چنانچہ ایک نام حُندُج بن حُجر، دوسرا نام مُلَیکہ اور تیسرا عدی بتایا گیا ہے (السندوبی، دیباچہ)۔] وہ قبیلۂ کِندہ میں سے تھا، جو یمن سے ہجرت کر کے آیا تھا۔ اس کے مورث اعلیٰ حُجْر (آکِل المُرار) نے تقریباً ۴۸۰ء میں نجد میں ایک ریاست قائم کی تھی، جو اس کے جانشینوں کے زمانے میں زوال پذیر ہوتی گئی۔] امرؤالقیس کے باپ نے

بیٹے کو [کوئی بیس سال کی عمر میں] اس بنا پر گور سے [دمُون کی طرف] نکال دیا کہ اس کا میلان معاشقے کی طرف تھا۔ اخراج کا خصوصی باعث وہ نظم ہوئی جس میں امرؤالقیس نے اپنی محبوبہ فاطمہ بنت العُبَید العُذریہ کو مخاطب کیا تھا، بلکہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حُجر نے اپنے مولٰی ربیعہ کو حکم دیا تھا کہ وہ اسے قتل کر دے، لیکن ربیعہ نے اس کی جگہ نیل گائے کے بچے کو ذبح کیا اور اس کی آنکھیں حُجر کے پاس لے آیا (ابن قُتَیبہ: کتاب الشعر، ص ۴۸، س ۷ تا ۱۱)۔ جب بنو اسد کے باغی قبیلے کے خلاف جنگ میں حُجر مارا گیا تو امرؤالقیس سلطنت سے محروم ہو کر مارا مارا پھرنے لگا (چنانچہ اسی بنا پر اس کا لقب الملک الضِّلّیل، یعنی آوارہ بادشاہ ہو گیا)۔ دشمنوں نے اس کا تعاقب کیا تو اس نے تَیماء کے والی سَموْءَل ابن عادیا کے پاس پناہ لی، جو اَبلَق نامی قلعے میں رہتا تھا۔

تقریباً ۵۳۰ء میں قیصر یوستینیانوس Justinian نے سرحدِ شام کے غسّانی مقدّم (فیلارق Phylarch) [الحارث الخامس الأعرج بن ابی شمر] کے مشورے پر امرؤالقیس کو قسطنطنیہ میں بلا بھیجا تا کہ اس سے ایرانیوں کے خلاف کام لیا جا سکے۔ دارالسلطنت میں خاصے طویل قیام کے بعد اسے 'مقدّم' کا لقب دے کر فلسطین اور سرحدی قبائل کا والی مقرر کر دیا گیا، مگر جب وہ اپنے عہدے کو سنبھالنے کے لیے جا رہا تھا تو (۵۳۰ اور ۵۴۰ء کے درمیان) انقرہ کے مقام پر فوت ہو گیا (قب نولڈیکہ Nöldeke، بذیل مادۂ معلقات، در *Encyclopaedia Britannica*) ۔ [السندوبی کی تحقیق کے مطابق اس کی وفات نواح ۵۶۵ء میں ہوئی (دیوان امرؤالقیس، طبع السندوبی، ص ۱۱)] ۔ عربی روایت کے مطابق اسے یوسٹینیانوس Justinian کے حکم سے زہر دے دیا گیا تھا، یعنی اسے ایسا زہر آلود خلعت دیا گیا جس سے اس کے جسم پر پھوڑے (قروح) نکل آئے؛ اسی وجہ سے اس کا لقب ذوالقُروح ہو گیا، جو روایۃً اس سے منسوب ہے۔ قیصر کے اس اقدام کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ امرؤالقیس نے قیصر کی بیٹی (دیکھیے ابن قتیبہ: کتاب الشعر و الشعراء، ص ۴۹) سے معاشقہ کر کے اس کی عزت کو بٹا لگایا تھا، لیکن یہ بھی کہا گیا ہے کہ مبیّنہ اوصاف کی کوئی شہزادی یوستینیانوس یا اس کے جانشین یوستینیانوس ثانی کے دربار میں مطلقاً موجود نہ تھی۔ ایک روایت یہ ہے کہ اسے چیچک نکل آئی تھی۔ [قیصر نے امرؤالقیس کا ایک مجسمہ بنوا کر اس کی قبر پر لگوایا۔ یہ مجسمہ مامون الرشید کے زمانے تک بھی موجود تھا (السندوبی: بحوالۂ سابق)]۔

کہا جاتا ہے کہ امرؤالقیس سب سے پہلا شخص ہے جس نے عربی شاعری میں باقاعدہ فن قصیدہ کی بنیاد رکھی اور قافیے کے اصول معین کیے۔ اس نے اس قسم کے قصائد کو بڑی رواج دیا جن میں شاعر اپنے دو دوستوں سے دیارِ حبیب میں رکنے اور اس کی یاد میں آنسو بہانے کی درخواست کرتا ہے:

[قفا نَبْکِ مِنْ ذِکْرَی حَبِیبٍ و مَنْزِلِ
بِسِقْطِ اللِّوَی بَیْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ]

اس نے عربی شاعری میں نئی جان ڈال دی؛ مگر جس صورت میں ہم تک اس کے اشعار پہنچے ہیں ان سب کا اس کی طرف انتساب محلِ نظر ہے۔ [طٰہٰ حسین نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ دنیا ماسوا اس کے نام اور چند ایک فرضی داستانوں کے امرؤالقیس کے متعلق صحیح طور پر کچھ بھی نہیں جانتی۔ اس کے نزدیک امرؤالقیس کا لقب الضِّلّیل اس وجہ سے نہ تھا کہ وہ دیارِ عرب میں مارا مارا پھرا کرتا تھا بلکہ اس کا تعلق قُلْ بن قُلّ کے محاورے سے ہے، جس کے معنی ہیں مجہول الاسم اور مجہول

الحال۔ طٰہٰ حسین کے نزدیک امرؤالقیس کے حالاتِ زندگی عبدالرحمٰن بن اشعث کی زندگی کی تمثیل ہیں اور داستان گویوں نے یمنی خاندان کی خواہشات کی تکمیل کے لیے عراق میں یہ واردات جعل کیے تھے۔ طٰہٰ حسین نے یہ بھی کہا ہے کہ اس کی طرف جو اشعار منسوب ہیں ان کا بیشتر حصہ جاہلی نہیں بلکہ اسلامی عہد سے تعلق رکھتا ہے۔ جو اشعار اس کے قبائل عرب میں گھومنے پھرنے سے متعلق ہیں وہ بھی بعد میں گھڑے گئے ہیں۔ سموءل بن عادیا کی تعریف میں جو قصیدہ ہے وہ دراصل سموءل کی اولاد دارم بن عقال کا ہے۔ پھر یہ بناوٹی قصیدہ ایک دوسرے قصے کے وضع کرنے کا سبب ہوا، یعنی امرؤالقیس کا قسطنطینیہ جانا اور اس سلسلے میں اشعار کہنا۔ اس طویل قصیدۂ رائیہ کی طرح وہ اشعار بھی گھڑے ہوئے ہیں جو اس نے بلادِ روم سے واپس ہوتے ہوئے قیصر کا مرسلہ خلعت پہنتے ہی زہر کا اثر اپنے اندر محسوس کر کے کہے تھے، بلکہ طٰہٰ حسین کے نزدیک جو اشعار امرؤالقیس کی طرف منسوب ہیں ان میں سے اکثر وہ ہیں جن کا امرؤالقیس سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ وہ خواہ مخواہ اس کے سر منڈھے گئے ہیں۔ ان میں سے بعض ان رواۃ کی دلیری کا نتیجہ ہیں جنھوں نے دوسری صدی ہجری میں اشعار کی تدوین کی۔ بعض اشعار کو وہ فرزدق کی طرف اور بعض کو عمر بن ابی ربیعہ کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ امرؤالقیس کی طرف منسوب تمام کے تمام اشعار اس کے نہیں، جیسا کہ مثلاً الأغانی میں لکھا ہے کہ امرؤالقیس کی طرف منسوب قصیدۃ الرائیۃ، جو سموءل بن عادیا کی تعریف میں ہے، دراصل سموءل کی اولاد دارم بن عقال کا ہے (۸ : ۷۰)؛ لیکن اس کا یہ بھی مطلب نہیں کہ امرؤالقیس کی شخصیت کو محلِ نظر بنا دیا جائے اور اس کے تمام اشعار ہی کو بعد کی تالیف قرار دیا جائے، حتّٰی کہ اس کے معلّقہ کو بھی محلِ نظر سمجھا جائے]۔ امرؤالقیس اور عَبِید بن الأبرص ہر دو کے انداز کا باہمی موازنہ بھی اس بات کا ضامن ہے کہ امرؤالقیس کا سبعہ معلقہ والا قصیدہ ہر لحاظ سے مستند ہے۔ ہر چند کہ امرؤالقیس عربی قصیدے کا بانی نہیں، لیکن جیسا سر چارلس لائل Charles Lyall نے اس طرف توجہ دلائی ہے کہ بحر بسیط کی ایک خاص شکل کا استعمال کر کے اس نے جدت کا ثبوت دیا ہے۔ اسی طرح بحر ہزج اور بحر متقارب، جو شاذ و نادر مستعمل تھیں، اس نے ان کا بکثرت استعمال کیا۔

امرؤالقیس اعتقاداً آزاد خیال واقع ہوا تھا، چنانچہ جب اس نے یہ دیکھا کہ قضا و قدر اس کے باپ کے قتل کا انتقام لینے میں حائل ہے تو تبالہ کے شہر میں اس نے تینوں کے تینوں تیر، جن کے ذریعے فال نکالی جاتی تھی، ذوالخلصہ بت کے سر پر پٹک دیے۔

[شاعری میں اس کے مقام کے متعلق السندوبی نے یہ الفاظ لکھے ہیں: "و شاعرية امرؤالقیس و تقدمه علی سائر الشعراء من الأمور التي فرغ الناس من تحقيقها و تقريرها حتی اصبحت غير قابلة لشیء من الجدل و المناقشة"، یعنی امرؤالقیس کی شاعری اور تمام دوسرے شعراء پر اس کی فضیلت کے بارے میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور اب یہ مسئلہ ہر قسم کے اختلاف سے بالا ہے۔

جرجی زیدان نے لکھا ہے: امرؤالقیس شاعری کا زبردست ملکہ رکھتا تھا۔ وہ فطری شاعر تھا۔ اس نے اپنے اشعار میں بعض ایسے مضامین بیان کیے ہیں جن کا پہلے رواج نہ تھا۔ اس کے اسالیب بیان پر آپ نظر ڈالیں گے تو دیکھیں گے کہ وہ وسعتِ معلومات اور بکثرت سفروں کا نتیجہ ہیں (تاریخ آداب اللغة العربية)۔ طٰہٰ حسین نے ان اشعار کے متعلق

جو امرؤالقیس کے دیوان میں ہیں، لکھا ہے: ان کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ گھوڑے، شکار اور بارش کے تفصیلی حالات بیان کرنے میں یدطولی رکھتا ہے۔ اس سلسلے میں اس نے بہت سے نئے مضامین بھی پیش کیے ہیں جو پہلے لوگوں میں متعارف نہ تھے۔ اس نے تیز رو گھوڑوں کی تعریف ایک اچھوتے انداز میں کرتے ہوئے کہا ہے کہ وہ نیل گایوں کی کشتیاں ہیں۔ اس نے گھوڑے کے دبلے پن کو چھڑی سے اور تیز رفتاری کو عقاب سے تشبیہ دی ہے۔ نقادوں نے امرؤالقیس کے اشعار میں بندش کی رنگینی، نزاکت و نفاست، تصورات کی شان دار عکاسی، تصویر کشی کے تنوع اور سحر کی بڑی تعریف کی ہے اور خصوصاً شباب کی خوش باشی اور تفاخر کے ان جذبات کو سراہا ہے جن کا فیضان اس کے منظوم کلام میں ہر جگہ جلوہ گر ہے (نکلسن، ص ۱۰۵)۔ نقادوں نے اس کے کلام کی سحر کاری کا اعتراف کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس نے اپنی زندگی کی جوت سے عشاق کے خانہ ہاے حیات کو ضیا بخشی ہے۔ وہ ایسا ساحر ہے جس نے جدتِ ادا، طرفگیِ تشبیہ، ندرتِ استعارہ اور زورِ کلام کے طلسم باندھے ہیں۔

امرؤالقیس کے اشعار کی تازگی آج بھی قائم ہے۔ اس کا کلام صرف عربی شاعری کی عظمت کا آئینہ ہی نہیں بلکہ وہ عربی ذہنیت، عربی تاریخ اور عربوں کی تہذیب و تمدن کا حامل بھی ہے۔ اس کے اشعار میں عموماً جن آثار و دیار کا ذکر ہے وہ نجد میں بنو اسد کے ہیں۔ لبید ایسا منجھا ہوا شاعر کہتا ہے کہ سب سے بڑا شاعر امرؤالقیس ہے (ابن قتیبہ: الشعر)]۔

اس کے نام کے معنی ہیں ''قیس کا آدمی'' یا ''قیس کا جری و بہادر'' (دیکھیے سمط اللآلی)، مگر یہ بات یقین سے نہیں کہی جا سکتی کہ آیا یہ قیس دیوی کا کوئی مذکر روپ (paredros) ہے یا یہ اس کے مندر کا نام ہے (Euting: *Nabataische Inschriften aus Arabien*، شمارہ ۲؛ Ph. Berger: *Histoire de L'écriture*، ص ۲۷۴ بعد؛ *Corpus inscr. sentit*، ۲: ۱۹۸؛ Dussuad: *Hist. des Arabes avant l'Islam*، ص ۱۲۵؛ Wellhausen: *Reste arab. Heidentums*، طبع ثانی، ص ۶۷)۔ امرؤالقیس کا ایک قصیدہ سبعہ معلقہ میں محفوظ ہے (لاطینی ترجمہ از Warner، طبع Lette؛ انگریزی ترجمہ از جونز Sir W. Jones، لنڈن ۱۷۸۲ء؛ سویڈن کی زبان میں ترجمہ از Bolmeer Lund، ۱۸۲۴ء؛ فرانسیسی ترجمہ از د ساسی de Sacy، در *Mém. de L' Acad. des Inscr.*، ۱: ۴۱۱؛ جرمن ترجمے از Nöldeke و از Gandz، دیکھیے بذیل مآخذ؛ [اردو ترجمہ از قاضی ذفرالدین، علاق نفیس، لاہور ۱۸۸۸ء؛ ابوالحسن: حل المعلقات لسبع المعلقات، اردو شرح، ۱۳۰۱ھ]۔ المعلقات کے متن کے مختلف نسخوں میں امرؤالقیس کے معلقہ کے ساتھ عام طور الزوزنی کی شرح دی گئی ہے، جسے پہلی مرتبہ Hengstenberg نے بون Bonn سے ۱۸۲۳ء میں شائع کیا؛ النحاس کی شرح کے اقتباسات Lette نے شائع کیے (لائیڈن ۱۷۴۸ء)۔ فرینکل E. Frenkel نے Halle سے ۱۸۷۶ء میں اس کا مکمل متن شائع کیا۔ التبریزی کی شرح چارلس لائل نے *A Commentary on ten Ancient Arabic Poems* کے نام سے ۱۸۹۴ء میں کلکتے سے شائع کی۔ امرؤالقیس کا دیوان د سلان de Slane (*Le Diwān d'Amro'lkais*، پیرس ۱۸۳۷ء) اور Ahlwardt (*The Diwans of the Six Ancient Arabic Poets*، لنڈن ۱۸۷۰ء، ص ۱۱۵ بعد، قب ص ۱۹۶ بعد) نے شائع کیا۔ بمبئی سے یہ ۱۳۱۳ھ میں شائع ہوا۔ اس کا متن ابوبکر عاصم بن ایوب البطلیوسی کی شرح کے ساتھ ۱۲۸۲ھ میں قاہرہ سے شائع کیا گیا [نیز قاہرہ ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء]۔ Rückert نے اس کا

آزاد ترجمہ جرمن زبان میں کیا ہے (*Amrilkais der Dichter und König*، Stuttgart و Tübingen ۱۸۴۳ء)۔ [ایک دیوان حل لغات کے ساتھ حسن السندوبی نے ۱۹۲۰ء میں مصر سے شائع کیا ۔ اس نے اس دیوان کے ماخذ کا بھی ذکر کیا ہے ۔ العقد الثمین (Ahlwardt کے ایڈیشن کی طبع ثانی، بیروت ۱۸۸۹ء) میں بھی امرؤالقیس کا دیوان شامل ہے (اردو ترجمہ از صارم، لاہور ۱۹۶۲ء)۔ ابن بلیہد نے صحیح الاخبار میں بعض ان مقامات کی توضیح کی ہے جن کا ذکر امرؤالقیس کے اشعار میں آتا ہے] ان مقامات کی تشریح کے لیے نیز دیکھیے البکری : معجم ما استعجم اور دیوان امرؤالقیس، تحقیق و شرح از ابوالفضل ابراہیم، مصر ۱۹۵۸ء.

مآخذ : (۱) الاغانی، ۸ : ۶۲ بعد (= ۹ : ۷۷، مطبوعۃ دارالکتب قاہرہ)؛ (۲) ابن قتیبہ : کتاب الشعر، طبع ڈخویہ، ص ۴۷ بعد؛ اردو ترجمہ از صارم، ۱۹۶۲ء لاہور؛ (۳) Cheikho: *Poètes arabes chrétiens*، ص ۶ تا ۶۹؛ (۴) ابن ابی الخطاب : جمہرۃ، ص ۲۹ تا ۴۷؛ (۵) اقتباسات در حماسہ البُحتری، طبع عکسی، لائڈن ۱۹۰۹ء (و طبع Cheikho، ۱۹۱۰ء)، بامداد اشاریہ؛ (۶) F.A. Müller: *Imruulkaisi Mu'allaka*، Halle ۱۸۶۹ء؛ (۷) Nöldeke، در *Sitzungsber. der K. Akad. in Wien*، حصۂ فلسفہ و تاریخ، ج ۱۴۰ (۱۸۹۹ء)؛ (۸) S. Gandz : *Die Mu'allaqa des Imrulqais übers. und erkl*، در *Sitzungsber der Wiener Akad*، حصۂ فلسفہ و تاریخ، جلد ۱۷۰ (۱۹۱۳ء)؛ (۹) E. Griffini : *Una nuova qaṣida attribuita ad Imru 'l-Qais*، در *Riv. di Studi orient.*، ۱ : ۵۹۵ بعد؛ (۱۰) R. Geyer: *Imru' alqais' Munsariḥ-Qaṣidah auf ĭšu*، در *ZDMG*، ۶۸ : ۵۳۷ بعد و ۷۲۰؛ (۱۱) اسکندر آغا: تزیین نہایۃ الارب (بیروت ۱۸۶۷ء)، ص ۵۹ تا ۲۶؛ (۱۲) Caussin de Perceval : *Essai*، ۲ : ۳۰۲ تا ۳۳۲؛ (۱۳) Perron: *Femmes Arabes*، ص ۹۱ تا ۱۰۱؛ (۱۴) Ahlwardt : *Bemerkungen über die Aechtheit der alten arab. Gedichte*، Griefswald ۱۸۷۲ء، ص ۷۲ بعد؛ (۱۵) وہی مصنف : *Über Poesie und Poetik der Araber*، گوتہا ۱۸۵۶ء، ص ۱۰ بعد؛ (۱۶) H. Derenbourg، در *Etudes de critique et d' hist.*، جلد ۷، در سلسلۂ *Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes*، حصۂ علوم دینیہ؛ (۱۷) Charles Lyall: *Translations of ancient Arabian Poetry*، ص ۱۰۳ تا ۱۰۶؛ (۱۸) *Dīwāns of 'Abīd ibn al-Abraṣ, etc.*، ص ۴ بعد؛ (۱۹) Brockelmann، ۱ : ۲۴؛ (۲۰) Huart : *Littér arabe*، ص ۱۰؛ (۲۱) I. Pizzi : *Letteratura araba*، ص ۳۹؛ (۲۲) Nicholson : *A Literary History of the Arabs*، ص ۱۰۳ تا ۱۰۷]؛ (۲۳) سلیم الجندی : حیاۃ امرؤالقیس؛ (۲۴) محمد ابو فرید : الملک الضلیل، امرؤالقیس (تاریخی ناول)؛ (۲۵) ادیب لحود : امرؤالقیس والفتاۃ الطائیۃ، بیروت ۱۹۵۲ء (تاریخی تمثیل)؛ (۲۶) محمد ہادی : امرؤالقیس و اشعارہ؛ (۲۷) محمد صالح سمک : امیر الشعر فی العصر القدیم، مصر ۱۹۳۲ء؛ (۲۸) رئیف الخوری : امرؤالقیس؛ (۲۹) البغدادی : خزانۃ، ۱ : ۱۶۰ و ۳ : ۹۰۹ بعد]؛ (۳۰) عبدالقیوم : فہرست شعراء لسان العرب، لاہور ۱۹۳۸ء؛ (۳۱) البلاذری : انساب، طبع محمد حمید اللہ، دارالمعارف مصر ۱۹۵۹ء، ۱ : ۲۰، ۵۳۸؛ (۳۲) ابن سلام الجمحی : طبقات الشعراء (بامداد اشاریہ)؛ (۳۳) ابن حزم : جمہرۃ، طبع عبدالسلام ہارون، مصر ۱۹۶۳ء، بمدد اشاریہ؛ (۳۴) ابن حبیب : المحبر، حیدر آباد دکن ۱۹۴۲ء؛ (بمدد اشاریہ)؛ (۳۵) المرزوقی : شرح دیوان الحماسۃ، قاہرہ ۱۳۷۲ھ/۱۹۵۳ء، (بمدد اشاریہ)؛ (۳۶) الموجز فی الادب العربی و تاریخہ، ۱ : ۱۱۲ تا ۱۲۶، مصر؛ (۳۷) ابن رشیق : العمدۃ، طبع محمد محی الدین

عبدالحمید، بامداد اشاریہ، قاہرہ ۱۹۳۴ء؛ (۳۸) البکری: سمط اللآلی، طبع میمن، مصر ۱۹۳۶ء، ۱: ۳۸؛ (۳۹) عبدالعظیم علی قناوی: الوصف فی الشعر العربی، ج ۱، قاہرہ ۱۹۴۹ء؛ (۴۰) سیّد نوفل: شعر الطبیعۃ فی الادب العربی، قاہرہ ۱۹۴۵ء؛ (۴۱) طٰہٰ حسین: فی الادب الجاہلی، قاہرہ ۱۹۳۳ء؛ (۴۲) عمر فرّوخ: خمسۃ شعراء جاہلیون، طبع دوم، بیروت ۱۹۵۱ء؛ (۴۳) وہی مصنّف: تاریخ الفکر العربی، بیروت ۱۹۶۲ء، ص ۱۱۱؛ (۴۴) سقا مصطفٰی آفندی: مختار الشعر الجاہلی، مطبوعۂ قاہرہ، ج ۱؛ (۴۵) الہمذانی: المقامات (المقامۃ القریضیۃ)؛ (۴۶) الزرکلی: الاعلام، ج ۱؛ (۴۷) براکلمان، بامداد اشاریہ؛ عربی ترجمہ تاریخ الادب العربی (از عبدالحلیم النجار)، ۱: ۹۷ تا ۱۰۱، طبع اوّل، دارالمعارف مصر ۱۹۶۰ء، (بامداد اشاریہ)؛ (۴۸) الآمدی: المؤتلف و المختلف، طبع کرنکو، ص ۹ - ۱۲؛ (۴۹) شوقی ضیف: الفن و مذاھبہ فی الشعر العربی؛ (۵۰) عبدالمتعال الصعیدی: زعامۃ الشعر الجاہلی بین امرئ القیس و عدی بن زید، مصر ۱۹۳۴ء؛ (۵۱) البستانی: الروائع، رقم ۷، بیروت ۱۹۲۷ء؛ (۵۲) الطوفی: موائد الحیس فی فوائد امرئ القیس، (مخطوطۂ کتب خانۂ عمومیۂ استانبول، عدد ۲۳۳)؛ (۵۳) المرزبانی: معجم الشعراء، طبع عبدالستار فراج، مصر ۱۹۶۰ء، ص ۱۴؛ (۵۴) المرزبانی: الموشح، ص ۳۴؛ (۵۵) السیوطی: المزہر، طبع دوم، مصر، ۲: ۱۵۳ ببعد؛ (۵۶) السیوطی: شرح شواہد المغنی، ص ۶؛ (۵۷) محمد بن شرف القیروانی: اعلام الکلام، ص ۲۹؛ (۵۸) قدامۃ بن جعفر: نقد الشعر، ص ۱۴ ببعد؛ (۵۹) ابن المعتز: طبقات الشعراء؛ (۶۰) ناصر الدین الاسد: مصادر الشعر الجاہلی و قیمتہا التاریخیۃ، مطبوعۂ قاہرہ۔

(ادارہ [و عبدالمنّان عمر و عبدالقیوم])

• **آمْرِتْسَر**: مشرقی پنجاب [بھارت] کے ایک ضلع کا صدر مقام۔ ۱۹۵۱ء کی مردم شماری کی رو سے اس کی آبادی ۳۲۵۷۴۷ اور پورے ضلع کی آبادی ۱۳۶۷۵۴۷ تھی۔ آزادی سے قبل ضلع امرتسر میں مسلمانوں کی تعداد ۴۵۸۵ فی صد تھی جو ہندوستان کی تقسیم (۱۹۴۷ء) کے بعد ایک دم ختم کر دی گئی۔ امرتسر کی بنیاد سکھوں (رک بہ سکھ) کے چوتھے گرو رام داس (۱۵۳۴-۱۵۸۱ء) نے شہنشاہ اکبر کے عطا کردہ قطعۂ زمین میں رکھی تھی۔ اسی گرو نے قطعۂ زمین میں وہ مقدّس تالاب کھدوایا جس کے نام سے شہر موسوم ہے (اَمرتا سَرَس: چشمۂ آب حیات)۔ ابتدا میں یہ شہر گُرو کا چک یا چک گُرو اور رام داس پورہ کہلاتا تھا۔ رام داس کے جانشین گُرو ارجن نے ہرمندر [= دربار صاحب؛ انگریزی میں Golden Temple]، یعنی سکھوں کی بڑی عبادت گاہ کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ ۱۷۶۲ء میں ہرمندر اور اس کا تالاب مسمار کرا دیے گئے تھے لیکن سکھوں نے اسے جلد ہی دوبارہ تعمیر کر لیا۔ ۱۷۶۴ء کے بعد جب سکھوں کی حکومت قائم ہوئی تو اس شہر کی اہمیت بہت بڑھ گئی اور سکھ راجاؤں، خصوصاً رنجیت سنگھ نے مندر کے نام پر بہت سی جائدادیں وقف کر دیں۔ ۱۸۴۹ء میں یہ شہر برطانوی حکومت کے قبضے میں آیا۔ تقریباً دو سو سال سے یہ مقام درآمد و برآمد کا مرکز ہونے کے باعث اہم چلا آ رہا ہے۔

مآخذ: (۱) *Imperial Gazetteer*، ۵: ۳۱۹ ببعد؛ (۲) سرکار: *Fall of the Mughal Empire*، ۲: ۳۸۷؛ (۳) H. R. Gupta: *Studies in Later Mughal History of the Punjab*؛ (۴) Cunningham: *A History of the Sikhs*؛ (۵) گورمکھ سنگھ: *A brief History of Hari-mandar or Golden Temple of Amritsar*، ۱۸۹۳ء؛ (۶) رتن سنگھ بھنگو: پراچین پنتھ پرکاش، ۱۸۳۰ء (گورمکھی میں)؛ نیز مآخذ بذیل مادۂ سِکھ۔

(نورالحسن)

آمَرکوٹ: دیکھیے عمر کوٹ۔ •

اَمْرُوہَہ: اُتّر پردیش (بھارت) کے ضلع*

مراد آباد کا ایک قصبہ، جو تقسیم ہند سے پہلے ایک مشہور اسلامی مرکز تھا ۔ اس قصبے کی آبادی میں زیادہ تر شیوخ قریشی اور سادات شامل تھے ۔ سادات کے سب سے بڑے بزرگ شرف الدین شاہ ولایت تھے، جو دسویں امام [حضرت علی نقیؓ (م ۲۵۴ھ)] کی اولاد میں سے تھے اور ۱۳۰۰ء کے قریب یہاں تشریف لائے ۔ آپ کا مقبرہ اب تک موجود ہے ۔ یہاں کی جامع مسجد جس مقام پر تعمیر ہوئی وہاں پہلے ایک مندر تھا، جسے [سلطان] کیقباد [بن بغرا خان بن سلطان بلبن] کے زمانے میں غالباً اس لیے مسجد میں تبدیل کر دیا گیا کہ ہندو آبادی دوسرے مقامات پر منتقل ہو گئی تھی ۔ یہاں زائرین کثرت سے آتے ہیں، جن میں زیادہ تر ہندو ہوتے ہیں ۔ ان کا عقیدہ ہے کہ پیر صدرالدین کے فیض روحانی کے طفیل دماغی بیماروں کو صحت ہو جاتی ہے ۔ یہ پیر صدرالدین کسی زمانے میں اس مسجد کے مؤذن تھے اور لوگوں کا اعتقاد ہے کہ اپنے اعمالِ حسنہ کے باعث ان کی ذات اب تک فیض رساں ہے ۔ اس قصبے میں ایک سو کے قریب اور مسجدیں بھی ہیں۔

مآخذ : H. R. Nevill : *District Gazetteer of Moradabad*، الہ آباد ۱۹۱۱ء۔

(J. Allan [و قاضی سعیدالدین احمد])

* **اِمْرِیلی** : (عِمرالی، اِمرعالی یا اِمرالی) ایک نیم حضری ترکمان قبیلہ، جو دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی سے خراسان کے علاقۂ گُرگین (Gürgen) میں رہتا چلا آیا ہے ۔ بارھویں صدی ہجری / اٹھارویں صدی عیسوی میں قبیلۂ تکّین (Tekkes، Tekins) نے پیچھے دھکیلا تو یہ لوگ شمال کی طرف نقل مکانی کر گئے ۔ بعدازاں یکے بعد دیگرے دو بار مہاجرت کرتے ہوئے وہ خوارزم (نہر امان قلی کے کنارے علاقۂ ھجیلی) میں جا آباد ہوئے ۔ پہلی مہاجرت ۱۸۰۳-۱۸۰۴ء میں ہوئی اور دوسری ۱۸۲۷ء میں، جب کہ انھوں نے خوانین خیوہ کی اطاعت قبول کی ۔ ۱۸۷۳ء میں (I. Ibragimov : *Nekotorie zametki o Khivinskikh Turkmenakh i Kirgizakh*، در *Voenniy Sbornik* (۱۸۷۴ء)، ج ۹۳، عدد ۹، ص ۱۳۳ تا ۱۶۳) ۔ ان کے پاس تقریباً دس ہزار خیمے تھے ۔ آج کل اِمریلی علاقۂ اِلیالی Ilyalî میں آباد ہیں، جو تشوز کے مغرب میں ہے ۔ ان کے جنوب میں یموت (Yomuds) اور شمال میں گوکلن (Goklens) اور چودور (Čowdors) قبائل آباد ہیں ۔ علاقۂ عشق آباد (ضلع کاخکہ Kaakhka) میں ان کی ایک الگ تھلگ بستی بھی موجود ہے ۔

روسیوں کی فتح کے بعد سے امریلی ایک جگہ پر مقیم ہیں ۔ کھیتی باڑی کرنا اور بھیڑیں پالنا ان کے خاص پیشے ہیں۔

اس قبیلے کی انیسویں صدی کی تاریخ کے متعلق معلومات ایک تازہ تصنیف میں بالتفصیل موجود ہیں، یعنی Yu. E. Bregel : *Khorezmskie Turkmeni v XIX veke*، نشر Acad. of Sc., Institute of Asian Peoples، ماسکو ۱۹۶۱ء۔

(A. Bennigsen)

* **اَمْزیغ** : دیکھیے بربر۔

* **اَمْغَر** : بربر زبان کا لفظ جو عربی لفظ شیخ (زَكّ بان) کا مرادف ہے اور جس کے معنی ہیں (رتبے یا عمر کے لحاظ سے) بزرگ ۔ توارق (Touareg) کے ہاں امغر قبائلی گروہ کے اس سردار کو کہتے ہیں جو امینوکل (زَكّ بان) اور اس کے قبیلے کے درمیان ثالث کے فرائض انجام دیتا ہے (دیکھیے Ch. de Foucauld : *Dict. touareg-français*، پیرس ۱۹۵۲ء، ۳ : ۱۲۳۷؛ H. Lhote : *Les Touaregs du Hoggar*، پیرس ۱۹۴۴ء، ص ۱۵۷ تا ۱۵۸)، بلکہ کسی قبائلی وفاق کے سردار کو بھی امغر

کہتے ہیں (قب H. Bissuel : Les Touaregs de l'Ouest، الجزائر ۱۸۸۸ء، ص ۲۳) ۔ قبائلیہ (دیکھیے A. Hanoteau و A. Letourneau : La Kabylie et les coutumes kabyles، طبع ثانی، پیرس ۱۸۹۳ء، ۲ : ۹) اور مراکش کے اِمزِغِن (دیکھیے J. Surdon : Institutions et coutumes berbères du Maghreb، طبع ثانی، طنجہ ۔ فاس ۱۹۳۸ء، ص ۱۸۷ تا ۱۹۰) میں جماعۃ (رَکّ باں) کا منتخب کردہ صدر نیز قبیلے یا قبائلی گروہوں میں اس کا انتظامی نمایندہ بھی امغر کہلاتا ہے ۔ مراکش کے شلوح گروہ میں منتخبہ رئیس کا لقب مقدِم (مُقدّم) ہے اور اَمغر بالخصوص وہ دنیوی حاکم ہوتا ہے جس کا اقتدار انتخاب کی وجہ سے نہیں بلکہ محض طاقت کے بل پر قائم ہوتا ہے (R. Montagne : La vie sociale et politique des Berbères، پیرس ۱۹۳۱ء، ص ۷۸ ببعد، ۹۳ ببعد؛ G. Surdon : کتاب مذکور، ص ۳۰۷) ۔

(Ch. Pellat)

⊗ * **اُمّۃ** : (ع)، اس کے عربی معنے قوم اور جماعت ہیں، مگر خاص طور سے وہ جماعت جس میں کوئی امر مشترک پایا جائے (مفردات) ۔ یہ لفظ حالت، نعمت، شان، طریق، سنّت، وقت، زمانہ، مدت اور شریعت کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے ۔ الاخفش نے تصریح کی ہے کہ اُمّۃ باعتبارِ لفظ واحد ہے اور باعتبارِ معنی جمع (عمدۃ القاری، ۵ : ۱۹۸) ۔

اُمّۃ کے لفظ میں امرِ مشترک لازمی ہے، خواہ یہ اشتراک مذہبی وحدت کی بنا پر ہو یا جغرافیائی یا نسلی وحدت کی وجہ سے، خواہ اس امرِ مشترک اور رابطے میں اُمّۃ کے اپنے اختیار کو دخل ہو یا نہ ہو ۔ آیتِ قرآنی : وَمَا مِنْ دَآبَّۃٍ فِی الْاَرْضِ وَلَا طٰٓئِرٍ یَّطِیْرُ بِجَنَاحَیْہِ اِلَّآ اُمَمٌ اَمْثَالُکُمْ (۶ [الانعام] : ۳۸) میں امم میں ہر وہ نوع حیوان شامل ہے جو فطرۃً ایک خاص قسم کی زندگی بسر کر رہی ہو، مثلاً مکڑی جالا بنتی ہے اور سفید موزنی تنکوں سے اپنا گھر بناتی ہے ۔ آیتِ کریمہ : کَانَ النَّاسُ اُمَّۃً وَّاحِدَۃً (۲ [البقرۃ] : ۲۱۳) کے معنی یہ ہیں کہ تمام لوگ اُمّتِ واحد تھے ۔ وَلَوْ شَآءَ اللّٰہُ لَجَعَلَکُمْ اُمَّۃً وَّاحِدَۃً (۵ [المآئدۃ] : ۴۸) میں اُمَّۃً وَّاحِدَۃً سے وحدت بلحاظ ایمان مراد ہے ۔ اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا عَلٰٓی اُمَّۃٍ (۴۳ [الزخرف] : ۲۲) میں اُمّۃ کے معنی دین کے ہیں ۔ نابغہ شاعر کہتا ہے :

حَلَفْتُ فَلَمْ اَتْرُکْ لِنَفْسِکَ رِیْبَۃً
وَ ھَلْ یَاْثَمَنْ ذُوْ اُمَّۃٍ وَّ ھُوَ طَآئِعٌ

یعنی میں قسم کھا کر کہتا ہوں اور تمہارے دل میں کوئی شبہہ نہیں چھوڑتا کہ کوئی متدین شخص برضا و رغبت گناہ کا مرتکب نہیں ہو سکتا (مفردات) ۔ تھانوی نے لکھا ہے : تُطْلَقُ تارۃً علی کلّ من بُعث الیہم نبی (کبھی اُمۃ کا لفظ ان لوگوں کے لیے استعمال ہوتا ہے جن کی طرف کوئی نبی مبعوث کیا گیا ہو اور ان لوگوں کو اُمّۃ الدعوۃ کہتے ہیں) و اُخرٰی علی المؤمنین بہ، اور کبھی اس لفظ کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جو نبی مبعوث کو ماننے والے ہوتے ہیں ۔ انھیں اُمّۃ الاجابۃ کہا جاتا ہے (کشاف، ۱ : ۹۱، کلکتہ ۱۸۶۲ء) ۔ حدیث میں ہے : اِنَّ یَھُوْدَ بَنِیْ عَوْفٍ اُمَّۃٌ مَّعَ الْمُؤْمِنِیْنَ ۔ اس سے مراد یہ ہے کہ بنو عوف کے یہود معاہدۂ صلح کی وجہ سے سیاسی طور پر مسلمانوں کے گروہ میں شامل ہیں [اگرچہ اُمّتِ محمدیہ میں نہیں] (ابن الاثیر : النھایۃ، ۱ : ۵۳) ۔ اسی بنا پر مدینے پہنچ کر نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے جو ”میثاق“ تیار کیا اس میں مسلمان اور ان کے غیر مسلم حلیف قبائل شامل تھے (ابن ہشام، طبع وستنفلٹ، ص ۳۴۱) میثاق ان الفاظ سے شروع ہوتا ہے : ھٰذَا کِتَابٌ مِّنْ مُّحَمَّدٍؐ النَّبِیِّ بَیْنَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَ الْمُسْلِمِیْنَ مِنْ قُرَیْشٍ وَ یَثْرِبَ وَ مَنْ تَبِعَھُمْ فَلَحِقَ

بہم و جاهد معهم انهم امة واحدة من دون الناس ۔

علماے اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ ایسی احادیث جن میں آنحضرتؐ کی امة کی تعداد کا ذکر ہے (مسلم، کتاب الایمان، حدیث ۳۷۶) یا اپنی امة کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا دعا کرنا بیان ہوا ہے (احمد : مسند، ۱ : ۱۵۴؛ مسلم، کتاب الفتن، حدیث ۹۱) یا تمام دوسری امتوں پر اس امة کی فضیلت کا ذکر ہے (احمد : مسند، ۵ : ۳۸۳) یا آپؐ نے فرمایا: اُمّتی لاتجتمع علی ضلالة (ترمذی، الفتن، باب ۷) یا آپؐ کی یہ امید: ان تکون امته نصف او ثلث اهل الجنة (بخاری، کتاب الانبیاء، باب ۷)، تو ایسی تمام احادیث میں امة سے امة اجابة مراد ہے ۔

امة کے معنی بے نظیر انسان کے بھی ہیں (الرجل الذی لانظیر له) اور معلّم خیر کے بھی (لسان) ۔

لغوی لحاظ سے امة کا مادّہ ا م م ہے اور لفظ ام (= والدہ) کا بھی یہی مادّہ ہے اور تمام مستند اصحاب لغت نے یہی لکھا ہے (دیکھیے لسان العرب، تاج العروس) ۔ قرآن میں وارد ہوا ہے : و لئن اخرنا عنهم العذاب الی امة معدودة = ہم نے ایک امة معدود کے لیے ان کا عذاب ملتوی کر دیا (۱۱ [هود] : ۷) اور وادّکر بعد امة = اسے ایک امة کے بعد بات یاد آئی (۱۲ [یوسف] : ۴۵) ۔ یہاں اس کے معنی وقت اور مدت کے ہیں ۔ ابن درستویہ نے لکھا ہے کہ جہاں بھی امة کے معنی مدت کے ہوں گے وہاں اس کا مضاف محذوف ہوگا اور مضاف الیہ مضاف کے قائم مقام لکھا جائے گا (الشوکانی : فتح القدیر، ۳ : ۲۹، مصر ۱۳۵۰ھ) ۔ اسی طرح قرآن مجید (۴۳ [الزخرف] : ۲۱ ببعد) میں ہے : بل قالوا انا وجدنا اٰباءنا علی امة = ہم نے اپنے آبا و اجداد کو ایک امت پر پایا، یعنی طرز عمل یا رواج پر ۔

قرآن مجید میں لفظ امة (جمع : امم) مختلف معنوں میں بہ کثرت استعمال ہوا ہے ۔ اس سے مراد کُل قوم ہے مگر قوم کے کسی جزو پر بھی اس کا اطلاق ہوا ہے (امة منهم — ۷ [الاعراف] : ۱۶۴؛ امة من الناس — ۲۸ [القصص] : ۲۳)؛ انسانوں پر ہی نہیں جنّوں کے لیے بھی (فی امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس) — ۷ [الاعراف] : ۳۸؛ ۴۱ [حم السجدة] : ۲۵؛ ۴۶ [الاحقاف] : ۱۸) حتی کہ چرند و پرند کی بھی امتیں (امم امثالکم — ۶ [الانعام] : ۳۸) ہوتی ہیں ۔ غرض ہر جگہ امة سے جماعت مراد ہے؛ لیکن ایک جگہ استثنائی طور پر اس کا اطلاق ایک فرد واحد پر بھی ہوا ہے (ان ابراهیم کان امة قانتا — ۱۶ [النحل] : ۱۲۰) ۔ بعض لغت نویس یہاں امة سے امام مراد لیتے ہیں ۔ Horovitz اور بعض دیگر مستشرقین اس سے جزو کا اطلاق کل پر سمجھتے ہیں (فضیلت یا علمیت میں) ۔ الزمخشری نے اس کی دو توجیہات پیش کی ہیں : ایک یہ کہ حضرت ابراہیمؑ کو تمام کمالات و فضائل کا جامع ہونے کی وجہ سے امة کہا گیا ہے جیسا کہ اس مشہور شعر میں کہا گیا ہے :

و لیس علی اللہ بمستنکر
ان یجمع العالم فی واحد

یعنی اللہ تعالی کے لیے یہ مشکل نہیں کہ تمام جہان کی خوبیاں ایک شخص میں جمع کر دے؛ دوسری توجیہ یہ کہ امة کا لفظ بمعنی ماموم ہو، یعنی حضرت ابراہیمؑ تعلیم خیر میں لوگوں کے مقتدی اور امام تھے ۔ ایک روایت میں ہے کہ حشر کے دن زید بن عمر بن نفیل اکیلا ہی امة ہوگا (مفردات) ۔ اسی طرح ابن مسعود سے روایت ہے کہ معاذ بن جبل ایک امة ہے، کیونکہ امة اسے کہا جاتا ہے جو لوگوں کو خیر کی تعلیم دے (الکشاف، ۲ : ۶۲۲، مصر ۱۳۶۵ھ) ۔ ایک توجیہ یہ ہے کہ یہاں امة کے معنی ہیں بے نظیر انسان ۔

قرآن مجید میں نسل انسانی کی وحدت پر بار بار زور دیا گیا ہے، چنانچہ سورۃ البقرۃ (آیۃ ۲۱۳) میں آیا ہے: کَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً (سب انسان ایک ہی امت تھے)۔ یہی وجہ ہے کہ ظہورِ اسلام کے بعد جب اُمّتِ محمدیہ کی تشکیل ہوئی تو اس میں بلا امتیازِ نسب و وطن دنیا بھر کے انسانوں کو شامل ہونے کی دعوت دی گئی؛ لہذا اُمّتِ محمدیہ ایک عالمگیر انسانی اُمّت ہے، جس میں عرب و عجم کی تفریق ہے نہ مشرق و مغرب کی۔ نبی کریم صلّی اللہ علیہ و سلّم جب مکۃ معظمہ سے مدینۃ منورہ میں تشریف لائے تو آپؐ نے جو ریاست قائم کی اس میں مسلمانوں کے علاوہ غیر مسلم بھی باوجودِ اختلافِ مذہب و قومیت ریاست کا جزو بن گئے۔ اس کی بنا میثاقِ مدینہ، یعنی اس معاہدے پر تھی جو مسلمانوں اور یہود و نصارٰی کے مابین طے پایا تھا۔ یہ گویا اتحادِ انسانی کے تصور کو عملی شکل دینے کی تمہید تھی۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و سلّم کے بعد اسلامی ریاست کا دائرہ وسیع ہوا، حتّی کہ اس کی حدود تین براعظموں میں پھیل گئیں، تو اُمّتِ اسلامیہ صرف عربوں تک محدود نہ رہی بلکہ ہر مسلمان، خواہ اس کی قومیت کچھ بھی ہو، عرب یا ایرانی، ترک یا بربر یا کچھ اور، اس میں شامل ہوتا چلا گیا۔ بعینہ اسلامی ریاست نے بھی ہر مذہب و ملت کے افراد کو، خواہ یہود ہوں یا نصارٰی، بدھ ہو یا زرتشتی، اپنے نظام سیاست میں ہر طرح کے حقوق اور آزادی دے کر جگہ دی۔ یہ امر ایک عالمگیر انسانی معاشرے کے تصور کی تقویت کا باعث ہوا [نیز دیکھیے مادّۂ قوم، مِلّت، مِلَل]۔

مآخذ: (۱) کتب تفسیر و حدیث کے علاوہ عربی لغات، مثلاً لسان العرب، تاج العروس وغیرہ میں بذیل ''اُمّۃ''؛ (۲) الراغب الاصفہانی: مفردات، بذیل مادّہ؛ (۳) E. W. Lane: *An Arabic English Lexicon*، ۱ : ۹۰؛ (۴) J. Horovitz: *Koranische Untersuchungen*، برلن - لائپزگ ۱۹۲۶ء، ص ۱۰ تا ۵۳؛ (۵) وہی مصنف: *Jewish proper names and Derivations in the Koran*، در *Hebrew Union College Annual*، ج ۲، Cincinnati ۱۹۲۵ء، ۲ : ۱۳۵ تا ۲۲۷ (ص ۱۹۰)؛ (۶) Buhl Schader: *Das Leben Muhammeds*، لائپزگ ۱۹۳۰ء، ص ۲۰۹ تا ۲۱۲ - اس کے حاشیۂ ۲۳ میں مفصل فہرست مآخذ بھی درج ہے؛ (۷) Snouck-Hurgronje: *Der Islam*، (Chatepie de la Saussage: *Lehrbuch der Religionsgeschichte*، طبع چہارم)، ص ۶۵۸ تا ۶۶۰، ۶۷۲ ببعد؛ (۸) A.J.Wensinck: *A Handbook of Early Muhammadan Traditions*، لائڈن ۱۹۲۷ء، بذیل مادّۂ Community؛ نیز اس کا عربی ترجمہ: مفتاح کنوز السنّۃ، بذیل ''اُمّۃ''؛ (۹) وہی مؤلف: المعجم المفہرس، بذیل ''اُمّۃ''؛ (۱۰) ابن الاثیر: النہایۃ، بذیل مادّہ۔

(R. PARET. [و محمد حمید اللہ و ادارہ])

⊗ **اُمّ حَبِیْبہؓ**: ام المؤمنین، حرم رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم۔ ان کا نام (ہند نہیں بلکہ) رملہ ہے (الاصابۃ، ص ۳۹۸؛ اسد الغابۃ، ۵ : ۳۵۷؛ ابن ہشام، ۵ : ۱۰۰۱؛ الاستیعاب، ص ۲۹۶)، اُمّ حبیبہؓ کنیت (حبیبہ ان کی صاحبزادی حبش میں پیدا ہوئیں [لیکن دوسری روایت یہ ہے کہ ہجرت سے پہلے حبیبہ مکے میں پیدا ہو چکی تھیں (ابن سعد)])، ابو سفیان صخر ابن حرب ابن امیہ کی صاحبزادی، والدہ کا نام صفیہ بنت ابوالعاص بن امیہ۔ ام حبیبہ یزیدؓ بن صخر کی حقیقی اور امیر معاویہؓ کی سوتیلی بہن نیز حضرت عثمانؓ کی چچی تھیں۔ غرض والد اور والدہ کی طرف سے بنو امیہ کے معزز گھرانے کی چشم و چراغ تھیں۔ بعثت نبوی سے سترہ سال پہلے پیدا ہوئیں۔ اسلام ابتدا ہی میں قبول

کر لیا تھا۔ ان کی پہلی شادی عبیداللہ بن جحش بن رئاب بن یعمر الاسدی سے ہوئی، جو اُن کے ساتھ ہی ایمان لائے تھے۔ نبوت کے چھٹے سال قریش کے ظلم و ستم سے تنگ آ کر صحابہ کی ایک جماعت نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی اجازت سے حبشہ کی طرف ھجرت کی تو حضرت اُم حبیبہؓ اور عبید اللہ بن جحش بھی اس [ھجرت ثانیہ] میں شامل تھے۔ حبشہ ھی میں ان کا شوھر عبیداللہ اسلام سے مرتد ھو کر عیسائی ھو گیا تو اس سے حضرت اُم حبیبہؓ نے علیحدگی اختیار کر لی (الاِصابۃ، ص ۲۹۹)۔[اس ارتداد سے پہلے ام حبیبہؓ کو رؤیا میں اس کی خبر مل چکی تھی (ابن سعد، ۸ : ۶۸)۔] اس دوران میں نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم مدینۂ منورہ تشریف فرما ھو چکے تھے، جہاں ان واقعات کی اطلاع پہنچی تو آپؐ نے عمرو بن اُمیّہ کے ھاتھ نجاشی شاہ حبش کی معرفت حضرت اُم حبیبہؓ کو نکاح کا پیغام بھیجا (ابن ہشام، ۱۴۴)۔ روایت ھے کہ حضرت اُم حبیبہؓ کو پہلے ھی نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم سے ازدواج کا اشارہ خواب میں ھو چکا تھا [ابن سعد، بحوالۂ سابق]۔ بہر حال نجاشی کی طرف سے جب ایک کنیز نے، جس کا نام اَبرَھَہ بیان کیا جاتا ھے، آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کا پیغام پہنچایا تو حضرت اُم حبیبہؓ نے شکرانے میں کنیز کو زیور اتار کر دے دیا اور خالدؓ بن سعید بن العاص کو وکیل بنا کر دربار میں بھیجا۔ نجاشی نے حضرت جعفر طیارؓ ابن ابی طالب کو بلا کر رسم نکاح ادا کی اور حاضرین کو کھانا کھلایا۔ نکاح کا زمانہ ۶ [الاستیعاب] یا ۷ ھ [الذہبی: ذَیل] ھے۔ گویا اس وقت اُم حبیبہؓ کی عمر تقریباً چھتیس سال کی تھی۔ نکاح کے بعد حضرت اُم حبیبہؓ مدینۂ منورہ پہنچیں۔ یہ خیال کہ نکاح مدینۂ منورہ میں ھوا ٹھیک نہیں، جیسا کہ ابن حجر العسقلانی نے بدلائل اس کی تردید کی ھے (اصابۃ، ۹۹)۔ ان کی پختگی ایمان، اسلام کے لیے شیفتگی اور سیرت و کردار کی بلندی کا اندازہ اس امر سے ھوتا ھے کہ اسلام قبول کرنے میں سبقت کی، ھجرت کے سلسلے میں گھر بار چھوڑا، حبش میں شوھر سے علیحدگی اختیار کی، غرض کہ جملہ مصائب برداشت کیے، مگر دینِ حق پر استقامت میں فرق نہ آنے دیا۔ فتح مکہ سے پہلے ابوسفیان بحالتِ کفر مدینۂ منورہ گئے اور صاحبزادی سے ملے تو حضرت اُم حبیبہؓ نے والد کو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے بستر پر بیٹھنے کی اجازت نہ دی۔ آپ حسین بھی تھیں اور نیک مزاج بھی؛ فہم و ذکا سے بھی بہرۂ وافر ملا تھا۔ سنّتِ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم پر بالالتزام عمل فرماتی تھیں۔ کتب حدیث میں آپ سے پینسٹھ روایات منقول ھیں.

آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی وفات کے بعد مدینۂ منورہ ھی میں مقیم رھیں اور بعد کے واقعات میں کوئی حصّہ نہ لیا، بجز اس کے کہ جب حضرت عثمانؓ بلوائیوں میں محصور تھے تو آپ کی اور حضرت علیؓ کی کوششوں سے انھیں پانی پہنچایا گیا.

آپ کی صاحبزادی حبیبہ کی پرورش بیتِ نبویؐ میں ھوئی۔ وہ قبیلۂ ثقیف کے رئیس داؤد بن عروہ سے منسوب تھیں۔ حبیبہ کے ایک بھائی عبداللہ بھی تھے، جو شاید حبش ھی میں فوت ھو گئے.

مآخذ: (۱) ابن ہشام: سیرۃ، طبع وسٹنفلٹ، ۱۸۶۰ء؛ (۲) ابن حجر: الاصابۃ؛ (۳) وھی مصنف: تہذیب التہذیب؛ (۴) ابن عبدالبرّ: الاِستیعاب، ج ۴، مصر ۱۳۵۸ھ؛ (۵) ابن حنبل: مسند، ج ۶، مصر ۱۳۱۳ھ؛ (۶) ابن الأثیر: الاُسد الغابۃ، مصر ۱۲۸۵ھ؛ (۷) بخاری: صحیح، کتاب النکاح، مصر ۱۳۰۹ھ؛ (۸) ابن سعد: الطبقات الکبرٰی، الجزء الاوّل، لائڈن ۱۳۲۲ھ/۱۹۰۵ء؛ (۹) الطبری: تاریخ، ج ۱،

طبع ڈ خویہ، لائڈن ۱۸۸۱ - ۱۸۸۲ء؛ (۱۰) شبلی: سیرة النبیؐ، حصۂ دوم، طبع چہارم، اعظم گڑھ ۱۳۶۹ھ؛ (۱۱) سعید انصاری: سیر الصحابیات، طبع چہارم، اعظم گڑھ ۱۹۵۳ء، ص ۹۶ ببعد؛ (۱۲) سلیمان منصور پوری: رحمة للعالمین، جلد دوم، رفاہ عام سٹیم پریس ۱۹۶۱ء؛ (۱۳) المحب الطبری: السمط الثمین؛ (۱۴) ابن قتیبہ: کتاب المعارف؛ (۱۵) الیافعی: مرآة الجنان؛ ذیل المذیل، ص ۴۷؛ (۱۶) الجمع بین الصحیحین، ص ۶۰۵۔

(سیّد نذیر نیازی)

* **اُمّ دُرمان:** (Omdurman) جمہوریۂ سوڈان کا ایک شہر، جو نیلِ ازرق اور نیلِ ابیض کے مقامِ اتصال کے بالکل قریب دریائے نیل کے مغربی کنارے پر [خرطوم کے عین سامنے] واقع ہے۔ ایک فولادی پل، جس کے آٹھ پاٹے ہیں اور جو ۱۹۲۵ - ۱۹۲۸ء میں تیار ہوا تھا، اُمّ دُرمان کو خرطوم [رَکّ بآں] سے ملاتا ہے۔ یہ دونوں شہر (بہ شمول شمالی خرطوم، جو نیلِ ازرق کے دائیں کنارے پر واقع ہے) مل کر عملاً ایک ہی شہر شمار ہوتے ہیں۔ خرطوم سرکاری دفاتر اور غیر ملکی تجارت کا مرکز ہونے کے باعث ایک حد تک مغربی وضع و انداز اختیار کر چکا ہے، جس میں برطانیہ اور شرقی بحیرۂ روم (Levantine یا لیوانتی) کے عناصر کی آمیزش ہے، مگر اُمّ دُرمان اب تک سوڈان کی دیسی معاشرت اور داخلی تجارت کا مرکز چلا آ رہا ہے۔ اس کے باشندے ایک لاکھ دس ہزار ہیں۔ ان میں بیشتر مقامی لوگ ہیں جو ملک کے تمام حصوں سے کھنچ چلے آئے ہیں [۱۹۶۱ء کی مردم شماری کی رو سے اُمّ دُرمان، خرطوم اور شمالی خرطوم کی مجموعی آبادی تخمیناً تین لاکھ بارہ ہزار چار سو پینسٹھ تھی].

اُمّ دُرمان کو ماضی قریب ہی میں اہمیت حاصل ہوئی ہے۔ اس کی ابتدا فتیحاب (جموعیة قبیلے کی ایک شاخ) کے علاقے میں واقع ایک حقیر سے گاؤں کی حیثیت سے ہوئی۔ سب سے پہلے اس کا ذکر ایک تارک الدنیا ولی اللہ حمد بن محمد کے مسکن کے طور پر آیا ہے، جنھیں عام طور پر حمد ولد اُمّ مریوم کہتے ہیں اور جو ۱۶۴۶ء سے ۱۷۳۰ء تک یہاں رہے (دیکھیے MacMichael: *History of the Arabs in the Sudan*، ۲ : ۲۷۷)۔ یہ مقام پہلے پہل اس وقت مشہور ہوا جب گورڈن Gordon نے سیّد محمد احمد [رَکّ بآں] کی درویش فوج کے خلاف خرطوم کے دفاع کے لیے اسے مستحکم کیا۔ سیّد محمد احمد نے خرطوم کی فتح سے دس روز پہلے، یعنی ۱۵ جنوری ۱۸۸۵ء کو اُمّ دُرمان پر قبضہ کر لیا تھا۔ اس کے جانشین خلیفہ عبداللہ کے عہد میں اُمّ دُرمان مہدوی مملکت اور اس نئے فرقے کا مذہبی مرکز بن گیا۔ مہدی کا گنبددار مقبرہ، جس کا نقشہ ایک مصری اسیرِ جنگ نے تیار کیا تھا، نئی آبادی کے عین وسط میں تعمیر کیا گیا اور آگے چل کر ''بُقعة المَہدی'' یعنی مہدی کا (مقدس) مقام کہلانے لگا۔ خلیفہ عبداللہ نے اپنے قبیلے (تعّائشہ) اور مغربی سوڈان کے بقّارہ قبائل کی بڑی تعداد کو اُمّ دُرمان میں سکونت اختیار کر لینے کی ترغیب دی۔ اُمّ دُرمان کی آبادی میں مزید اضافہ اس طرح ہوا کہ جن قبائلیوں کو فوجی اور سیاسی مقاصد کے پیشِ نظر صدر مقام میں رکھنا مقصود تھا، ان کے لیے وہیں اقامت اختیار کر لینا ناگزیر ہو گیا۔ شہر کی آبادی کسی مقررہ نقشے یا منصوبے کے مطابق نہ بڑھی اور خلیفہ اور اس کے بڑے بڑے امرا کے مکانات کو چھوڑ کر اُمّ دُرمان نے پھوس کی منتشر جھونپڑیوں پر مشتمل ایک بستی کی شکل اختیار کر لی، جو شمالاً جنوباً قریب قریب چھے میل تک پھیلی ہوئی تھی۔ شہر کے وسط میں خلیفہ کی وسیع و کشادہ ''مسجد'' تھی،

جس کے گرد اینٹوں کی دیوار بنا دی گئی تھی۔ خلیفہ کے عہد میں اُمّ دُرمان کے تفصیلی حالات کے لیے دیکھیے Sir Rudolf von Slatin : *Fire and Sword in the Sudan*.

برطانوی و مصری فوج نے سر ہربرٹ (بعد میں لارڈ) کچنر کے زیر سرکردگی سوڈان کو دوبارہ مسخر کیا۔ اس کی تکمیل اُمّ دُرمان کی لڑائی سے ہوئی، جو بتاریخ ۲ ستمبر ۱۸۹۸ء کو کرّری نامی گاؤں کے قریب لڑی گئی۔ یہ گاؤں چند میل کے فاصلے پر اُمّ دُرمان کے شمال میں واقع ہے۔

اس شہر میں عہدِ جدید کی کئی خصوصیات پیدا ہو چکی ہیں، مثلاً باقاعدہ سڑکیں، ٹرام کی پٹریاں، بجلی کی روشنی۔ خوش حال شہریوں کے مکانات اور سرکاری عمارتیں اینٹ پتھر سے بنی ہیں، لیکن شہر کا بڑا حصہ اب بھی مٹی کی چوکور عمارتوں پر مشتمل ہے، جو شمالی سوڈان کی خصوصیت ہیں۔ یہاں کی بارونق منڈیوں کی زندگی میں ابھی تک مشرقی اور افریقی رنگ باقی ہے۔ جامع مسجد سے متعلق المَعْہد العلمی کے نام سے ایک ادارہ ہے، شیخ العلما اس کا ایک رئیس ہے، جہاں علومِ اسلامیہ کے متعارف شعبوں کی تعلیم دی جاتی ہے، لیکن [برطانوی عہد میں] مسلمانوں کی عدالتوں کے لیے قاضیوں کا انتخاب خرطوم کے گورڈن کالج کے طلبہ میں سے ہوتا تھا۔ دنیوی تعلیم کے لیے متعدد سرکاری ابتدائی اور ثانوی مدارس کے علاوہ [مسیحی] تبلیغی انجمنوں اور نجی اداروں کے قائم کردہ مدرسے بھی خاصی تعداد میں موجود ہیں۔ [سوڈان کا مرکزی ریڈیو سٹیشن بھی اُمّ دُرمان ہی میں ہے۔]

مآخذ: (۱) Baedeker : *Egypt and the Sūdān*، طبع ہشتم، لائپزگ ۱۹۲۹ء؛ (۲) W. S. Churchill : *The River War*، لنڈن ۱۸۹۹ء؛ (۳) H. A. MacMichael : *History of the Arabs in the Sudan*، کیمبرج ۱۹۲۲ء، دیکھیے اشاریہ؛ (۴) Rudolf von Slatin Pasha : *Fire and Sword in the Sudan*، طبع اول، لنڈن ۱۸۹۶ء (اس کے بعد کئی بار چھپتی رہی ہے)؛ [آج کل کے سوڈان کے بارے میں معلومات اور تازہ ترین اعداد و شمار کے لیے دیکھیے (۵) *World Muslim Gazetteer*، کراچی ۱۹۶۴ء]۔

(S. HILLELSON)

اُمّ سَلَمہؓ : اُمّ المؤمنین، حرم رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم، نام ھند، کنیت اُمّ سَلَمہ، ابو اُمیّہ حذیفہ (یا سہیل) [بن المغیرۃ] کی صاحبزادی، قریش کے قبیلۂ بنو مخزوم سے تھیں۔ ابو اُمیّہ نے "زاد الراکب"، (الاصابۃ، ۴ : ۴۳۹) کے نام سے شہرت پائی، اس لیے کہ ان کے ساتھ جو لوگ سفر کرتے وہ ان کے زادِ راہ کے کفیل ہوتے۔ والدہ کا نام عاتکہ بنت عامر بن ربیعہ ہے جو بنو فراس سے تھیں۔ [سالِ پیدائش میں اختلاف ہے۔ ۲۸ ق ھ / ۵۹۶ء زیادہ درست ہے۔] پیدائش کے جلد بعد ان کے والد کا انتقال ہو گیا جن کے بہت سے خصائص انھیں ورثے میں ملے تھے۔

حضرت اُمّ سلمہؓ کی پہلی شادی بعثتِ نبوی کے بعد اپنے چچیرے بھائی ابو سلمہ عبداللہ بن عبدالاسد سے ہوئی، جو آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی پھوپھی بَرّہ بنت عبدالمطلب کے صاحبزادے نیز آپؐ کے رضاعی بھائی اور السّابقون الاولون میں سے تھے۔ حضرت ام سلمہؓ آغازِ نبوت ہی میں اپنے شوہر کے ساتھ اسلام لائیں۔ ۵ نبوی میں جب ہجرت حبشہ کا وقت آیا تو انھوں نے بھی شوہر کے ساتھ حبش کی طرف ہجرت فرمائی (ابن ہشام، ص ۲۰۸، ۲۱۲؛ الاصابۃ، ۴ : ۴۳۹؛ الاستیعاب، ۴۳۲)۔ جب حالات میں کچھ اصلاح ہوئی تو مکّۂ مکرمہ واپس آئیں۔ پھر مدینۂ منورہ کی طرف ہجرت کی اجازت ملی تو

اصحابِ رسول صلّی اللہ علیہ وسلّم میں ابو سلمہؓ سب سے پہلے نکلے۔ حضرت اُمّ سَلَمہؓ ساتھ تھیں، لیکن ابو سلمہؓ کے گھر والے ان کے صاحبزادے سَلَمہ کو چھین کر لے گئے۔ ادھر بنو مغیرہ حضرت اُمّ سَلَمہؓ کے راستے میں حائل ہو گئے، چنانچہ حضرت ابو سلمہؓ نے تنہا مدینۂ منورہ کی راہ لی۔ حضرت اُمّ سَلَمہؓ شام کو اس مقام پر پہنچ جاتیں جہاں شوہر سے مفارقت ہوئی تھی اور اپنے درد ناک حالات پر روتیں۔ آخر چند روز کے بعد بنو مغیرہ نے بچہ ان کے حوالے کر دیا اور انہیں مدینۂ منورہ جانے کی اجازت دے دی۔ تبا پہنچیں تو لوگوں کو مشکل سے یقین آیا کہ اُمّ سَلَمہؓ ہیں۔ پھر اپنے شوہر سے جا ملیں۔ یوں عورتوں میں سب سے پہلے ہجرت کا شرف انہیں کو حاصل ہوا (الاصابۃ؛ طبقات)۔

حضرت ابو سلمہؓ شہسوار تھے۔ بدر و اُحُد میں شریک ہوئے اور دادِ شجاعت دی۔ غزوۂ احد میں بازو زخمی ہو گیا۔ علاج سے بظاہر اچھے ہو گئے، لیکن جمادی الاخری ۴ھ/ نومبر ۶۲۵ء میں زخم، جو بظاہر مندمل ہو چکا تھا، پھٹ گیا اور اسی صدمے سے ذوالقعدہ ۴ھ میں وفات پائی (طبقات؛ اسد الغابۃ، تحت ابوسلمۃؓ)۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کو اطلاع ہوئی تو بہ نفسِ نفیس ان کے ہاں تشریف لے گئے۔ حضرت اُمّ سلمہؓ نہایت مغموم تھیں۔ انہیں اور اہلِ خانہ کو صبر کی تلقین فرمائی۔ نماز جنازہ بھی حضور علیہ الصّلوٰۃ و السّلام نے خود ہی پڑھائی۔ حضرت ابو سَلمہؓ سے حضرت اُمّ سَلَمہؓ کے دو لڑکے تھے: سَلَمہؓ اور عمرؓ اور دو لڑکیاں زینبؓ اور رُقیّہؓ۔ (ابن ھشام، ص ۱۰۰۲)،

عدت کا زمانہ گزر گیا تو نکاح کے پیغام آنے لگے، لیکن اُمّ سَلَمہؓ انکار فرماتی رہیں تا آنکہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی طرف سے پیغام پہنچا۔ حضرت اُمّ سَلَمہؓ کے لیے یہ شرف کیا کم تھا کہ ازواجِ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم میں شامل ہوتیں، بایں ہمہ اپنی عمر، اہل و عیال اور غیرت مندی کی بنا پر عذر کیا۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ہر اعتبار سے ان کی تسلی فرمائی۔ شوال ۴ھ/ مارچ ۶۲۵-۶۲۶ء کو شامل ازواجِ مطہرات ہوئیں اور حسبِ دستور ان کے لیے ایک حجرہ الگ کر دیا گیا۔

حضرت اُمّ سَلَمہؓ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کے آرام کا بہت خیال رکھتی تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں حسن و جمال کے ساتھ ساتھ کمالاتِ معنوی سے بھی بہرۂ وافر دیا تھا۔ وہ نہایت دانا اور معاملہ فہم تھیں۔ امام الحرمین فرمایا کرتے تھے کہ صنفِ نازک کی پوری تاریخ اصابت رائے میں حضرت ام سلمہؓ کی مثال پیش نہیں کر سکتی (الزرقانی، ۳ : ۲۷۲)۔ غزوۂ خیبر میں شریک تھیں اور محاصرِ طائف میں بھی، جہاں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ان کے لیے ایک خیمہ نصب کرا دیا تھا (ابن ھشام، ص ۸۷۲)۔ حجۃ الوداع میں آپ نے علالت کے باوجود آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے ساتھ حج کیا۔ حضورِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے زمانۂ علالت میں بھی آپ نے خاص طور پر آپؐ کا خیال رکھا۔ امہاتُ المومنین میں سب سے زیادہ عمر آپ ہی نے پائی۔ روایات میں اگرچہ اختلاف ہے، لیکن صحیح یہی ہے کہ عمر تقریباً ۸۰ سال تھی جب ۶۳ھ میں انتقال ہوا [ذیل المذیل میں سال وفات ۵۹ھ دیا ہے اور مرآۃ الجنان میں ان کے حالات ۶۱ھ میں فوت ہونے والوں کے ضمن میں درج ہیں] اور بقیع میں دفن ہوئیں۔ کربلا اور حرّہ کے واقعات آپ کی زندگی میں پیش آئے (شبلی : سیرۃ النبی، حصّۂ اوّل، جلد دوم)۔

حضرت اُمّ سَلَمہؓ بڑی بلند سیرت اور طبعاً

فیاض تھیں۔ فہم مسائل میں خاص ملکہ پایا تھا۔ مسند احمد بن حنبلؒ میں ان سے ۳۷۸ احادیث روایت کی گئی ہیں (دیکھیے مسند، ۶ : ۲۸۹)۔ [حضرت ام سلمہؓ غالباً لکھنا پڑھنا جانتی تھیں (الاعلام، ۹ : ۱۰۳)۔]

مآخذ : (۱) ابن ہشام، طبع وُسٹنفلٹ، ۱۹۶۰ء؛ (۲) ابن حنبل : مسند، مصر ۱۳۱۳ھ؛ (۳) الطبری، طبع ڈخویہ، ۱۸۸۱ - ۱۸۸۲ء؛ (۴) ابن الاثیر : اسد الغابۃ، مکتبۃ المعارف، ۱۲۸۶ھ؛ (۵) ابن سعد : طبقات، طبع زخاو، لائڈن ۱۹۰۴ء؛ (۶) البخاری : صحیح، مصر، ۱۳۰۶ھ؛ (۷) مسلم : صحیح، مصر ۱۳۴۳ھ/۱۹۰۰ء؛ (۸) ابن حجر العسقلانی : الاصابۃ، مصر ۱۳۰۸ھ؛ (۹) ابن عبدالبرّ : الاستیعاب، مصر ۱۳۰۸ھ؛ (۱۰) شبلی : سیرۃ النبی، اعظم گڑھ ۱۳۶۹ھ؛ [(۱۱) النّویری : ۱۸ : ۱۷۹؛ (۱۲) السمط الثمین، ص ۸۶؛ (۱۳) سعید انصاری : سیر الصحابیات، طبع چہارم اعظم گڑھ ۱۹۰۳ء؛ (۱۴) سلمان منصور پوری : رحمۃ للعالمین، جلد دوم، رفاہ عام سٹیم پریس، ۱۹۲۱ء؛ (۱۵) ذیل المذیل، ص ۱۷؛ (۱۶) صفۃ الصفوۃ، ۲ : ۲۰؛ (۱۷) مرآۃ الجنان، ۱ : ۱۳۷]۔

(سیّد نذیر نیازی [و ادارہ])

⊗ **اُمّ القُرٰی** : (بستیوں کی ماں، [بستیوں کا مرکز] یا بڑی بستی)، مکّۂ معظّمہ کا دوسرا نام۔ قرآن مجید میں ''اُمّ القُرٰی'' کا لفظ آیا ہے : وَ هٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَمَنْ حَوْلَهَا (۶ [الانعام] : ۹۲)؛ وَ كَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لِّتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَمَنْ حَوْلَهَا (۴۲ [الشورٰی] : ۷)؛ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى حَتّٰى يَبْعَثَ فِيْٓ اُمِّهَا رَسُوْلًا يَّتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِنَا (۲۸ [القصص] : ۵۹)۔

ابن دُرید کا قول ہے : سُمّیت مکّۃ اُمّ القرٰی لانّها توسّطت الارض، یعنی مکّۂ معظمہ کو اُمّ القرٰی اس لیے کہا گیا ہے کہ وہ دنیا کے وسط میں ہے۔ ابن قتیبہ نے ''اُمّ القُرٰی'' کی تفسیر یوں کی ہے : ای مکّۃ لانّها اقدمها (یعنی اس سے مراد مکّہ ہے کیونکہ وہ سب سے قدیم شہر ہے) اور دوسری جگہ کہا ہے : ای اعظمها (یعنی وہ سب سے بڑی بستی ہے)۔ نِفطویہ کے نزدیک مکّۂ مکرمہ کو اُمّ القرٰی اس لیے کہتے ہیں کہ وہ تمام روے زمین کا مرکز ہے۔ اکثر مفسّرین کی راے یہی ہے۔ جغرافیائی اعتبار سے مکّۂ معظّمہ قدیم دنیا کے وسط میں مرکز کی طرح واقع ہے اور زمانۂ قدیم سے سارے عرب کا دینی و دنیوی مرجع ہے۔ بیت اللہ کا گھر بھی وہیں ہے۔ یہی گھر روے زمین پر سب سے پہلی عبادت گاہ قرار پائی اور آج بھی نہ صرف عرب بلکہ تمام عالمِ اسلامی کا مرکز ہے۔ ان وجوہ سے قرآن مجید نے مکّۂ مکرمہ کو اُمّ القرٰی کہا ہے۔

مکّۂ مکرمہ کو ''اُمّ دارِکُم'' کے نام سے بھی تعبیر کیا گیا ہے؛ چنانچہ الحیقطان کا شعر ہے :

غزاکم ابو یکسوم فی اُمّ دارِکم
و انتم کقبضِ الرملِ او ھو اکثر

مآخذ : (۱) قرآن مجید کی تفاسیر [مثلاً ابن جریر، الزمخشری، البیضاوی، الرازی، الطنطاوی، تحت ۶ [الانعام] : ۹۲]؛ (۲) عربی لغت کی کتب [مثلاً لسان، تاج]؛ (۳) ابن قتیبہ : تفسیر غریب القرآن، قاہرہ ۱۳۷۸ھ، ص ۱۵۶، ۳۳۳؛ (۴) العقد الفرید، ۲ : ۱۶۸؛ (۵) یاقوت، بذیلِ مادّہ۔

(رانا احسان الٰہی)

⊗ **اُمّ الکتاب** : قرآن مجید میں اُمّ الکتاب کا کلمہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے (۳ [آلِ عمران] : ۷؛ ۱۳ [الرّعد] : ۳۹؛ ۴۳ [الزّخرف] : ۴)۔ اُمّ ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جو کسی دوسری چیز کے وجود یا آغاز یا تربیت کے لیے بطور اصل

ہو۔ مشہور ماہرِ لغت خلیل بن احمد (م ۱۷۰ھ / ۷۸۶ء) کا قول ہے کہ ہر وہ چیز جس میں اس کے جملہ متعلقات سما جائیں وہ ان کی اُمّ کہلاتی ہے (مفردات، تحت مادہ)۔ علاوہ ازیں اُم وہ مرکز اور مرجع ہے جہاں بہت سی چیزیں آ کر مل جاتی ہیں (تاج، تحت مادہ؛ روح المعانی، ۳ : ۸۰)۔ مُعظم الشّی کو بھی اُمّ کہتے ہیں (ابن جریر، ۱ : ۱۰۸)۔ گویا اُمّ درحقیقت وہ اصل، اساس، بنیاد اور جڑ ہے جس سے کوئی چیز پیدا ہوتی یا جس سے دوسری چیزیں متفرع ہوتی ہیں اور جو اس کا اہم ترین حصّہ ہوتا ہے۔ پس اُمّ الکتاب سے مراد شریعت اور دین کے اصول و مبانی ہیں۔ آیت قرآنی: اَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْکَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْکِتٰبِ (۳ [آل عمران] : ۷) میں اُمّ الکتاب، محکم آیات کو کہا گیا ہے (ابن جریر)۔ محکم کی تشریح روح المعانی میں یہ دی گئی ہے: واضحة المعنی، ظاهرة الدلالة، محکمة العبارة، محفوظة من الاحتمال و الاشتباه (۳ : ۸۰)، یعنی جس کے مطالب واضح، جس کی دلالت عیاں اور جس کی عبارت مستحکم ہو اور جس کا مفہوم متعین کرنے میں کسی اشتباہ کی گنجائش نہ ہو۔ امام راغب نے اس کی تشریح میں لکھا ہے: جس میں نہ لفظاً کوئی شبہہ وارد ہو سکتا ہو اور نہ معناً (مفردات، تحت ح ک م)۔ لسان العرب میں حکمت کے معنی لکھے ہیں مَنَعْتُ (تحت مادہ) = میں نے روکا۔ حاکم کو حاکم اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ لوگوں کو ظلم و فساد سے روکتا ہے، پس خلل اور فساد کو روکنے پر یہ لفظ بولا جاتا ہے۔ محکم کے ایک معنی ہیں مضبوط اور دوسرے کی احتیاج سے مبرّا (لسان، تحت مادہ ح ک م)؛ پس اُمّ الکتاب وہ آیات ہیں جو اپنے مطالب کی توضیح کے لیے کسی دوسری چیز کی محتاج نہ ہوں، اپنی جگہ راسخ اور مستحکم ہوں، فساد و خلل سے روکنے والی ہوں، جن میں الفاظ و معانی کی جہت سے کوئی شبہہ وارد نہ ہو سکے، جو ایسی واضح اور قطعی ہوں جن سے ایک ہی مطلب سمجھ میں آئے، جنھیں تاویلاتِ رکیکہ کا تختۂ مشق بنانے کے مواقع مشکل ہی سے مل سکیں، جن میں لغت اور ترکیبِ الفاظ کے اعتبار سے کسی قسم کا اجمال یا ابہام نہ پایا جائے، جو اصولِ دین میں سے ہوں اور بنیاد و مرجع کا کام دیں۔

آیت مندرجۂ بالا کی تفسیر میں جبیر سے مروی ہے: هُنَّ اُمُّ الْکِتٰبِ لِاَنَّهُنَّ مَکْتُوْبَاتٌ فِیْ جَمِیْعِ الْکُتُبِ (ابن کثیر، تحت آیت)، یعنی وہ اُمّ الکتب اس لیے ہیں کہ ان کے اصول سب آسمانی کتابوں میں لکھے ہوئے ہیں۔ اس آیت میں الزجاج نے اُمّ الکتب کے معنی کیے ہیں اصل الکتب۔

قرآن مجید کی سورۃ الفاتحۃ کو بھی اُمّ الکتب کہا گیا ہے، جس کا دوسرا نام اُمّ القرآن بھی ہے (ابن جریر، ۱ : ۱۰۷)۔ یہ نام اسی وجہ سے ہے کہ سورۃ الفاتحۃ قرآن کا مبدأ، متن، دیباچہ اور مقدمہ ہے، وہ اس کے مضامین کی جامع ہے، یا اس لیے کہ ہر نماز میں پہلے اسے پڑھا جاتا ہے (لسان)۔ اُمّ الکتب سے مراد لوح محفوظ بھی لی گئی ہے، کیونکہ وہ تمام علوم کا منبع ہے اور اسی کی طرف تمام علوم منسوب ہوتے ہیں اور وہ سب کتب سماوی کے لیے بطور اُمّ ہے (روح المعانی)۔ اُمّ الکتب سے علم ازلی بھی مراد لی گئی ہے (روح المعانی)۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ ام الکتب قرآن مجید ہے، از اول تا آخر (لسان)۔ ابو فاختہ سعید بن علاقہ الہاشمی، جو حضرت ام ہانیؓ کے مولٰی تھے، کہتے ہیں کہ اُمّ الکتب سے مراد فواتح السور، یعنی سورتوں کی ابتدائی آیات ہیں اور فرمایا ہے کہ ہر سورۃ کی پہلی آیت کے گرد پوری سورۃ کا مضمون گردش کرتا ہے اور وہی آیت پوری سورۃ کا نقطۂ مرکزی ہوتی ہے (السیوطی: الدر المنثور،

۲ : ۴، ابن جریر، تحت ۳ (آل عمران) : ۵).

مآخذ : ابن جریر الطبری : جامع البیان، طبع احمد شاکر، ۶ : ۱۷۰؛ (۲) عنایة القاضی علی تفسیر البیضاوی، تحت آیت بالا؛ (۳) الرازی : مفاتیح الغیب، تحت آیت؛ (۴) ابی السعود: تفسیر، تحت آیت؛ (۵) الآلوسی: روح المعانی، دمشق، ۳ : ۸۰؛ (۶) طنطاوی جوہری : الجواہر، قاہرہ ۱۳۴۳ھ، ۲ : ۳۹ ببعد؛ (۷) سر سید احمد خان : تفسیر القرآن، تاریخ طبع ندارد، لاہور، ۲ : ۱ ببعد؛ (۸) ابوالکلام : ترجمان القرآن، دہلی، ۱ : ۲۸۱ .

(ادارہ)

⊗ **اُمّ کُلثُومؓ** : رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم کی صاحبزادی حضرت خدیجةؓ الکبری سے، عمر میں حضرت رقیہؓ سے چھوٹی اور حضرت فاطمہؓ سے بڑی تھیں (ابن ہشام، ص ۱۲۱)۔ [ابن حجر نے الاصابة میں لکھا ہے کہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ حضرت فاطمہؓ سے چھوٹی تھیں یا بڑی۔] اولاد نہ تھی، لیکن مشہور ام کلثوم کے نام سے ہیں۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و سلّم کی بعثت سے چار برس قبل ولادت پائی۔ یہ روایت کہ آپ کی شادی صغر سنی میں عتبہ (طبقات، ۸ : ۲۵؛ میں عتیبہ) بن ابو لہب سے ہوئی، صحیح نہیں [اور نہ یہ درست ہے کہ بعثت سے پہلے یہ شادی ہوئی کیونکہ درست یہ ہے کہ نبی اکرمؐ صلّی اللہ علیہ و سلّم کی صاحبزادیوں میں سے سب سے بڑی حضرت زینب تھیں (الاستیعاب) اور بعثت کے وقت ان کی عمر صرف دس سال تھی۔ جب سب سے بڑی بیٹی اتنی کم سن تھیں تو ظاہر ہے کہ حضرت ام کلثوم کی عمر تو بہت ہی کم ہو گی (الاصابة)، یعنی صرف چار سال]۔ کہا جاتا ہے کہ جب سورة لہب نازل ہوئی تو عتبہ نے ابو لہب کے کہنے سے انہیں طلاق دے دی [الاصابة]۔ طبقات میں اس واقعے کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی مذکور ہے کہ ”لَمْ یَکُنْ دَخَلَ بِهَا“ — رخصتی نہیں ہوئی تھی [اسی طرح حضرت عثمانؓ سے شادی کے ذکر میں لکھا ہے وکانت بِکرًا — دوشیزہ تھیں] اور یہی ابن مُغیرہ کی تحقیق ہے (الاصابة، ۸ : ۱۲۵)۔ بالفاظ دیگر شادی نہیں صرف نسبت کر دی گئی تھی گو اس میں بھی کلام ہے، اس لیے کہ سورة لہب کی تفسیر میں مفسرین نے اس واقعے کا کہیں ذکر نہیں کیا۔ یہ صرف علمائے انساب ہیں جو اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں، مگر اس کی کوئی سند نہیں دیتے؛ چنانچہ ابن حجر العسقلانی نے بھی اس کی صحت تسلیم نہیں کی (الاصابة، ۴ : ۴۶۶).

حضرت ام کلثومؓ نے والدِ ماجد اور والدۂ ماجدہ کی آغوشِ شفقت میں تربیت پائی، تا آنکہ ہجرت کا زمانہ آیا تو آپ بھی حضرت سودہؓ اور حضرت فاطمہؓ کے ساتھ مدینۂ منورہ تشریف لائیں (الطبری، ۳ / ۴ : ۲۴۴)۔ حضرت رقیہؓ کے انتقال کے بعد آپ کا نکاح [ربیع الاول ۳ھ / ستمبر ۶۲۴ء میں] حضرت عثمانؓ سے ہو گیا [رخصتی اسی سال جمادی الاخری میں ہوئی]۔ اس وقت آپ کی عمر انیس سال تھی۔ [نبی اکرمؐ نے حضرت عثمانؓ سے آپ کی شادی منشائے الٰہی کے مطابق کی تھی (الاصابة)].

حضرت عثمانؓ سے شادی کے ساڑھے چھے سال بعد شعبان ۹ھ میں کہ آپ کا سن صرف ۲۵ - ۲۶ برس تھا آپ کا انتقال ہو گیا۔ حضرت عثمانؓ کے گھر میں آپ نے بڑے آرام سے زندگی گزاری۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و سلّم کو آپ کی وفات سے بڑا صدمہ ہوا۔ حضور علیہ الصلوٰة و السلام ہی نے نماز جنازہ پڑھائی۔ جب حضرت ام کلثومؓ کو قبر میں اتارا گیا تو آپؐ اشکبار تھے [قبر میں اتارنے والوں میں حضرت ابو طلحة بھی تھے۔ حضرت اسماء بنت عمیس

اور حضرت صفیہ رض نے غسل دیا] (طبقات، ۸: ۲۰)۔ [کلثوم کے لفظی معنی ہیں جس کا چہرہ گول اور بھرا ہوا ہو (لسان)۔]

مآخذ: (۱) ابن سعد: طبقات، طبع لائڈن ۱۹۰۳ء؛ ۸: ۲۰؛ (۲) ابن ہشام: سیرۃ، طبع ؤسٹنفلٹ ۱۸۶۰ء؛ (۳) الطبری، طبع ڈخویہ ۱۸۹۰ء، مع اشاریہ؛ (۴) ابن الاثیر: اسد الغابۃ، مصر ۱۲۸۹ھ؛ (۵) البخاری: صحیح، مطبعۃ المیمنیۃ، مصر ۱۳۰۶ھ؛ (۶) ابن حجر: الاصابۃ، مصر ۱۳۵۸ھ / ۱۹۳۹ء، ۴: ۴۶۶؛ (۷) ابن عبدالبر: الاستیعاب، مصر ۱۳۰۸ھ / ۱۹۳۹ء، ۲: ۴۹۳؛ (۸) شبلی: سیرۃ النبی، اعظم گڑھ؛ (۸) سعید انصاری: سیر الصحابیات، اعظم گڑھ ۱۳۴۱ھ۔

(سیّد نذیر نیازی)

⊗ **اُمّ کُلثُوم** رض: آنحضرت صلّی اللہ علیہ و سلّم کی نواسی، سیدۃ النساء حضرت فاطمہ رض سے حضرت علی رض کی صاحبزادی۔ نام بظاہر آپ کی خالہ ام کلثوم رض بنت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم کے نام پر رکھا گیا۔ آپ کی بھتیجی، یعنی حضرت زینب رض کبرٰی کی صاحبزادی کا نام بھی ام کلثوم رض تھا۔ سالِ ولادت مختلف فیہ ہے اور اس سلسلے میں کوئی قطعی بات کہنا مشکل ہے۔

جب ام کلثوم رض سن بلوغ کو پہنچیں تو حضرت عمر فاروق رض کے ساتھ چالیس ہزار درہم پر نکاح ہو گیا [الاستیعاب] (۱۷ھ/۶۳۸ء)۔ اس کے لیے دیکھیے ابن حجر: الاصابۃ، ۸: ۲۹۷ - ۲۹۸؛ ابن حزم: جوامع السیرۃ، ص ۴۰؛ الاستیعاب، ۴: ۴۶۸؛ شبلی: الفاروق، ۲، ۳۰ (انھوں نے الطبری، ابن قتیبہ اور ابن الاثیر کے حوالے دیے ہیں)؛ قاضی سلیمان منصور پوری: رحمۃ للعالمین، ۲: ۸۳، ۱۳۳، وغیرہ۔ حضرت ام کلثوم رض سے حضرت عمر رض کے دو بچے ہوئے: بڑے صاحبزادے، جن کا نام زید رض تھا، چھوٹی صاحبزادی موسومہ رقیہ رض [الاستیعاب]۔ حضرت عمر رض نے اواخر ذوالحجۃ ۲۳ھ / ۱۷ یا ۱۸ جون ۶۴۴ء میں شہادت پائی۔ پھر حضرت ام کلثوم رض کا نکاح عون بن جعفر رض بن ابی طالب سے ہو گیا۔ ان کی وفات پر محمد بن جعفر رض سے نکاح ہوا۔ وہ بھی شہادت پا گئے تو عبداللہ بن جعفر رض سے شادی ہوئی۔ ۴۹ھ / ۶۶۹ء آپ کی تاریخ وفات ہے۔

حضرت عمر رض کے ساتھ سیدہ رض کے نکاح کو شیعی تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک حضرت امّ کلثوم رض کی پہلی شادی عون بن جعفر رض بن ابی طالب سے ہوئی۔ سیدہ رض نے اپنے والد ماجد حضرت علی رض سے روایت بھی کی (الطبری)۔

مآخذ: (۱) ابن حجر: الاصابۃ، مصر ۱۳۵۸ھ، [۴: ۴۶۸]؛ (۲) ابن عبدالبر: الاستیعاب، مصر ۱۳۰۸ھ، ۴: ۴۶۷؛ (۳) الطبری، بامداد اشاریہ؛ (۴) شبلی: الفاروق، ۱۸۹۸ء؛ (۵) ابن الاثیر: اسد الغابۃ؛ (۶) ابن حزم: جوامع السیرۃ، دارالمعارف، مصر؛ (۷) قاضی سلیمان منصورپوری: رحمۃ للعالمین جلد دوم۔

(غلام رسول مہر)

⊗ **اُمّ المؤمنین**: (مومنوں کی ماں، جمع: اُمّہات المؤمنین)، آنحضرت صلّی اللہ علیہ و سلّم کی ازواج مطہّرات میں سے ہر ایک کے لیے یہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں [بخاری، کتاب العمرۃ (باب ۴)، کتاب التفسیر (باب ۸)، کتاب النکاح: باب ۲۱؛ ابو داؤد، کتاب البیوع (باب ۹۸)؛ ابن ماجہ، کتاب الاحکام، باب ۴۱]۔

یہ استعمال قرآن کریم کی مندرجۂ ذیل آیت پر مبنی ہے: اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَ اَزْوَاجُهٗٓ اُمَّهٰتُهُمْ ـــ نبی سے مومنوں کو اپنی جان سے زیادہ لگاؤ ہے اور اس کی بیویاں ان کی مائیں ہیں (۳۳ [الاحزاب]: ۶)۔

’’اُمّ المؤمنین‘‘ کا لقب پہلی بار حضرت

زینبؓ بنت جحشؓ کے ولیمۂ نکاح (یکم ذوالقعدہ ۵ھ / ۲۲ مارچ ۶۲۷ء) کے موقع پر استعمال ہوا۔

اُمّ المؤمنین سے مراد ہے مؤمنوں کی (دینی) ماں۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ازواج مطہّرات اُمّہات المؤمنین ہیں اور ان کی تعظیم و احترام اور احکام شریعت میں ان کا تتبع مسلمانوں کے لیے واجب ہے۔ اولاد کی تربیّت میں ماں کے عقائد اور اس کے اعمال کو بہت دخل ہے، چنانچہ اللہ تعالٰی نے "نِسَآءَ النَّبِیِّ"، یعنی اُمّہات المؤمنین کو خطاب کرتے ہوے ان پر بعض ذمہ داریاں بھی عائد کی ہیں: تم میں سے اگر کسی سے لغزش مرزد ہوگی تو اللہ اسے عذاب بھی دگنا دے گا، تمھاری وجاہت اور نسبتِ زوجیت اللہ کو سزا دینے سے نہ روک سکے گی؛ اسی طرح نیکی اور اطاعت پر تمھیں جزاے نیک بھی دگنی ملے گی۔ پھر فرمایا کہ تمھاری حیثیت اور تمھارا مرتبہ عام عورتوں کی طرح نہیں۔ اگر تم غیر مردوں سے بات کرو تو معقول اور باوقار بات کرو۔ تمھیں چاہیے کہ گھر میں ٹِک کر، پردے میں رہو، صلٰوۃ و زکٰوۃ کی پابندی کے علاوہ اللہ تعالٰی اور اس کے رسول کی پوری پوری اطاعت کرو۔ اس طرح اللہ تعالٰی تمھاری تطہیر، یعنی تہذیبِ نفس، تصفیۂ قلب اور تزکیۂ باطن چاہتا ہے۔ اُمّہات المؤمنین کو یہ حکم بھی دیا گیا کہ نبیؐ کے قرب اور صحبت میں رہ کر تم پر واجب ہے کہ تمھارے گھروں میں اللہ کی اور دانائی کی جو باتیں پڑھی جاتی ہیں انھیں سیکھو، یاد کرو اور دوسروں کو سکھاؤ۔ اور آخر میں یہ فرمایا کہ یہ قطعاً جائز نہیں کہ نبی کریمؐ کے بعد آپؐ کی ازواج میں سے کوئی کسی اور سے نکاح کرے (دیکھیے ۳۳ [الاحزاب]: ۳۰ تا ۳۴ و ۵۳)؛ چنانچہ تاریخ سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ازواج مطہرات میں سے کسی نے بھی آپؐ کے بعد کسی اور شخص سے نکاح نہیں کیا۔

"اُمّہات المؤمنین" کے عنوان سے متقدمین کی چند مؤلفات ملتی ہیں۔ اُمّہات المؤمنین کی فہرست کے لیے دیکھیے ابن ہشام، ابن سعد، ابن حبیب، ابن دریدؔ وغیرہم۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید (سورۃ الاحزاب، مع تفاسیر مختلف؛ (۲) الصحاح السّتۃ، مع شروح؛ (۳) ابن حبیب: المحبّر، ص ۷۷ ببعد؛ (۴) ابن سعد: طبقات، ۸: ۷۱ ببعد، ۱۰۱ تا ۱۱۲، ۱۲۱، ۱۲۶ ببعد، ۱۳۹؛ (۵) المبرّد: الکامل، ص ۷۷۵؛ (۶) الطّبری: تاریخ، بامداد اشاریہ؛ (۷) البلاذری: انساب، ۱: ۴۵۶؛ (۸) ابن عبدالبرّ: الاستیعاب، ۴: ۲۳۳-۲۲۴؛ (۹) ابن حجر العسقلانی: الاصابۃ، ۴: ۳۳۲-۳۹۴؛ (۱۰) ابن قتیبہ: المعارف، طبع وستنفلٹ، بامداد اشاریہ؛ (۱۱) ابن درید: الاشتقاق، طبع وستنفلٹ، ص ۱۰۲ ببعد۔

(رانا احسان الٰہی)

⊗ **اُمّ وَلَد**: لغوی معنی بچے (لڑکے یا لڑکی) کی ماں۔ اصطلاح میں اُمّ ولد اس باندی کو کہتے ہیں جس سے مالک نے نکاح کر لیا ہو اور اس کے بطن سے مالک کا بچہ پیدا ہوا ہو۔ خواہ صحیح و سالم اور پورے دنوں کا، خواہ ساقط، شوہر کی وفات سے پہلے یا اس کے بعد۔

یہ اصطلاح قرآن مجید میں موجود نہیں، لیکن بعض آیات سے اس کی توجیہ نکلتی ہے، مثلاً (۱) وَ اِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ، فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَۃً اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ (۴ [النسآء]: ۳)، یعنی "اگر (تم نکاح کرنا چاہو اور) تمھیں اندیشہ ہو کہ یتیم لڑکیوں کے معاملے میں انصاف نہ کر سکو گے تو انھیں اپنے نکاح میں نہ لاؤ (بلکہ) جو عورتیں تمھیں پسند آئیں ان سے

نکاح کر لو (دوسری عورتوں سے جو تمھیں پسند آئیں نکاح کر لو ۔ ایک وقت میں) دو دو، تین تین، چار چار تک کر سکتے ھو بشرطیکہ ان میں انصاف کر سکو (یعنی سب کے حقوق ادا کر سکو اور سب کے ساتھ ایک ھی طرح کا سلوک کر سکو) ۔ اگر تمھیں اندیشہ ھو کہ انصاف نہیں کر سکو گے تو پھر چاھیے کہ ایک بیوی سے زیادہ نہ کرو ۔ یا پھر جو عورتیں (لڑائی کے قیدیوں میں سے) تمھارے ھاتھ آگئی ھیں (انھیں بیوی بنا کر رکھو۔ بے انصافی سے بچنے کے لیے ایسا کرنا زیادہ قرین صواب ھے" (ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن، ۱: ۳۸۹)؛ (۲) وَ اَنْکِحُوا الْاَیَامٰی مِنْکُمْ وَالصّٰلِحِیْنَ مِنْ عِبَادِکُمْ وَ اِمَآئِکُمْ (۲۴ [النور]: ۳۲)=تم میں سے جو لوگ مجرد ھوں اور تمھارے لونڈی غلاموں میں سے جو صلاحیت رکھتے ھوں ان کے نکاح کر دو۔

ان آیات سے استنباط کیا گیا ھے کہ لونڈیوں سے نکاح کرنا چاھیے؛ چنانچہ آنحضرت صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم اور صحابۂ کرام کا اسی پر عمل رھا، لہٰذا بعض لوگوں کا یہ خیال کہ نکاح کے بغیر لونڈیوں سے مقاربت جائز ھے، اسلامی شریعت (قرآن و سنّت) کی رُوح کے خلاف ھے ۔ اگر کسی نے اس کو جائز قرار دیا ھے تو اس کی یہ راے ضعیف ھے اور اگر کبھی اس کے خلاف کسی نے عمل کیا ھے تو وہ وقیع نہیں ۔ دراصل بعض فقہا کو "مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ" کے معنی کے بارے میں غلط فہمی ھوئی ھے۔

البیضاوی نے مذکورۂ بالا دوسری آیت کی تفسیر کرتے ھوے لکھا ھے: و فیہ دلیل علی وجوب تزویج المولیّة و المملوک (طبع Flescher، ۲: ۲۱)؛ یعنی اس آیت سے یہ دلیل نکلتی ھے کہ لونڈیوں اور غلاموں کا نکاح کر دینا فرض ھے ۔ لونڈیوں کے نکاح کی تائید مزید و شدید قرآن مجید کی دوسری آیتوں سے بھی ھوتی ھے (قب ۲ [البقرة]: ۲۲۲ و ۴ [النسآء]: ۳، ۲۵)۔

اسلام نے غلامی کے مسئلے کو جس طرح حل کیا اس کی تشریح کے لیے دیکھیے مقالہ 'عبد' اور 'مِلْکُ الْیَمِیْن'۔ اسلام نے حُر اور عبد کا فرق بڑی حکمت سے مٹایا اور برے طریقوں کی، جو راسخ ھوچکے تھے، آھستہ آھستہ مگر مؤثر انداز سے اصلاح کی ۔ ان طریقوں میں ایک لونڈیوں کا نکاح بھی ھے اس کے علاوہ ان کی آزادی اور ماں بن جانے پر ان کے حقوق کا اعلان بھی اسی کی تائید کرتا ھے ۔

اسلام نے اُمّ ولد کو جو غیر معمولی حقوق دیے ان میں سے ایک یہ ھے کہ اُمّ ولد آزاد قرار پاتی ھے، خواہ بچّے کا اسقاط ھی ھوا ھو (اُمّ الولدِ حُرّةٌ و ان کان سقطًا — ابو داؤد، کتاب العتاق) ۔ اس کی آزادی اس حد تک مسلّم ھو جاتی ھے کہ اسے نہ فروخت کیا جا سکتا ھے نہ ھبہ کیا جا سکتا ھے ۔

اُمّ ولد کی اولاد بشرائط آقا کے ترکے کی وارث ھوتی ھے ۔ گویا اس لونڈی کو بیوی ھی سمجھا جاتا ھے ورنہ وراثت کا حق کیسے ملتا؟ طبقات ابن سعد کے مطالعے سے معلوم ھوتا ھے کہ تراجم کے سلسلے میں حرائر اور اُمّھات الولد کے مابین کوئی فرق نہیں کیا گیا ۔ حدیث اور فقہ کی کتابوں میں اور بھی بہت سی جزئیات مل جاتی ھیں جن سے یہ ثابت ھوتا ھے کہ اُمّ ولد اور اس سے پیدا ھونے والے بچّے کو اسلام نے غیر معمولی حقوق دیے ۔ ایک ایسے زمانے میں جب کہ غلامی دنیا بھر کی ایک تسلیم شدہ رسم تھی، لونڈیوں کے ساتھ یہ سلوک اسلام کے انسانیت پرورانہ نقطۂ نظر کا مظہر ھے ۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید اور مختلف تفاسیر، بالخصوص البیضاوی، تحت آیات مذکورۂ بالا؛ (۲) کتب حدیث میں بالخصوص کتاب الطلاق، کتاب النکاح، کتاب العتق، وغیرہ؛ (۳) راغب: المفردات، بذیل "مِلک"؛ (۴) العقدالفرید، ۲: ۹۰؛ (۵) ابن عابدین:

ردالمحتار، طبع مصر، ۲: ۲۹۹؛ (۶) عبدالقادر: الجواہر المضیۃ، ۱: ۶۶۸؛ (۷) الدمشقی: البدایۃ والنہایۃ، ۳: ۱۰۹، ۱۹۶، ۲۹۰؛ (۸) ابن قتیبہ الدینوری: المعارف، ۱۸۵۰ء، ص ۱۱۰؛ (۹) الزرقانی: طبع مصر، ۳: ۳۱۱؛ (۱۰) الشوکانی: نیل الاوطار، ۶: ۲۲۳؛ (۱۱) ابن قدامہ: المغنی، ۱۲: ۴۸۸؛ (۱۲) فرید وجدی: الدائرۃ المعارف، ج ۷، بذیل الرق؛ (۱۳) چراغ علی: اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام؛ (۱۴) مفتی عبدالقیوم: اسلام اور غلامی؛ (۱۵) سعید احمد: اسلام میں غلامی کی حقیقت، مطبوعۂ دہلی.

[ادارہ]

⊗ **امّن، میر**: (میر امّن کے نام سے معروف)، میر امان نام، تخلص لطف، وطن دہلی۔ ان کے آبا و اجداد ہمایوں کے عہد میں ہندوستان آئے، پشت در پشت شاہی خدمات انجام دیتے رہے۔ ان خدمات کے صلے میں جاگیر و منصب کے حقدار بنے اور دہلی کے امرا اور معززین میں شمار ہوئے۔ میر امّن دہلی میں پیدا ہوئے اور یہیں پرورش پائی۔ تاریخ پیدایش کا پتا کہیں سے نہیں چلتا۔ کوئی تیس چالیس سال تک دہلی ہی میں رہے۔ شاہانِ مغلیہ کا زوال اور دورِ انحطاط اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ اس دور میں بیرونی حملے بھی ہوئے اور اندرونی انتشار کا بھی دور دورہ رہا، چنانچہ ۱۷۵۶ء میں احمد شاہ درانی نے دہلی کو تاراج کیا؛ اسی زمانے میں سورج مل جاٹ (بھرت پوری) نے بہت سے امیروں کی جائدادیں ضبط کر لیں۔ میر امّن کی خاندانی جائداد بھی ضبط ہوئی۔ اس افراتفری میں امرا اور شرفا دلّی چھوڑ چھوڑ کر بھاگے۔ میر امّن نے بھی انہیں دنوں بال بچوں کے ساتھ وطن عزیز کو خیرباد کہا اور راستے کی سختیاں جھیلتے ہوئے عظیم آباد [پٹنے] پہنچے۔ تقریباً چھتیس سال وہاں رہے، لیکن فراغت میسر نہ آئی، چنانچہ بیوی بچوں کو چھوڑ کر روزگار کی تلاش میں نکلے اور کلکتے پہنچے۔ نواب دلاور جنگ نے اپنے بھائی میر محمد کاظم خان کا اتالیق مقرر کیا۔ دو سال یہ خدمت انجام دیتے رہے، لیکن نباہ نہ ہوا۔ یہی زمانہ ہے جب کلکتے میں فورٹ ولیم کالج قائم ہوا اور کالج کو اچھے لکھنے والوں کی تلاش ہوئی۔ میر بہادر علی حسینی میر منشی تھے۔ میر امّن ان کی وساطت سے ہندوستانی کے پروفیسر ڈاکٹر گلکرسٹ تک پہنچے اور کالج میں ملازم ہو گئے۔ اس کے بعد بیوی بچوں کو بھی کلکتے بلا لیا.

ایک جگہ (باغ و بہار، مطبوعۂ اردو ٹرسٹ کراچی، نومبر ۱۹۵۸ء) میر امّن کا سنہ وفات ۱۲۱۷ھ/۱۸۰۲ء بتایا گیا ہے، لیکن ایسے قرائن موجود ہیں کہ وہ ۴ جون ۱۸۰۶ء تک بقید حیات تھے (مقالۂ محمد عتیق صدیقی، در ہماری زبان، علی گڑھ، ۱۰ اکتوبر ۱۹۵۹ء [نیز محمد عتیق: گلکرسٹ اور ان کا عہد]۔ ڈاکٹر گلکرسٹ کے کہنے سے میر امّن نے کالج کے لیے دو کتابیں لکھیں: (۱) باغ و بہار اور (۲) گنج خوبی.

باغ و بہار کے متعلق مصنف نے خود لکھا ہے کہ اسے ۱۲۱۵ھ/۱۸۰۱ء میں شروع کیا اور ۱۲۱۷ھ/۱۸۰۲ء میں وہ ختم ہوئی۔ باغ و بہار تاریخی نام ہے جس سے سال اختتام معلوم ہوتا ہے.

باغ و بہار بلاشبہ اردو کی مقبول‌ترین داستان ہے۔ اس کے ماخذ کے متعلق طرح طرح کی روایتیں ہیں۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ میر امّن نے یہ کتاب فارسی چہار درویش سے ترجمہ کی اور اس کے اصل مصنف امیر خسروؒ ہیں، جنھوں نے اپنے مرشد حضرت نظام الدین نظام الاولیاءؒ کی علالت کے زمانے میں ان کا دل بہلانے کے لیے یہ کہانی انہیں سنائی؛ لیکن اس روایت کی محققانہ تردید پروفیسر محمود شیرانی نے کی ہے اور مختلف قیاسات کی بنا پر یہ منطقی نتیجہ اخذ کیا ہے کہ یہ قصّہ امیر خسرو کا لکھا ہوا نہیں۔ اس کا اصل مصنف

کون ہے اور اسے سب سے پہلے کس نے تصنیف کیا؟ اس کا صحیح سراغ اب تک نہیں ملا۔ قصۂ چہار درویش کے جو مطبوعہ اور غیر مطبوعہ نسخے فارسی میں موجود ہیں ان کا اسلوب دیکھ کر پروفیسر شیرانی نے قیاس کیا ہے کہ اس قصے نے بیان کے اعتبار سے مختلف منزلیں طے کی ہیں۔ شروع میں یہ قصہ سیدھی سادی اور روکھی پھیکی عبارت میں لکھا گیا۔ اس ابتدائی منزل میں قصے کے واقعات کی ترتیب بھی دل آویز نہ تھی۔ آخری منزل میں اس کی زبان اور اسلوب بیان میں شگفتگی نظر آتی ہے اور واقعات کا انداز و ترتیب بھی دلکش ہے۔ فارسی کا جو نسخہ مروّج و مقبول ہے (اور جو بمبئی کے علاوہ لاہور میں بھی چھپ چکا ہے) اس کا ذکر پروفیسر شیرانی نے خاصی تفصیل سے کیا ہے۔ اسی نسخے کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ امیر خسروؒ کی تصنیف ہے اور میر امّن نے عام روایت کو صحیح جان کر اسے اپنے مخصوص شگفتہ انداز میں بیان کیا ہے۔

باغ و بہار کے متعلق دوسری روایت یہ ہے کہ اس قصے کو فارسی سے اردو میں میر محمد عطا حسین خان تحسین (قب محمد عتیق، نیز گیان چند) نے منتقل کیا اور نو طرز مرصّع نام رکھا۔ میر امّن نے اس کو ماخذ بنایا۔ اس روایت کی تائید میں مولوی عبدالحق نے باغ و بہار کے مرتب کیے ہوئے ایڈیشن کے مقدمے میں مثالیں دے کر واضح کیا ہے کہ باغ و بہار کی اصل نو طرز مرصّع ہے اور اس ضمن میں میر امّن پر یہ الزام لگایا ہے کہ انھوں نے ماخذ کا اقرار نہیں کیا حالانکہ باغ و بہار کا جو نسخہ پہلے پہل کلکتے میں چھپا تھا اس کے سرورق پر یہ عبارت درج ہے: ''باغ و بہار تالیف کیا ہوا میر امّن دلّی والے کا ماخذ اس کا نو طرز مرصّع کہ وہ ترجمہ کیا ہوا عطا حسین خان کا ہے فارسی قصۂ چہار درویش سے''۔

یہ عبارت باغ و بہار کے اس نسخے کے سرورق پر بھی درج ہے جو Duncan Forbes نے مرتب کیا تھا (لندن ۱۸۹۰ء)۔ اس کے آخر میں لکھا ہوا ہے: ''چوتھی دفعہ چھاپا گیا''۔

باغ و بہار اردو کی سب سے مقبول داستان ہے اور ۱۸۰۳ء سے اس وقت تک اس کے بے شمار ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔ ان میں مدراس (۱۸۲۲ء)، کانپور (۱۸۳۴ء)، دھلی (مطبع مولوی محمد باقر، ۱۸۴۴ء)، لکھنؤ (۱۸۴۴ء)، دھلی مدرسہ (۱۸۴۷ء)، کے مطبوعہ نسخے مشہور ہیں۔ باغ و بہار کے بعض نسخے یورپ کے مستشرقین نے مرتب کیے ہیں۔ ان میں کپتان Hallings، ڈی روزیریو de Rozario (کلکتہ ۱۸۳۶ء)، ای۔ بی ایسٹ وِک E. B. Eastwick (لندن ۱۸۵۹ء) اور Duncan Forbes (لندن ۱۸۴۸ء) کے نسخے زیادہ مستند ہیں۔ ان میں بھی فاربس کا ۱۸۴۹ء والا ایڈیشن ہر لحاظ سے بہترین ہے، اس لیے کہ Forbes نے اسے مرتب کرتے وقت فورٹ ولیم کالج کے پہلے ایڈیشن (مطبوعۂ ۱۸۰۳ء) اور دو قلمی نسخوں کو پیش نظر رکھا تھا۔ ان قلمی نسخوں میں سے ایک میر امّن کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، جو انھوں نے ڈاکٹر گلکرسٹ کو دیا تھا اور دوسرا میر امّن کے شاگرد رومر Romer کا نسخہ ہے (جس کا کچھ حصہ میر امّن کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور کچھ ان کی نگرانی میں لکھا گیا)۔ Forbes کے نسخے کے ساتھ ایک خاصی طویل اور کارآمد لغت بھی شامل ہے۔ فاربس نے ایک نسخہ کلکتے کے ڈائرکٹر تعلیمات W. N. Lees کے کہنے سے سکولوں کے طلبہ کے لیے مرتب کیا اور اس میں سے مبتذل حصّے نکال دیے۔ یہ ایڈیشن لندن میں چھپا تھا (۱۸۷۳ء)۔

باغ و بہار کے ترجمے کئی زبانوں میں ہوئے۔

ان میں سب سے زیادہ مشہور گارساں د تاسی کا فرانسیسی ترجمہ ہے، جو ۱۸۸۳ء میں بمقام پیرس چھپا تھا۔

باغ و بہار کے قصے کو اُردو نظم میں بھی منتقل کیا گیا ہے (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو گیان چند: شمالی ہند کی اردو نثری داستانیں، صفحات ۵۸۳ تا ۵۸۶)۔

قصۂ چہار درویش کو محمد عوض زریں (شاید صحیح نام محمد غوث زرّیں ہے: بعض مخطوطوں میں بھی ہے) نے بھی اسی سال اُردو میں لکھا جس سال میر امن نے باغ و بہار لکھی۔

میر امن کی دوسری کتاب گنجِ خوبی، ملّا حسین واعظ کاشفی کی اخلاق محسنی کا آزاد ترجمہ ہے اور اس ترجمے کے متعلق گارساں د تاسی اور اسی کے حوالے سے فیلن اور کریم الدین نے لکھا ہے کہ یہ ترجمہ اصل کے مقابلے میں زیادہ فصیح، رنگین اور مفصّل ہے۔ یہ کتاب میر امّن نے باغ و بہار ختم کرنے کے بعد ۱۲۱۷ھ میں شروع کی تھی۔ اس کے متعلق عام طور پر کہا جاتا تھا کہ یورپ اور ہندوستان کے کسی کتب خانے میں موجود نہیں۔

اربابِ نثر اُردو کے مصنّف سید محمد نے کتب خانۂ آصفیہ کے ایک بوسیدہ نسخے کا ذکر کیا ہے، جو ۱۲۹۲ھ میں مطبع محبوب بمبئی میں چھپا، لیکن اس ایڈیشن کے علاوہ دوسرے نسخے اب جا بجا ذاتی کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ایک نسخہ راقم الحروف کے ذاتی کتب خانے میں بھی ہے، جو ۱۲۶۲ھ / ۱۸۳۸ء میں مطبع احمدی، کلکتے، میں چھپا تھا۔

ان دو کتابوں میں سے میر امن کی شہرت کی ساری بنیاد باغ و بہار پر ہے، جو دھلی کی ایسی سلیس، سادہ اور فصیح ٹکسالی زبان میں لکھی گئی ہے کہ زمانۂ تصنیف کے ڈیڑھ سو برس بعد بھی اس کے بیان کی تازگی اور دل نشینی میں کوئی کمی نہیں آئی۔ زبان کے حسن و لطف کے علاوہ ایک داستان کی حیثیت سے بھی باغ و بہار میں ایسی خوبیاں موجود ہیں کہ اُردو کی کوئی داستان مقبولیت میں اس کی برابری نہیں کر سکی۔ واقعات کی موزونیت اور متوازن ترتیب، دھلی کا معاشرتی اور تہذیبی پس منظر، کرداروں کی مصوری میں فطرتِ انسانی کے صحیح مشاھدے کا عکس اور اکثر جگہ صحیح افسانوی فضا کی موجودگی اس داستان کی امتیازی خصوصیات ہیں۔

میر امّن کے متعلق بعض جگہ اس طرح کے اشارے ملتے ہیں کہ وہ شاعر بھی تھے، لیکن اکثر تذکرے اس سلسلے میں بالکل خاموش ہیں، حتی کہ گلشنِ ہند کے مصنّف مرزا علی لطف نے بھی (جو میر امّن کے ہم عصر اور فورٹ ولیم کالج کے مصنفین میں سے ایک تھے) اپنے تذکرے میں ان کا ذکر نہیں کیا۔ گارساں د تاسی نے البتہ "تاریخِ ادبیات ہندی" میں لکھا ہے کہ امّن لُطف تخلص کرتے تھے، چنانچہ باغ و بہار کے خاتمے پر میر امّن نے جو اشعار لکھے ہیں ان میں سے ایک شعر یہ بھی ہے:

تو کونین میں لُطف پر لُطف رکھ
خدایا بحقِ رسولِ کبار

د تاسی کا خیال ہے کہ امّن (لُطف) نے کلکتے آنے سے پہلے دیوان مرتّب کر لیا تھا، لیکن یہ دیوان کہیں ملتا نہیں اور قیاس یہی کہتا ہے کہ میر امّن نے شاعری کی طرف کبھی اتنی توجہ نہیں کی کہ وہ صاحبِ دیوان شاعر بن جاتے۔ اگر ایسا ھوتا تو ہم عصر تذکرہ نگار ان کا ذکر ضرور کرتے۔ پھر خود میر امّن نے بھی اپنی شاعری کے سلسلے میں جو کچھ کہا ہے اس سے بھی اندازہ ھوتا ہے

کہ وہ باقاعدہ شاعر نہیں تھے۔ گنج خوبی کے مذکورۂ بالا نسخے کے دیباچے میں وہ لکھتے ہیں: اگرچہ فکر سخن کہنے کی ساری عمر نہیں کی، ہاں مگر خود بخود جو کوئی مضمون دل میں آیا تو اُسے باندھ ڈالا؛ نہ کسو کا استاد نہ کسو کا شاگرد:

نہ شاعر ہوں میں اور نہ شاعر کا بھائی
فقط میں نے کی اپنی طبع آزمائی

مآخذ: (۱) میر امّن: باغ و بہار، طبع Duncan Forbes، لندن ۱۸۴۸ء و ۱۸۶۰ء؛ (۲) وہی مصنّف: باغ و بہار، طبع مولوی عبدالحق، انجمن ترقی اُردو (ہند)؛ (۳) وہی مصنّف: گنجِ خوبی، مطبع احمدی کلکتہ ۱۲۶۲ ہجری (کم یاب ہے۔ یہ نسخہ راقم الحروف کے کتب خانے میں موجود ہے)؛ (۴) مقالاتِ شیرانی (مقالۂ چہار درویش)، لاہور ۱۹۴۸ء؛ (۵) M. Garcin De Tassy: *Histoire de la Litterature Hindouie et Hindoustanie*، طبع دوم، پیرس ۱۸۷۰ء؛ (۶) خطبات گارسان د تاسی، انجمن ترقی اُردو، اورنگ آباد دکن ۱۹۳۵ء، ص ۴۳ تا ۴۴، ۴۴۸ تا ۴۵۱؛ (۷) سید احمد خان: آثار الصنادید، طبع اوّل، مطبع سیّد الاخبار، دہلی ۱۸۴۷ء، باب ۴، ص ۱۳؛ (۸) کریم الدین و Fallon: تذکرۂ شعرائے اُردو، دہلی ۱۸۴۸ء، ص ۲۲۶؛ (۹) سیّد محمد: ارباب نثر اُردو، حیدرآباد دکن ۱۹۳۷ء؛ (۱۰) Gilchrist: *Hindi Manual*، کلکتہ ۱۸۰۲ء؛ (۱۱) گیان چند: شمالی ہند کی اُردو نثری داستانیں، مطبوعۂ انجمن ترقی اُردو پریس، کراچی ۱۹۵۴ء (ص ۱۳۷ تا ۱۵۹)؛ (۱۲) میر محمد عطا حسین خان تحسین: نوطرزِ مرصّع، مرتّبۂ سیّد نورالحسن ہاشمی، مطبوعۂ ہندوستانی اکیڈیمی، الٰہ آباد ۱۹۵۸ء؛ (۱۳) محمد عتیق صدیقی: گلکرسٹ اور اس کا عہد، مطبوعۂ انجمن ترقی اُردو (ہند)، علی گڑھ ۱۹۶۰ء؛ (۱۴) سید محمود نقوی، اُردو کی نثری داستانوں کا تنقیدی مطالعہ (مقالہ پی ایچ۔ ڈی، پنجاب یونیورسٹی)؛ (۱۵) میر امّن: باغ و بہار، مرتّبۂ ممتاز حسین، اُردو ٹرسٹ کراچی ۱۹۵۸ء، ص ۲۷ و ۲۸؛ (۱۶) محمد عتیق صدیقی: میر امّن کی تاریخِ وفات کا تعین، در ہماری زبان، علی گڑھ، ۱۵ اکتوبر ۱۹۵۹ء۔

(سیّد وقار عظیم)

⊗ **اُمّی**: رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و سلّم کا ایک لقب جو قرآن مجید میں دو بار وارد ہوا: اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ (۷ [الاعراف]: ۱۵۷)؛ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ (۷ [الاعراف]: ۱۵۸)۔ احادیث میں بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے، مثلاً فرمایا ہے: نَحْنُ اُمَّةٌ اُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَ لَا نَحْسُبُ (البخاری، ۴ : ۱۰۸-۱۰۹؛ نیز دیکھیے السیوطی: الجامع الصغیر، ۱ : ۸۴) اور اَنَا النَّبِيُّ الْاُمِّيُّ الصَّادِقُ الزَّكِيُّ . . . (الجامع الصغیر، ۱ : ۸۹)۔

مفسرین کے ایک طبقے نے لفظ ''اُمّی'' سے ''ناخواندہ، ان پڑھ'' کے معنی مراد لیے ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ اُمّی وہ شخص ہے جو لکھنا خوب نہ جانتا ہو۔

اس سلسلے میں علما نے کئی توجیہات پیش کی ہیں۔ الزّجاج نے تصریح کی ہے کہ اُمّی وہ ہے جو اُمّت عرب کی صفت پر ہو۔ چونکہ لکھنے پڑھنے سے ناواقفیت (نزولِ قرآن کے زمانے تک) عربوں کی مخصوص صفت تھی اور اسی بنا پر وہ دوسری اُمّتوں سے جدا تھے، اس لیے اکثر علما نے ''اُمّیّون'' (قرآن مجید، ۲ [البقرة] : ۷۸؛ ۳ [آل عمران] : ۱۹، ۷۵؛ ۶۲ [جمعه] : ۲) سے مراد عرب لوگ ہی لیے ہیں (ابن قتیبہ، ۱۰۶)۔ بعض نے اُمّی کو عامّی کی طرح سمجھا ہے، کیونکہ عامّی وہ ہے جو عامّة النّاس کی صفت پر ہو (قب عمّ : common folk) دیکھیے Dessoulavy، ص ۴۰)۔ بعض علما

نے اُمّی کو اُم (= ماں) سے منسوب خیال کیا ہے، یعنی وہ شخص جو بچپن سے باپ کے سایے سے محروم ہو کر ماں یا دایہ کے پاس پرورش پاتا رہا اور اسے کوئی علم و فن یا نوشت و خواند سیکھنے کا موقع نہ ملا۔ اس طرح مجازاً ناخواندہ کو بھی اُمّی کہا جانے لگا۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ اس اعتبار سے کہ ناخواندہ شخص کی حالت وہی ہوتی ہے جس حالت پر اسے ماں نے جنا تھا یا یہ کہ اس کا قلب گناہ سے ایسا پاک ہوتا ہے جیسے ماں کے پیٹ سے نوزائیدہ بچے کا، اس لیے اسے اُمّی کہا گیا۔

بعض علما نے امام باقرؒ کا قول نقل کیا ہے کہ لفظ اُمّی کی نسبت "اُمّ القُرٰی" [رک بآن] کی طرف ہے جو مکّۂ معظّمہ کا لقب ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کا مولد۔ چونکہ اہلِ مکّہ بہ حیثیت مجموعی اَن پڑھ اور ناخواندہ تھے اس لیے مجازاً ناخواندہ کو بھی اُمّی کے لفظ سے پکارا گیا۔

"اُمّی" آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کا لقب ہے اس اعتبار سے کہ آپ نے کسی استاد سے لکھنا پڑھنا نہیں سیکھا اور نہ کسی اور انسان ہی کے آگے زانوے تلمذ تہ کیا۔ اللہ تعالٰی نے تصریحاً قرآن مجید میں آپ کی یہ صفت بیان فرمائی ہے: وَ مَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتٰبٍ وَّ لَا تَخُطُّهٗ بِيَمِيْنِكَ اِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ (۲۹ [العنکبوت]: ۴۸)، یعنی اس سے پہلے نہ تو تم کوئی کتاب ہی پڑھتے تھے اور نہ اپنے دائیں ہاتھ سے کچھ لکھ سکتے تھے ورنہ یہ باطل پرست یقیناً شبہے میں پڑ جاتے۔ ابن قتیبہ نے اس آیت کے ذیل میں بیان کیا ہے: هُمْ يَجِدُوْنَكَ اُمِّيًّا فِيْ كُتُبِهِمْ (تفسیر غریب القرآن، ۲۳۸)۔ اس میں ایک حکمت الٰہیہ یہ بھی تھی کہ استاد کی فضیلت آپ پر ثابت نہ ہو، نیز یہ کہ کلام اللہ کو مخالف لوگ آپ کے اکتسابی علوم و فنون کا نتیجہ نہ سمجھ لیں؛ چنانچہ اُمّی ہونا آپ کے حق میں صفتِ مدح ہے جو دوسروں کے حق میں نہیں (روح المعانی، ۹: ۷۰)۔

لیکن یہ خیال کر لینا بھی درست معلوم نہیں ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم بالکل ناخواندہ تھے اور لکھنا پڑھنا نہ جانتے تھے، کیونکہ آیت محولۂ بالا کا تعلق قبل اسلام سے ہے اور آپؐ پر سب سے پہلی آیت یہ نازل ہوئی: اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ (قرآن کریم، ۹۶ [العلق]: ۱)۔ اس وقت آپؐ پڑھنا نہ جانتے تھے، مگر امر تکوینی سے پڑھنے لگے، چنانچہ صلح نامۂ حدیبیہ سے متعلق اصح روایات سے یہ منکشف ہوتا ہے کہ جب حضرت علیؓ نے دستاویز میں "مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ" کو مٹا کر "مُحَمَّدُ بن عبداللّٰہ" لکھنے سے معذرت کی تو آپؐ نے وہ کاغذ لے لیا۔ البخاری (۵: ۱۳۱، کتاب المغازی: باب ۴۳، عمرۃ القضاء) کا متن یوں ہے: فَاَخَذَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللّٰه عَلَيْهِ وسلّم الکتابَ وَلَيْسَ يُحْسِنُ يَكْتُبُ، فَكَتَبَ: هٰذَا مَا قَاضٰی عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ . . .۔ ابن حجر العسقلانی نے اس پر بحث کی ہے اور تاویل کر کے ثابت کیا ہے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و سلّم اُمّی محض تھے (فتح الباری، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ۷: ۳۰ ببعد) [شبلی نعمانی نے لکھا ہے: "آنحضرت صلّی اللہ علیہ و سلّم کو لکھنا نہیں آتا تھا، اسی بنا پر آپ کو اُمّی کہتے ہیں۔ یہ واقعہ مسلم میں جہاں منقول ہے، لکھا ہے کہ آپؐ نے "رسول اللہ" کا لفظ مٹا کر "ابن عبداللہ" لکھ دیا۔ بخاری میں چونکہ یہ واقعہ عام روایت کے خلاف ہے اس لیے ایک معرکۃ الآرا مباحثہ بن گیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ لکھنے پڑھنے کا کام روزمرّہ نظر سے گزرتا رہتا ہے تو ناخواندہ شخص بھی اپنے نام کے حروف سے آشنا ہو جاتا ہے۔ اس سے اُمّیت میں فرق نہیں آتا۔ بے شبہہ اُمّی ہونا آپؐ کا فخر ہے اور خود قرآن مجید میں یہ وصف شرف و عزت کے موقع پر استعمال ہوا ہے"

(سیرة النبی، طبع ششم، ۱ : ۵۵۴)]۔

مستشرقین اور بالخصوص J. Horovitz کا یہ خیال قطعًا درست نہیں کہ اُمّی کی اصطلاح یہود نے بے دین یا مشرک (انگریزی : pagan؛ عبرانی : Ummōt ha-‘ōlam) کا مفہوم ادا کرنے کے لیے گھڑی تھی، کیونکہ آیت وَ مِنْهُمْ اُمِّيُّوْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ . . . (۲ [البقرة] : ۷۸) = ان میں (یعنی یہود میں) کچھ اُمّی بھی تھے جو کتاب نہ جانتے تھے . . . لہٰذا اس کی رو سے اُمّی بمعنی بے دین و مشرک صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ دسولاوی C. L. Dessoulavy نے لکھا ہے کہ لفظ اُمّی حضرت موسٰیؑ کے لیے بھی استعمال ہوا ہے (ص ۴۰)۔ علاوہ ازیں آیت محوّلۂ بالا میں ''اُمّیّون'' سے ان پڑھ اور جاہل بھی مراد نہیں لیا جا سکتا، کیونکہ سیاق و سباق سے یہ واضح ہے کہ اس آیت میں ''اُمّیّون'' کو لکھنے پڑھنے سے ناواقفیت کی بنا پر نہیں بلکہ احکام الٰہیہ اور کتب سماویہ سے رُوگردانی کی بنا پر ملامت کی گئی ہے۔

بعض مستشرقین نے السنۂ سامیہ کے اشتقاقات پر بحث کرتے ہوے غلط طور پر اُمّی سے مراد ''Gentile = غیر یہودی'' بھی لیا ہے۔ اگرچہ اس میں تحقیر کا عنصر نہیں، پھر بھی اُمّی کا یہ مفہوم درست نہیں، کیونکہ آیت وَ مِنْهُمْ اُمِّيُّوْنَ . . . (۲ : ۷۸) کے یہ معنی ہو ہی نہیں سکتے کہ ان میں، یعنی یہود میں کچھ ''غیر یہودی'' بھی تھے۔

ابوالکلام آزاد نے لکھا ہے : ''عربی میں اُمّی ایسے آدمی کو کہتے ہیں، جو پیدائشی حالت پر ہو، لکھنے پڑھنے اور علم و فن کی باتوں سے آشنا نہ ہو؛ چنانچہ عرب کے باشندے بھی اُمّی کہلاتے، کیونکہ تعلیم و تربیت سے آشنا نہیں ہوتے تھے'' (ترجمان القرآن، ۲ : ۲۸ - ۲۹)۔

مآخذ : (۱) آ، ۳ : ۱۰۱۶، میں مندرجہ مآخذ کے علاوہ : (۲) صحاح ستّہ؛ (۳) ابن ہشام، ص ۷۴۰ ببعد، ۸۰۴ ببعد؛ (۴) الواقدی : المغازی، طبع ولہاوزن، ص ۲۴۱ ببعد، ۲۵۵ ببعد؛ (۵) ابن سعد، ۲/۱ : ۷۰ تا ۷۳ و ۸ : ۶؛ (۶) ابن قتیبہ : تفسیر غریب القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۷) الطبری، ۳ : ۸۰؛ (۸) وہی مصنّف : تفسیر، طبع محمود شاکر، ۲ : ۲۵۸ و ۳ : ۳۴۲ ببعد و ۶ : ۲۸۱، ۲۸۲، ۵۲۲؛ (۹) الزمخشری : الکشاف، ۱ : ۲۲۲؛ (۱۰) ابن کثیر : تفسیر، قاہرہ ۱۹۳۷ء، ۱ : ۱۱۶؛ (۱۱) السہیلی : الروض الانف، ۱ : ۲۳۰؛ (۱۲) تاج، ۸ : ۱۹۱؛ (۱۳) السیوطی : الجامع الصغیر، قاہرہ ۱۳۲۱ھ؛ (۱۴) الطنطاوی : جواہر القرآن؛ (۱۵) Gesenius : Hebrew and English Lexicon، لندن ۱۸۵۴ء؛ (۱۶) W. Smith : . . Classical Dictionary، لندن ۱۹۰۳ء؛ (۱۷) دسولاوی C. L. Dessoulavy : . . Gate of the East، لندن ۱۹۳۹ء۔

(احسان الٰہی رانا)

اموریم : (Amorium) دیکھیے عموریہ۔

امیر : [ع : أمر] سپہ سالار، حاکم، فرمان روا (نقائض، ص ۷، ۹۹۴؛ ابن درید : جمہرۃ، ۳ : ۴۳۷)۔ قرآن پاک میں صرف ''اُولِی الْاَمْر'' کی ترکیب پائی جاتی ہے (۴ [النساء] : ۵۹ و ۸۳)، لیکن حدیث میں امیر کا لفظ بارہا آیا ہے اور یہ اصطلاح بنیادی طور پر اسلامی ہے؛ قب Wensinck : Concordance، بذیل مادہ)۔ [حدیث میں امیر المؤمنین کے استعمال کے لیے دیکھیے : البخاری، کتاب فضائل الصحابة، باب ۸؛ ابو داؤد، کتاب المناسک، باب ۲۴؛ الدارمی، کتاب المناسک، باب ۱۸ و کتاب الأضاحی، باب ۲ و کتاب فضائل القرآن، باب ۹۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم سے پوچھا گیا : مَنْ يُؤَمَّرُ بَعْدَكَ = آپ کے بعد کسے امیر بنایا جائے؟ آپؐ نے فرمایا : اِنْ تُؤَمِّرُوْا اَبَابَكْرٍ تَجِدُوْهُ اَمِيْنًا . . . الخ =

اگر ابوبکر کو امیر بناؤگے تو اسے امین پاؤگے (احمد: مسند، ١ : ١٠٩)۔ ایک اور روایت میں عبداللہ بن جحش الاسدی کے متعلق آیا ہے: اول امیر امر فی الاسلام (مسند، ١ : ١٧٨)۔ بنی کنانۃ پر حملے کے سلسلے میں انہیں نبی اکرمؐ نے ایک فوجی دستے کا قائد مقرر کیا تھا]۔

ابتدائی دور کے ماخذ میں اکثر عامل (رکۃ بان) اور امیر کی اصطلاحیں مرادف معنی میں استعمال کی گئی ہیں (قب حمید اللہ: *Documents*، ص ٣٦، ٣٨ تا ٣٩، ٨٣)۔ اجتماع سقیفۃ سے متعلق روایتوں میں لفظ امیر امت اسلامیہ کے سربراہ اعلی کے معنی میں آیا ہے (الطبری، ١ : ١٨٤٠، ١٨٤١؛ ابن سعد: ٢ : ٣، ١٢٦، ١٢٩؛ [احمد: مسند، ١ : ٥، ٢١؛ البخاری، فضائل الصحابۃ، باب ٥؛] خلافت مدینہ کے دوران میں افواج کے سالاروں اور بعض اوقات فوج کے ایک حصے کے سالاروں کو بھی امیر (یا امیر الجیش، یا امیر الجند) کہا جاتا تھا اور اسی طرح صوبوں کے والیوں کو بھی جو پہلے فاتح فوجی سالار تھے۔ (الطبری، ١ : ١٨٨١ تا ١٨٨٤، ٢٠١٣، ٢٠٥٤، ٢٠٣٢، ٢٠٩٣، ٢٦٠٦، ٢٦٣٤، ٢٦٣٧، ٢٦٤٥ـ٢٦٦٢، ٢٧٧٥، ٢٨٦٤، ٣٠٥٧؛ الکندی: ولاۃ، ص ١٣، ١٤، ٣١، ٣٢، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٥؛ حمید اللہ، ص ٢٠٧، ٢٥٧)۔

خلفاے بنو امیّۃ نے مالی اور انتظامی فرائض میں امتیاز کرنا شروع کیا، تاہم اس دور میں بھی عموماً امیروں کو انتظامی اور مالی دونوں قسم کے مکمّل اختیارات حاصل رہے۔ وہ سمجھتے تھے کہ اپنے اپنے صوبے میں ان کے اختیارات وہی ہیں جو پوری مملکت میں خلیفہ کے ہیں (الطبری، ٢ : ٧٥؛ الکندی: ولاۃ، ص ٣٥؛ المسعودی: مروج، ٥ : ٣٠٨ تا ٣١٢)۔ مشرقی صوبوں کے مقامی باشندوں کی نظر میں امیر کی حیثیت [ایرانی] کتخدا (=آقا: الطبری، ٢ : ١٦٣٦) یا شاہ (=بادشاہ: الطبری، ٢ : ٣٠٠) کی سی تھی۔ امیر فوج کی تنظیم کرتا تھا اور عریف [جمع: عرفاء] مقرر کرتا تھا جو اپنے اپنے حلقوں کا دفتر رکھتے، ضبط و نظم قائم کرتے، تنخواہ بانٹتے اور واقعات کی روئداد پیش کرتے تھے۔ مہمّات کی قیادت امیر بذاتِ خود یا اپنے نائبین کی وساطت سے کیا کرتا تھا۔ معاہدوں کا فیصلہ بھی اسی سے متعلّق تھا۔ وہ نماز میں امامت کے فرائض انجام دیتا تھا، مسجدیں تعمیر کراتا تھا اور مفتوحہ ملکوں میں اسلام کی تبلیغ و استحکام کی نگرانی کرتا تھا۔ عدالت کا انتظام بھی عموماً امیر ہی کے ہاتھ میں ہوتا تھا۔ چند مستثنیات کو چھوڑ کر امیر ہی قاضی بھی مقرر کیا کرتا تھا۔ امیر ہی صاحب الشّرطۃ (پولیس افسر) کی مدد سے، جسے وہ خود مقرر کرتا تھا، امن و امان قائم رکھتا تھا۔ اس کا ایک حاجب اور ایک ذاتی محافظ (body-guard) ہوتا۔ وہ صاحب البرید (post-master) بھی مقرر کرتا تھا، جس کا کام یہ ہوتا تھا کہ ماتحت حاکموں اور عام طور پر مفید مطلب باتوں کی خبریں بھیجتا رہے۔ زیادہ اہم ذیلی ولایتوں میں سلطنت کے نمایندے (عمّال یا امرا) خلیفہ کی منظوری سے مقرر کیے جاتے تھے اور بعض اوقات خود خلیفہ ان کا تقرر کرتا تھا (الطبری، ٢ : ١١٣٠، ١٥٠١، ١٥٠٤)۔

امیر ٹکسال کا نگران بھی ہوتا اور چاندی کے سکّے مضروب کراتا، جن پر عموماً اس کا نام کندہ ہوتا۔ بعض امرا نے اپنے عمدہ دراہم کی وجہ سے شہرت پائی۔ سکّوں کی نوعیت، ان کے اوزان اور ان کے مقامات ضرب کا تعیّن بعض اوقات خلیفہ خود کیا کرتا تھا۔

جس امیر کو مکمل اختیارات دے دیے جاتے،

وہ مالیاتی حکمت عملی کا بھی ذمّے دار ہوتا ۔ وہی تحصیل محاصل کے اوقات و وسائل، تدابیر تحصیل اور محصول کی مطلوبہ رقم کے بارے میں ہدایات جاری کرتا تھا ۔ امیر کو اختیار تھا کہ نظام محاصل اور سپاہیوں کے مشاہروں کی شرح میں تغیّر و تبدل کر دے ۔ امیر ہی اپنی افواج اور سرکاری ملازمین کو تنخواہیں دیتا تھا، رفاہ عامّہ کے کاموں، مثلاً نہروں، پلوں، سڑکوں، سرکاری عمارتوں اور قلعوں کی تعمیر و مرمت کے لیے روپیہ مہیا کرتا تھا اور آمدنی میں سے جو کچھ باقی بچ رہتا اسے [دورِ خلافت بنو امیّہ میں] دمشق بھیج دیتا تھا۔

جب کبھی خلیفہ خراج وصول کرنے کے لیے علیحدہ عامل مقرر کر دیتا تو امیر کے اختیارات میں بہت کمی واقع ہو جاتی تھی ۔ ابن الحبحاب، عاملِ مصر، تو اتنا با اثر تھا کہ خلیفہ ہشام کے عہد میں امیر کو بھی تبدیل کرا سکتا تھا (الکندی، ص ۷۲، ۷۶ ؛ ابن عبدالحکم : فتوح مصر، ص ۱۷۸)۔

امیر اپنی ولایت میں خلیفہ یا ولی عہد کے لیے لوگوں سے بیعت لیتا تھا ۔ وہ ان وفود کی قیادت بھی کرتا تھا جو اس کی ولایت کی جانب سے خلیفہ کے دربار میں اظہارِ اطاعت و عقیدت یا پیش کش معروضات کے لیے جایا کرتے تھے ۔ وہ قبائلی سرداروں، شاعروں اور قصہ خوانوں (قصّاص) کی وساطت سے، یا روپیہ صرف کر کے، یا ڈرا دھمکا کر رائے عامّہ کو متاثر کرنے کی کوشش بھی کرتا تھا (البلاذری : انساب، ج ۳/۲ : ۱۰۱، ۱۱۶ تا ۱۱۷؛ Pedersen، در *Mélanges Goldziher*، ۱ : ۲۳۲)۔

جب امیر اپنی ولایت یا صدر مقام چھوڑ کر باہر جاتا تو اپنی جگہ ایک خلیفہ مقرر کر دیتا تھا کہ اس کی نیابت کرے (الکندی، ص ۳۱، ۳۵، ۳۹، ۶۲، ۶۵؛ الطّبری، ۲ : ۱۱۴۰)۔

امیر کو تنخواہ کے علاوہ انتظامی الاونس (عُمالۃ) ملتے تھے ۔ بعض امرا دولت فراہم کرنے کے دیگر ذرائع بھی تلاش کر لیتے تھے، مثلاً تجارت سے، مالیات میں اپنا حصہ لگا کر، ان فصلوں پر ''سٹابازی'' سے جن پر محاصل عائد کیے جاتے تھے؛ نیز نذرانوں سے؛ چنانچہ بعض امرا بے اندازہ دولت جمع کر لیتے اور خلیفہ ان سے مواخذہ کرنے کی کوشش کرتے تھے ۔ متأخر اموی خلفا کے عہد میں اس قسم کے محاسبے نے ماموریت کے اختتام پر عقوبت آمیز تحقیقات کی شکل اختیار کر لی۔

امرا مقرر کرتے وقت خلفا متعلقہ ولایت کے عربوں کی رائے بھی ملحوظ رکھتے تھے، خصوصاً پرآشوب زمانوں میں (البلاذری : فتوح، ص ۱۴۶؛ الجہشیاری، ص ۷۵) ۔ نیا خلیفہ عام طور پر نئے امرا مقرّر کرتا تھا، بالخصوص متأخّر اموی دور میں۔

عباسیوں نے انتظامی امور میں بنو امیّہ کی روایات پر عمل جاری رکھا، لیکن نئے رجحانات کے باعث ان میں بتدریج ترمیم ہوتی گئی ۔ بنو عباس نے قبائلی امارت کی جگہ دفتری اقتدار کا نظام قائم کیا اور مرکزیت پر زور دیا۔

اس عہد میں امرا بسا اوقات عباسی خاندان ہی سے مقرر کیے جاتے تھے، لیکن عموماً وہ دفتری نظام کے ارکان ہوتے تھے ۔ بنو امیّہ کے زمانے میں امیر بالعموم عرب تھے ۔ بنو عباس کے ہاں بہت سے ایرانی اور بعد ازآں ترک بھی امیر بننے لگے ۔ اس عہد میں اصحاب البرید کا کام بہت اہم ہو گیا اور اب ان کے فرائض میں یہ بات بھی داخل کر دی گئی کہ امرا کے افعال اور ولایات کے حالات کے بارے میں باقاعدہ اطلاعات بھیجتے رہیں ۔ قاضی بھی امیر کے اقتدار سے آزاد ہو گیا کیونکہ وہ براہ راست خلیفہ کی طرف سے مقرر ہوتا ۔ امیر کے عہدے کی میعاد عموماً مختصر ہوتی تھی۔

اس کے علاوہ ایک نیا عہدیدار بنام

صاحب النظر فی المظالم مقرر کیا جانے لگا، جس کا کام سرکاری عہدیداروں اور خود امیر ولایت کی بے انصافیوں کے خلاف عوام کی شکایات سننا تھا۔

بنو عباس کے ابتدائی دور میں اکثر امرا بدستور دیوانی اور مالی دونوں قسم کے انتظامات کے ذمے دار رہے، لیکن جلد ہی یہ طریقہ رواج پا گیا کہ امیر کے ساتھ مالی انتظام کے لیے ایک علیحدہ عامل بھی مقرر کر دیا جائے (الکندی، ص ۱۸۵، ۱۹۲، ۲۱۳)۔

امیر کا کام زیادہ تر امن و امان کا قیام اور بر وقت وصول محاصل ہوتا تھا۔ بعض اوقات امیر محاصل میں اضافہ اور انھیں منسوخ بھی کر دیتا تھا، یا لوگوں کو بقایا کی رقم معاف کر دیتا۔ مقامی بے اطمینانی کی تحقیق کرائی جاتی تھی، خصوصاً جب یہ فتنہ و فساد کا باعث بن جاتی تھی اور اس کے نتیجے میں امیر معزول بھی ہو سکتا تھا (الجہشیاری، ص ۹۹ تا ۱۰۰؛ الکندی، ص ۱۹۲؛ الطبری، ۳: ۷۱۶ تا ۷۲۱)۔

بنو عباس کے دور اول کے خاتمے سے پہلے بعض نئی تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ المامون نے اپنے بھائی ابو اسحٰق کو مصر کا امیر بنایا، لیکن وہ خود تو دارالخلافہ (بغداد) ہی میں رہا اور دو نمایندے اپنی جگہ کام کرنے کے لیے بھیج دیے، یعنی ایک نمایندہ وصول خراج کے لیے اور دوسرا ’’صلوٰۃ‘‘ کے لیے۔ ابن طولون کے برسر اقتدار آنے تک مصر میں اس قسم کے غیر حاضر امرا کا سلسلہ قائم رہا (الکندی، ص ۱۸۵ ببعد)۔

اس سلسلے میں ایک اور اہم تغیر یہ تھا کہ مختلف ولایتوں میں ایسے بااختیار امرا نظر آنے لگے جنھیں مقرر تو خلیفہ کرتا تھا، لیکن خراج کی ایک معیّنہ رقم ادا کرنے کے عوض انھیں کلّی اختیارات مل جاتے تھے۔ ایسے امرا نے اپنی اپنی ولایتوں میں موروثی خانوادے قائم کر لیے اور خلیفہ سے ان کے تعلقات محض اس حد تک رہ گئے کہ وہ (خلیفہ سے) ’’عہد‘‘ (تقرر کا پروانہ) حاصل کر لیا کریں، خطبے میں اس کا نام پڑھوائیں اور سکّہ اس کے نام سے مضروب ہوتا رہے۔ تونس کے بنو اغلب اور خراسان کے بنو طاہر اسی قسم کے حکمران خاندان تھے۔ بعض دیگر امرا خلیفہ کے لوازم شاہی میں بھی شریک ہو گئے، یعنی انھوں نے خطبے میں اور طلائی سکّوں پر خلیفہ کے نام کے ساتھ اپنے ناموں کا اضافہ کر لیا۔ ایسے امرا کی مثالیں بنوطُولُون، بنو اِخْشِید، آلِ سامان اور آلِ حَمْدان تھے۔

پھر ہم ایسے امرا کا ظہور بھی دیکھتے ہیں جو اپنے علاقے اپنی طاقت سے فتح کرتے، پھر اپنے اقتدار کو قانونی حیثیت دینے کی غرض سے خلیفہ کا ’’عہد‘‘ (پروانۂ تقرر) حاصل کر لیتے تھے؛ چنانچہ صفّاری اور غزنوی ایسے ہی امرا تھے، جو عملاً آزاد اور مطلق العنان تھے۔ بویہی امرا، جو بزور شمشیر امیر بنے تھے ایک قدم اور آگے بڑھ گئے۔ انھوں نے بغداد فتح کر لیا اور خلیفہ کے سارے اختیارات سلب کر کے اسے اپنا وظیفہ‌خوار بنا لیا، وزیر خود مقرر کرنے لگے اور خلیفہ کی جانشینی کے معاملے میں بھی دخیل ہو گئے۔ امرائے آلِ بویہ کو بنو عباس کی بساط خلافت الٹ دینے سے صرف اس حقیقت نے باز رکھا کہ عام لوگ اس وقت بھی خلیفہ ہی کو پورے سیاسی اقتدار کا منبع و سرچشمہ سمجھتے تھے اور اسی لیے وہ مجبوراً خلفائے بنو عباس سے اپنے تقرّر کی سند یا عہد حاصل کرتے رہے۔

اندلس کے اموی حکمران امرا ہی کہلاتے رہے تاآنکہ عبدالرحمٰن الناصر نے اپنے خلیفہ ہونے کا اعلان کر دیا۔ ان کے ہاں، نیز خلفائے بنو فاطمہ کے ہاں، ولایتوں کے حاکم ’’امیر‘‘ کے بجائے ’’والی‘‘ کہلاتے تھے۔

الماوردی (م ۴۲۲ھ/۱۰۳۱ء) نے ادارۂ امارت کے ارتقا کی پوری تفصیل دی ہے۔ اس نے پہلے کلّی اقتدار والے امرا کو محدود اختیارات رکھنے والے امرا سے ممیّز کیا ہے، بعد ازاں امارت کے بزور قیام (امارت بالاستیلاء) پر بحث کی ہے اور بغاوت اور تقسیم ملک سے بچنے کی خاطر ایسی امارت کو اس شرط پر جائز قرار دیا ہے کہ عہد امارت میں امیر کو شریعت پر عمل کرنے کا پابند بنا دیا گیا ہو (قب Gibb، در *Isl. Cult.*، ۱۹۳۷ء)۔

اس کے برعکس چوتھی اور پانچویں صدی ہجری / دسویں اور گیارھویں صدی عیسوی میں دفتری اقتدار کا پرانا نظم و نسق ختم ہو گیا اور اس کی جگہ فوجی حکومتیں قائم ہونے لگیں۔ یہ تغیّر امیر کے رتبے اور منصب پر بھی اثر انداز ہوا؛ چنانچہ سلجوقیوں، ایوبیوں اور مملوکوں کے عہد میں امیر کا لقب ہر درجے کے فوجی سرداروں (نیز خاندان سلاجقہ کے چھوٹے چھوٹے رئیسوں) کو دیا جانے لگا۔ ابن جماعۃ (م ۷۳۳ھ/۱۳۳۳ء) کے بیان میں اسی تغیر کی جھلک پائی جاتی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس کے زمانے میں اُن فوجی سرداروں کو امیر کہا جاتا تھا جنھیں اپنی فوج رکھنے کے لیے جاگیریں دی گئی تھیں اور یہ کہ اُن کا اوّلین فریضہ عسکری خدمات بجا لانا تھا (*Isl.*، ۳ : ۳۶۷)۔

مآخذ: قدیم عہد کے لیے بڑا ادبی مآخذ (۱) الطّبری کی تاریخ ہے۔ مزید مواد دیگر مورخین، مثلاً البَلاذُری، ابن عبدالحکم، المَقریزی اور القَلقَشَندی میں مل سکتا ہے۔ آثار قدیمہ کے لیے بڑے ذرائع سکّے اور (بنو امیّہ کے زیر اقتدار مصر کے متعلق) اوراق بردی ہیں۔ نیز دیکھیے اے۔ اے۔ دُوری: النُّظُم الاسلامیۃ اور وہ کتب جن کے حوالے متن میں دیے گئے ہیں [ہندوستان میں اُمرا کے لئے دیکھیے متعلقہ ادوار کی تاریخیں، خصوصاً آئین اکبری اور مآثر الامرا]۔

(A. A. Duri)

امیر آخور: فارسی میں میر آخور، داروغۂ اصطبل (high equerry)؛ ایشیائی سلاطین کے دربار کے بلندترین عہدیداروں میں سے ایک۔ مملوکوں کے عہد میں امیر آخور شاہی اصطبلوں کا نگران ہوا کرتا تھا۔ منصب کے اعتبار سے وہ عام طور پر ایک ہزاری امیر [= مقدّم الف، صبح الاعشیٰ، ۴ : ۱۸] ہوتا تھا اور اس کے ماتحت ایسے تین امیر ہوتے تھے جن میں سے ہر ایک چالیس [سوار] کا منصب رکھتا تھا [امراءُ العَشرات؛ "اور لشکر جو اس کے ماتحت ہوتا تھا اس کا شمار و حساب نہ تھا" (صبح الاعشیٰ، محل مذکور)]۔ چرکسی ممالیک کے عہد میں میر آخور کو اعلیٰ امرا میں چوتھا مقام حاصل تھا۔ [برنی نے سلاطینِ ہند (بلبن تا فیروز تغلق) کے امرا کی فہرستیں ہر عہد کے شروع میں دی ہیں۔ ان میں ہر عہد کے "آخر بک" کا نام بھی درج ہے، بعض بادشاہوں کے عہد میں آخر بک میمنہ و میسرہ کے نام الگ الگ دیے ہیں۔]

قب (۱) A. N. Poliak : *Feudalism in Egypt, Syria, etc.*، لنڈن ۱۹۳۹ء، ص ۳۰؛ (۲) D. Ayalon : *Studies on the Structure of the Mamluk Army*، در *BSOAS*، ۱۹۵۳ء، ص ۶۳، ۶۸؛ [(۳) اشتیاق حسین قریشی : *The Administration of the Sultanate of Delhi*، لاہور ۱۹۴۲ء، ص ۹۸؛ (۴) ابن حَسَن : Central Structure of the Moghal Empire، مع کتابیات]۔

(D. Ayalon)

امیرالامراء: امیر اعلیٰ، فوج کا سالار اعظم۔ جیسا کہ اس نام سے ظاہر ہے ابتدا میں یہ عہدہ محض فوجی قیادت سے مخصوص تھا، لیکن یہ فوجی قائدین روز بروز با اقتدار ہوتے چلے گئے اور خواجہ سرا مُونس جسے سب سے پہلے یہ لقب ملا تھا، بہت جلد

حقیقی حکمران بن گیا کیونکہ ۲۹۶ھ/۹۰۸ء میں جب عبداللہ ابن المعتز کے طرفداروں نے سازش کی تو کمزور اور نا اہل خلیفہ المقتدر کو بچانے والا یہی تھا۔ ۳۲۴ھ / نومبر ۹۳۶ء میں واسط کے والی محمد بن رائق کو امیر الامراء مقرر کرنے کے بعد خلیفہ الراضی کی بے بسی یہاں تک بڑھ گئی کہ اس کے لیے تمام دیوانی اختیارات محمد بن رائق کو سونپ دینے کے سوا کوئی چارہ نہ رہا۔ یہی نہیں، خلیفہ کے ساتھ اس کا نام بھی خطبوں میں لیا جانے لگا۔ اس طرح یہ امرا حقیقی حکمران بنتے چلے گئے اور خلفا اپنے سابقہ اقتدار کا محض سایہ بن کر رہ گئے۔

ممالیک کے متعلق مآخذ میں اس لقب کا ذکر شاذ و نادر ھی ملتا ھے۔ ایک مآخذ میں ھے کہ یہ لقب بیگلر بیگی کے مترادف تھا جو ''اتابک العساکر'' کو دیا جاتا تھا، لیکن معلوم ھوتا ھے کہ دوسرے امرا کو بھی یہ لقب دے دیا جاتا تھا۔ قب D. Ayalon در *BSOAS*، ۱۹۵۳ء، ص ۵۹۔

آلِ عثمان کے عہد میں ''امیر الامرا'' اور اس کے ہم معنی ''میرِ میران'' بیگلر بیگی (رک بآن) کے رائج العام مرادفات میں سے تھے۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، ۸: ۱۰ ببعد؛ (۲) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۲: ۵۳۳ ببعد؛ (۳) Müller: *Der Islam im Morgen-und Abendland*، ۱: ۵۲۲ ببعد؛ (۴) Muir: *The Caliphate, its rise, decline and fall*، طبع سوم، ص ۵۶۸؛ (۵) Defrémery: *Mémoire relatif aux Emirs al-Omera*.

(K. V. ZETTERSTÉEN)

⊗* **امیر الحاج**: حج کی غرض سے مکۂ معظمہ جانے والے لوگوں کے قافلے کا سردار۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ و سلم نے حضرت ابوبکرؓ کو ۹ھ / ۶۳۰ء میں امیر الحاج نامزد فرمایا تھا کہ مناسک حج پورے کرائیں اور اعلان کر دیں کہ آئندہ کوئی مشرک خانۂ کعبہ میں داخل نہ ہو سکے گا۔ ۱۰ھ / ۶۳۱ء میں رسول اللہؐ نے بہ نفس نفیس امارتِ حج کے فرائض انجام دیے۔ اس کے بعد یہ فریضہ براہِ راست خلفا سے متعلق ہو گیا جو یا تو خود یہ فرض انجام دیتے یا کسی عہدے دار کو اپنا قائم مقام نامزد کر دیتے (مثلاً والیِ مکہ یا والیِ مدینہ یا کسی اور بڑے عامل کو)۔ جب منصبِ خلافت متنازع فیہ ھوتا تو متخاصم مدعیوں کی طرف سے کئی کئی امرائے حاجّ اپنی اپنی جماعت کی امارت کے لیے حرمین میں وارد ھو جاتے (مثلاً ۶۸ھ / ۶۸۸ء میں چار امیر حاجّ تھے، جن میں سے ایک عبداللہ بن الزبیرؓ تھے)۔ مناسکِ حج کے سلسلے میں امیر الحاجّ کو بے حد قدر و منزلت کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا کیونکہ حاجیوں کے عظیم الشان اجتماع (حجّ بالنّاس) کی قیادت اسی کو حاصل ھوتی تھی۔ جب یہ امیر دربار خلافت سے نامزد ھو کر آتا تو منصب کی اہمیت نمایاں کرنے کے لیے اسے کسی خاص قافلے کا سردار کہا جاتا، مثلاً امیر الحاجّ العراقی۔ ۶۶۰ھ / ۱۲۶۲ء کے بعد قاہرہ کی برائے نام خلافتِ بنو عباس کے زمانے میں اس منصب کی حیثیت غیر مذہبی سی ھو گئی اور مملوک سلاطین کی طرف سے نامزدگیاں ھونے لگیں۔ امیر الحاجّ المصری جو عام طور پر یک ہزاری منصبدار ھوتا تھا اور جس کا تقرر ہر سال ھوتا تھا، حرمین میں متقدم سمجھا جاتا تھا۔ امیر الحاجّ کا لقب بعض اوقات دوسرے (مثلاً دمشق یا عراق سے آنے والے) قافلہ سالاروں کے لیے بھی استعمال ھوتا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کو اپنے اپنے حاجیوں پر پورا اقتدار حاصل ھوتا (فراہمی رسد کی تنظیم، انتظاماتِ سفر، سوداگروں، بیماروں اور مسکینوں کی

حفاظت، فرائض شرطه، حدودِ قرآنی کا اجرا وغیرہ امور اس کے اختیارات میں شامل تھے)۔ فرائض کی انجام دہی کے لیے اس کے پاس ایک مخصوص عملہ ہوتا تھا اور بدوؤں کے حملے سے بچنے کے لیے وہ تمام ضروری اقدامات کرتا تھا۔ قاہرہ کے مملوک سلاطین اپنے امیر الحاج کو حجاز پر بتدریج اپنا اقتدار جمانے کے لیے بھی استعمال کرتے تھے۔ محمل (رک باں) اس حکمت عملی کا ایک مظہر تھا۔ امیر حاج سے متعلق یہ کام بھی تھا کہ وہ تحائف اور نقد رقوم (صرّة) تقسیم کرے۔ سنہ ۹۲۳ھ / ۱۵۱۷ء کے بعد سلاطین آل عثمان نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا، لیکن ان کے امرائے حاج (قاہرہ، دمشق اور تھوڑے عرصے کے لیے یمن کی طرف سے) کئی کئی سال کے لیے مامور ہو جاتے اور اپنی سبکدوشی تک برابر یہ فرض انجام دیتے رہتے۔ عثمانی ترکوں کے ماتحت مصر میں اٹھارھویں صدی کے اختتام تک یہ عہدہ ایک بڑے ''بے'' (یعنی امیر) کے سپرد رہا۔ امیر الحاج کو فرائض کی بجا آوری کے لیے بھاری مصارف کی ضرورت ہوتی تھی، جن کا بیشتر حصہ سلاطین برداشت کرتے تھے، لیکن چونکہ انھیں بہت سے تحائف وصول ہو جاتے تھے اور راستے میں لاوارث مر جانے والوں کا مال و اسباب بھی قانونی طور پر انھیں کو منتقل ہو جاتا تھا، نیز وہ اپنے طور پر کچھ نہ کچھ تجارت بھی کر لیتے تھے، اس لیے یہ عہدیدار معقول نفع حاصل کر سکتے تھے۔ اس منصب پر تقرر بہت بڑا اعزاز سمجھا جاتا تھا۔ عبدالعزیز ابن سعود نے ۱۹۲۳ - ۱۹۲۵ء میں حجاز کی حکومت سنبھالی تو یہ سلسلہ بدستور جاری رکھا، تا آنکہ ۱۹۲۷ء میں مصری محمل کی وجہ سے عین حج کے موقع پر ایک نہایت ناخوشگوار ہنگامہ بپا ہو گیا جسے ابن سعود نے حسن تدبیر سے فرو تو کر دیا لیکن اس کے بعد مصر کی طرف سے محمل کی آمد کا سلسلہ منقطع ہو گیا حالانکہ محمل کے ساتھ حرم پاک کے لیے غلاف اور اہل حرم کے لیے جو وظائف آتے تھے ان کا تعلق حکومت مصر سے نہیں اوقاف حرم سے تھا جو مصر میں تھے۔ ابن سعود نے خود مکّۂ مکرّمہ میں غلاف کی تیاری کا انتظام کر لیا اور امیر الحاج کی پہلی حیثیت باقی نہ رہی۔ ۱۹۰۳ء میں مصر نے امیر الحاج کا لقب منسوخ کر کے نیا لقب ''رئیس بعثۃ الحج'' (وفد حج کا سردار) مقرر کر دیا۔

مآخذ: J. Jomier: *Le Mahmal et la caravane égyptienne des pèlerins de La Mecque*، قاہرہ ۱۹۵۳ء اور حوالے جو وہاں مندرج ہیں۔

(J. JOMIER و ادارہ)

امیر حمزہ: دیکھیے حمزہ بن عبدالمطلب۔ *

⊗ **امیر خان، نواب:** (۱۲۸۱ھ / ۱۷۶۸ء تا ۲۵ جمادی الاخری ۱۲۵۰ھ / ۲۹ اکتوبر ۱۸۲۳ء) امیر الدولہ امیر الملک شمشیر جنگ، بانی ریاست ٹونک (راجپوتانہ، بھارت) ابن حیات خان بن طالب خان عرف طالع خان بن کالے خان، قوم سالارزئی، وطن جوڑ (بونیر، سوات، پاکستان)۔ طالع خان علی محمد خان روہیلہ اور دوندے خان کے رفیقوں میں سے تھا۔ اس کے بیٹے حیات خان نے سنبھل (ضلع مراد آباد) میں سکونت اختیار کر لی اور زمینداری کرانے لگا۔ امیر خان کی طبیعت میں اولوالعزمی اور بلند حوصلگی ابتدا ہی سے نمایاں تھی؛ اُسے زمینداری کی پرسکون زندگی سے کوئی دل بستگی نہ تھی۔ اس نے والد سے باہر جانے کی اجازت مانگی، نہ ملی تو چند رفیقوں کے ساتھ بلا اجازت نکل گیا، مگر کسی مہم میں کامیابی نہ ہوئی۔ نیک طبعی سے سمجھ لیا کہ والدین کی مرضی کے بغیر قدم باہر نکالنے کا نتیجہ اچھا نہیں ہو سکتا۔ پھر وطن پہنچا۔ کچھ عرصہ بعد اجازت لے کر نکلا اور گجرات و خاندیس کی طرف نکل گیا۔ رفتہ رفتہ رفیقوں کی تعداد بڑھتی گئی۔

جہاں کسی زمیندار یا والیِ ریاست کو ضرورت پیش آتی، کام لے لیتا اور معاوضہ دے دیتا۔ اس طرح امیر خان نے ایک جتھا فراہم کر لیا۔ پھر جسونت راؤ ہلکر سے دوستی ہو گئی بلکہ دونوں پگڑیاں بدل کر بھائی بن گئے۔ عہد یہ ہوا کہ جو علاقہ فتح کریں گے حصّہ برابر بانٹ لیں گے۔ جب انگریزوں نے مرہٹوں سے جنگ شروع کی تو ہلکر اور امیر خان دونوں کو پہلے پٹیالے پھر پنجاب کی طرف ہٹنا پڑا۔ امیر خان چاہتا تھا کہ شاہ کابل یا اپنی برادری سے لشکر کثیر فراہم کر کے انگریزوں کا مقابلہ کرے، لیکن ہلکر ریاست کا طلب گار تھا؛ چنانچہ اس نے انگریزوں سے ساز باز کر کے ریاست اندور لے لی اور اس پر امیر خان کی مُہر بھی ثبت کرا دی۔ امیر خان مزید دس بارہ سال وسطِ ہند میں آزادانہ پھرتا رہا اور جے پور، جودھپور اور میواڑ کے جھگڑوں سے اسے فراغت نہ ملی۔ یہی دَور ہے جس میں حضرت سیّد احمد بریلویؒ اس کے پاس پہنچے اور اسے اہم قومی مقاصد کے لیے جانبازی پر آمادہ کرنے کے لیے کوشاں رہے۔ وہ بہت بڑی قوت کا مالک بن گیا تھا۔ ایک وقت میں اس کے پاس بیس ہزار سوار، آٹھ ہزار پیادے اور دو سو توپیں تھیں، مگر انگریزی حکومت نے اس کے بعض رفیقوں کو لالچ دے کر توڑ لیا اور ایسی صورت پیدا کر دی کہ انگریزوں کے ساتھ ویسا ہی معاہدہ کرنے کے سوا چارہ نہ رہا جیسے معاہدے دوسری دیسی ریاستیں پہلے کر چکی تھیں۔ یوں ۱۸۱۷ء میں ریاست ٹونک کی بنیاد پڑی۔ نواب امیر خان نے سترہ سال کی حکمرانی کے بعد ٹونک ہی میں وفات پائی۔ قمری سنین کے مطابق انہتر سال کی عمر تھی۔

مآخذ: (۱) بساون لال: سوانح امیرالدولہ محمد امیر خان، فارسی (انگریزی ترجمہ Henry Thoby Prinsep: *The Memoirs of a Pathan Soldier of Fortune*، مطبوعۂ ۱۸۳۲ء)؛ (۲) John Malcolm: *A Memoire of Central India*، لنڈن ۱۸۲۳ء؛ (۳) Prinsep: *A History of the Political and Military Transactions during the Administration of the Marquess of Hastings*، ۱۸۲۳ء؛ (۴) Aitchison: *Treaties, Engagments and Sanads*، ج ۳، ۱۹۰۹ء؛ (۵) تواریخ محمد آباد؛ (۶) حکیم سید محمد اصغر علی آبرو: حدیقۂ راجستان ٹونک، مطبوعۂ ستارۂ ہند، آگرہ؛ (۷) اکبر شاہ خان نجیب آبادی: نواب محمد امیر خان۔

(غلام رسول مہر)

امیر داد: یعنی امیرِ انصاف۔ عہدِ سلاجقہ* میں امیرداد وزیر عدل ہوتا تھا، خصوصاً ایشیائے کوچک میں؛ دوسرے امرا کو یہ نام مستقل لقب کے طور پر حاصل تھا (قب ابن الاثیر، اشاریہ، بذیلِ مادہ).

[سلاطین ہند کے امرا کی فہرست میں اس حاکم کو بظاہر داد بک کہا گیا ہے، دیکھیے برنی: تاریخ فیروزشاہی۔ عہد اکبری کے امیرِ داد اور میرِ عدل کے لیے دیکھیے آئین اکبری: طبع Blochmann، ص ۵ س ۱۳ و ۲۲، ص ۱۹۸ س ۱۰ و ترجمۂ بلوخمن، ص VII F، و ۲۶۸۔ امیر داد کے فرائض کے متعلق دیکھیے اشتیاق حسین قریشی: *The Administration of the Sulanate of Delhi*، لاہور ۱۹۴۲ء، ص ۱۰۳ اور دیگر مواضع، بامداد اشاریہ].

امیر سلاح: اسلحہ کا حاکم اعلیٰ۔ ممالیک کی سلطنت میں وہ اسلحہ برداروں (سلاح داریہ) کا نگران اور 'سلاح خانے' کا مہتمم ہوتا تھا اور اس کا کام یہ تھا کہ مراسم عامّہ میں وہ بادشاہ کے اسلحہ اٹھائے، نیز جنگ اور دوسرے مواقع پر انہیں سلطان تک پہنچائے۔ ممالیک کے ابتدائی عہد میں امیر سلاح کا عہدہ بہت اعلیٰ نہیں سمجھا جاتا تھا (قب امیر مجلس)، البتہ چرکسی مملوکوں کا دَور آیا تو

مملکت کے بلند ترین امرا میں امیرِ سلاح کا درجہ دوسرا ہو گیا۔ دربارِ سلطانی میں امیرِ سلاح کو رأس المَیْسَرۃ کی حیثیت سے بیٹھنے کا استحقاق تھا.

مآخذ: (۱) L. A. Mayer: *Saracenic Heraldry*، بمدد اشاریہ؛ (۲) D. Ayalon: در *BSOAS*، ۱۹۵۳ء، ص ۶۰، ۶۸، ۶۹۔

(D. AYALON)

⊗ **امیر سلطان**: السیّد شمس‌الدین محمد بن علی الحسینی البخاری (۱۳۶۸ تا ۱۴۲۹ء)، ایک ترک ولی اللہ، جو سلطان بایزید اوّل کے ابتدائی دورِ حکومت میں بخارا سے ہجرت کر کے بروسہ آئے۔ لوگوں میں امیر سیّد اور زیادہ تر امیر سلطان کے نام سے معروف ہیں۔ ان کی اپنی فراہم کردہ معلومات پر مبنی مناقب‌ناموں کی رُو سے ان کا شمار سادات میں ہوتا ہے۔ ان کے والد سید علی، جو بخارا کے صوفیہ میں سے تھے، امیر کُلال کے نام سے معروف تھے۔ امیر سلطان بخارا میں پیدا ہوئے اور آغاز عمر ہی میں ان اطراف کی بڑی بڑی صوفی تحریکوں سے متأثر ہوئے، چنانچہ انھیں کُبرَویہ اور نوربخشی طریقوں سے منسوب بتایا جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ سیّد محمد نوربخشی کا ظہور امیر سلطان کے ورودِ بُروسہ سے بہت بعد میں ہوا، لہٰذا انھیں محض کبرویہ ذہبیہ طریقے سے منسوب سمجھنا زیادہ صحیح ہوگا.

امیر سلطان حج مکّۂ مکرّمہ کے بعد ایک عرصے تک مدینۂ منوّرہ میں مجاور رہے، پھر ایک روحانی اشارت و رہبری کی بنا پر عراق سے ہوتے ہوے اناطولیہ پہنچے۔ قرمان، حامد ایلی، کوتاھیہ اور اینہ گول کے راستے بُروسہ آئے، جہاں انھوں نے ایک غار یا صومعے میں ریاضت اور زہد و تقوی کی زندگی بسر کرنا شروع کی۔ انھیں صوفیوں سے خاص لگاؤ تھا اور تھوڑے ہی عرصے میں انھوں نے بُروسہ کے آس پاس بڑی شہرت حاصل کر لی۔ اطراف و اکناف سے آکر بہت بڑی تعداد میں ارادت مند ان کے گرد جمع ہو گئے اور بُروسہ کے علما و مشائخ سے انھوں نے تعلقات استوار کر لیے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس زمانے میں انھوں نے مولانا شمس‌الدین الفَناری سے صدرالدین قونوی کی مفتاح الغیب کا درس لیا۔ ان کی شادی سلطان بایزید اوّل کی بیٹی خوندی خاتون سے ہو گئی۔ اس شادی سے ایک لڑکا (امیر علی چلبی) اور دو لڑکیاں پیدا ہوئیں۔ یہ بھی پتا چلتا ہے کہ جب انقرہ کی جنگ کے بعد بُروسہ پر [امیر تیمور کا] قبضہ ہو گیا تو امیر سلطان اسیر ہو گئے اور انھیں تیمور کے سامنے پیش کیا گیا۔ امیر نے انھیں رہا کر دیا اور وہ بروسہ واپس چلے گئے۔ ہم‌عصر ترک سلاطین ان کا بہت احترام کرتے تھے۔ ان کی رسمِ شمشیربندی امیر سلطان ہی ادا کرتے اور ان کے لیے دعاے خیر فرماتے۔ سلطان مراد ثانی کو اپنے چچا مصطفی چلبی (دوزمجہ مصطفی) سے جنگ پیش آئی تو امیر سلطان برابر سلطان مراد کی ہمت بندھاتے رہے اور جب سلطان مراد نے ۱۴۲۲ء میں استانبول کا محاصرہ کیا تو امیر سلطان سینکڑوں درویشوں کے ہمراہ اس کے ساتھ شریک رہے (اس محاصرے کی تاریخ لکھنے والے بوزنطی مؤرخ Joannis Cananos نے امیر سلطان کے بارے میں بہت کچھ تحریر کیا ہے اور ان کے نام امیر سیّد بخاری کی تحریف کر کے انھیں Μηρσαίτης Βεχαρ کہا ہے)۔ امیر سلطان کی تاریخ وفات کے متعلّق جو مختلف روایتیں ہیں ان میں ۸۳۳ھ/۱۴۲۹ء کی تاریخ سب سے زیادہ قابل قبول معلوم ہوتی ہے، کیونکہ 'انتقال امیر' کی ترکیب اسی سال پر شاہد ہے۔ اگر اس روایت کو صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ ان کی عمر انتقال کے وقت تریسٹھ سال کی تھی تو ان کی تاریخ ولادت لازمًا ۷۷۰ھ / ۱۳۶۸ - ۱۳۶۹ء ماننا پڑتی ہے.

امیر سلطان کے مریدوں میں سے حسن خواجہ (مزیل الشکوک کے مصنف؛ اس کتاب میں امیر سلطان کے متعلق معلومات درج ہیں) ان کے خلیفہ ہوے اور اٹھارھویں صدی کے اواخر تک اس سلسلے کا آئین ''اصولِ امیر'' پر مبنی رہا، لیکن جب سلامی افندی شیخ طریقت ہوے تو جلوتی اصول، اور انیسویں صدی کی ابتدا سے نقشبندی اصول اختیار کر لیے گئے۔ ١٣٣٢ھ/١٩١٤ء تک پچیس افراد ان کی درگاہ میں خلیفہ ہوے۔

امیر سلطان، جن کے بارے میں ہمیں علم ہے کہ بخارا سے روم ایلی کی طرف ہجرت کرنے کے بعد سے وہ ترکی فتوحات میں برابر حصہ لیے رہے، اپنے مریدوں کو بھی جہاد کی تشویق و تلقین کیا کرتے تھے، بلکہ لوگوں کا عقیدہ تھا کہ وفات کے بعد بھی وہ سرحد پر لڑنے والے غازیوں کی ہمت بڑھاتے اور نازک و دشوار موقعوں پر ان کی مدد کو فوراً پہنچ جاتے تھے۔ ان کی وہ کرامتیں جن کا مناقب کی کتابوں میں لمبا چوڑا ذکر موجود ہے اس امر کا خاصا ثبوت ہیں کہ انھوں نے لوگوں کے وجدان میں کتنے گہرے اثرات چھوڑے۔

کہا جاتا ہے کہ امیر سلطان شعر بھی کہتے تھے۔ ان کی درگاہ میں ایک نظم موجود ہے، جسے ان کا کلام سمجھا جاتا ہے، یعنی ''گرچہ عاشقلرہ سلاد نبلدی'' سے شروع ہونے والی الٰہی (مناجات)؛ لیکن یہ نظم یقیناً ان کے بعد کے زمانے میں لکھی گئی ہوگی۔

بروسہ کے شمالی حصے میں ایک محلّہ، جو خاصے بڑے رقبے پر پھیلا ہوا ہے، امیر سلطان کے نام سے مشہور ہے، اس لیے کہ وہاں ان کی بڑی مسجد، مقبرہ اور ان سے منسوب متعدد عمارتیں واقع ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ امیر سلطان نامی محلّے میں ان عمارتوں کے علاوہ چندرلی خلیل پاشا نے ایک مسافر خانہ اور جزری قاسم پاشا نے ایک مدرسہ اور حمّام بنوایا تھا۔ یہاں ایک درگاہ بھی موجود تھی، جس سے بیش بہا اوقاف ملحق تھے۔ اس کے نزدیک جو قبرستان ہے اس میں بعض اہم اشخاص مدفون ہیں۔ امیر سلطان کو بروسہ کی تاریخ میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ان کی یادگاریں شہر کے مختلف اطراف و اکناف میں ملتی ہیں۔ ہر شخص ان کی تربت و مسجد کی زیارت کرتا ہے اور انھیں ایک مستجاب الدّعوات مقام تصوّر کرتا ہے۔

مآخذ: امیر سلطان کی زندگی کے حالات اور کرامات کے ذکر میں جو متعدد مناقب نامے لکھے گئے ہیں ان میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں: (١) یحیٰی: مناقب الجواہر (بایزید انقلاب کتبخانہ، مخطوطات محمد جودت بے، شمارہ ٢٣٨)؛ (٢) شوقی: مناقب امیر سلطان (یونیورسٹی کتبخانہ، شمارہ ٣١٠٢ - ٦)؛ (٣) حسامی: زبدۃ المناقب (یونیورسٹی کتبخانہ، شمارہ ٢٣٧٠)؛ (٤) نعمت اللہ: مناقب امیر سلطان (بایزید عمومی کتب خانہ، شمارہ ٢٨٣٢)؛ (٥) سنائی: مناقب امیر سلطان (کشف نامہ)، استانبول ١٢٨٠ھ۔ چونکہ تاریخ و تراجم کی کتابوں نیز سیاحت ناموں اور مختلف قسم کی دیگر تصانیف میں سے سب کا ذکر یہاں ممکن نہیں، لہذا صرف حسب ذیل اہم تصانیف کے بیان پر اکتفا کیا جاتا ہے: (٦) بہشتی: تاریخ آلِ عثمان (برٹش میوزیم، شمارہ ٧٨٦٩، عہد سلطان مراد ثانی)؛ (٧) خوجہ سعد الدّین افندی: تاج التّواریخ (استانبول ١٢٧٩ھ)، ١ : ٥٣، ١٨٨ ببعد، ١٩٥ ببعد؛ (٨) عالی: کنہ الاخبار (استانبول)، ٥ : ٨٣، ٩٥ ببعد؛ (٩) Le Beau : *Histoire du Bas-Empire*؛ (١٠) J. v. Hammer: (پیرس ١٨٣٦ء)، ١ : ٢١، ٢٠٦ ببعد؛ *Histoire de l'Empire Ottoman* (پیرس ١٨٣٥ء)، ١ : ٣٢١ ببعد، ٢ : ٦، ١٠، ٢٣٨ ببعد، ٣٨٣ (ان دونوں نے محاصرۂ

استانبول میں امیر سلطان کی شرکت کے بارے میں معلومات بوزنطی مؤرخ Joannis Cananos سے لی ہیں)؛ (۱۱) قویونلو اوغلو ممدوح تورغد: ازنیق و بروسه تاریخی؛ (۱۲) بلدیرزاده سلیمی محمد افندی: روضة الاولیاء (یونیورسٹی کتب خانه، شماره ۲۰۰۶)؛ (۱۳) طاش کوپرو زاده: شقائق النعمانیة (ترکی ترجمه، استانبول ۱۲۶۹ھ)، ص ۶۷ ببعد، ۱۳۲؛ (۱۴) نوعی زاده عطائی: ذیل الشقائق (استانبول ۱۲۶۹ھ)، ص ۱۶ ببعد؛ (۱۵) بورسه‌لی بلیغ: گلدستۂ ریاض عرفان (خداوندگار ۱۳۰۲ھ)، ص ۹۹ ببعد؛ (۱۶) غزّی زاده عبد اللطیف: خلاصة الوفیات بروسه (یونیورسٹی کتب خانه، شماره ۲۲۴)؛ (۱۷) محمّد شمس الدین: یادگار شمسی (بروسه ۱۳۳۲ھ)، ص ۳ ببعد؛ (۱۸) اولیا چلبی: سیاحت نامه (استانبول ۱۳۱۴ھ)، ۲: ۱۶، ۳۷ ببعد؛ (۱۹) B. Poujoulat: *Voyages dans l'Asie Mineure . . .* (پیرس ۱۸۴۰ء)، ۱: ۱۹۰ ببعد؛ (۲۰) لامعی: شهر انگیز بروسه (خداوندگار ۱۲۸۸ھ)، ص ۱۱ ببعد؛ (۲۱) کوپرولو زاده محمد فؤاد: ترک ادبیاتنده ایلک متصوفلر (استانبول ۱۹۱۸ء)، ص ۲۹۶؛ (۲۲) وهی مصنّف: اناضولوده اسلامیت (ادبیات فاکولته سی مجموعه، سال ۲، شماره ۴ تا ۶، بالخصوص ص ۲۷۴ ببعد؛ (۲۳) سعد الدین نزهت ارگون: ترک شاعرلری، ۳: ۱۲۳۹ ببعد؛ (۲۴) محمّد قپلان: امیر سلطان (ادبیات فاکولته سی، مقاله، ۱۹۳۸ - ۱۹۳۹ء).

(محمد جاوید بیسون [ترجمه از آ ا، ت])

امیر علی: سیّد (۱۸۴۹ تا ۱۹۲۸ء)، هندوستانی قانون‌دان اور مصنّف، ایک شیعه خاندان [سادات] سے تھے، جو خراسان سے نادر شاہ کے ساتھ آیا اور هندوستان میں سکونت‌پذیر هو گیا ۔ اس خاندان کے افراد یکے بعد دیگرے مغلوں، اودھ کے درباروں اور آخرکار ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت میں منسلک رہے ۔ امیر علی نے محسنیّه (هگلی) کالج میں، جو کلکتے کے نزدیک تھا، تعلیم حاصل کی ۔ یہاں انھوں نے نه صرف عربی زبان سیکھی بلکه انگریزی کے ادب سے بھی پوری واقفیت حاصل کی ۔ مزید بر آں قانون کا مطالعه کیا (دیکھیے آپ کی سرگزشت، در *IC*، ۱۹۳۱ - ۱۹۳۲ء) ۔ ۱۸۶۹ سے ۱۸۷۳ء تک وہ انگلستان میں رہے اور ۱۸۷۳ء میں بیرسٹری کی سند حاصل کی ۔ ۱۹۰۴ء میں بنگال هائی کورٹ سے سبکدوش هونے کے بعد انھوں نے اپنی انگریز بیوی (معروف به Isabelle Ida Konstorm) کے ساتھ انگلستان میں مستقل سکونت اختیار کر لی ۔ ان کی سرگرمیاں متعدد میدانوں میں نمایاں تھیں، مثلاً قانون اسلامی کے پروفیسر کی حیثیت میں، وکالت میں، عدالت میں، خدمت خلق میں، حکومت کے نظم و نسق میں سیاست میں اور مصنّف کی حیثیت میں ۔ اُن کی بعض تصانیف اس اسلامی قانون کے سلسلے میں جو انگریزوں کے عہد میں مدوّن هوا (Anglo-Mohammedan Law) مستند تصوّر کی جاتی تھیں ۔ ۱۸۸۳ء میں وہ وائسرائے کی کونسل کے تین هندوستانی ممبروں میں سے واحد مسلم ممبر تھے اور ۱۹۰۹ء میں لنڈن کی پریوی کونسل (Privy Council) کی قانونی کمیٹی کے پہلے هندوستانی رکن مقرر هوے ۔ خدمت خلق کے سلسلے میں انھوں نے علی پور (کلکته) میں نو عمر لڑکوں کے لیے ایک دارالاصلاح (juvenile reformatory) قائم کیا اور لنڈن میں وہ برطانوی هلال احمر سوسائٹی کے سرکردہ بانیوں میں سے تھے ۔

سیاسی محاذ پر انھوں نے ۱۸۷۷ء میں نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن کی بنیاد رکھی، جس نے جلد هی مدراس سے کراچی تک ایک قومی تنظیم کی صورت اختیار کر لی، جس کی چونتیس شاخیں تھیں ۔ اس کا اوّلین مقصد هندوستانی قومیتوں اور مذاهب میں بھائی چارے اور همدردانه جذبات

کا پیدا کرنا تھا؛ نیز مسلمانوں کے مفاد کی حفاظت اور ان کی سیاسی تربیت بھی اس کا نصب العین تھا۔ (*Memoires*، ۱۹۳۲ء، ص ۱۰)۔ مسلمانوں میں جو سیاسی شعور اُن دنوں پیدا ہو رہا تھا اس کا امیر علی کو پورا پورا احساس تھا۔ انہوں نے اس کا اظہار کیا اور اسے ترقی دی۔ انگلستان پہنچنے کے بعد وہ لنڈن میں مسلم لیگ کی ایک شاخ کھولنے میں ممد و معاون ہوے (تقریر، در *IC*، ۱۹۳۲ء، ص ۳۳۵ ببعد)، لیکن ۱۹۱۲ء میں جب ہوم رول کے مسئلے پر مسلم لیگ، انڈین نیشنل کانگرس سے متفق ہو گئی تو وہ مستعفی ہو گئے۔ ہندوستان کے لیے سیاسی اصلاحات کی تجاویز کے سلسلے میں امیر علی اس گفت و شنید میں شریک تھے جو لنڈن میں ہوئی۔ پہلی عالمی جنگ کے بعد انھیں لنڈن میں تحریک خلافت کے قائد کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی۔ اُن کے اور آغا خان کے دستخط سے ایک چٹھی عصمت پاشا کو لکھی گئی تھی جو انقرہ میں حکومت کے پاس پہنچنے سے پہلے ہی استانبول میں شائع ہو گئی، اس کی وجہ سے ترکیہ میں ان کے خلاف شدید جذبہ پیدا ہو گیا.

تاہم ان کا بنیادی کام ایک مصنّف کی حیثیت سے نمایاں ہوا۔ جب وہ لنڈن میں قانون کی تعلیم حاصل کر رہے تھے تو انہوں نے اسلام کے متعلق مغربی نظریے کے جواب میں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی سیرت اور رسالت پر ایک تحقیقی مقالہ لکھا جو ۱۸۷۳ء میں لنڈن سے شائع ہوا۔ یہی مقالہ آپ کی اُس مفصّل تصنیف کی ابتدائی کڑی تھا جو آخرکار *The Spirit of Islam* کے عنوان سے منظر عام پر آئی. اور جسے وہ اپنی زندگی میں کئی بار بہ ترمیم و اصلاح شائع کراتے رہے (۱۸۹۱ء، ۱۹۲۲ء؛ نیز ان کی وفات کے بعد ۱۹۵۳ء میں)۔ اسلام کے متعلق ان کی یہ جدید طرز کی تصنیف بہت مقبول ہوئی اور مغربی ممالک میں اب تک اس کا اثر قائم ہے۔ ہندوستان کے باہر اسلامی دُنیا میں بھی اس کا اثر نمایاں ہے۔ ترکی زبان میں بھی اس کا ترجمہ ہو چکا ہے.

قانونی تصانیف سے قطع نظر آپ کی دوسری اہم تصنیف *A Short History of the Saracens* ہے (لنڈن ۱۸۹۹ء؛ طبع دہم، بعد تصحیح، ۱۹۵۱ء)؛ [اس کتاب کا اردو میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے]۔ اس تصنیف نے گزشتہ اسلامی تاریخ کے بارے میں بہت سے مغربی لوگوں اور مسلمانوں میں نیا اندازِ فکر پیدا کیا۔ اپنی ان دو کتابوں نیز دیگر مختصر تصانیف کے علاوہ انہوں نے ہندوستان بالخصوص انگلستان میں مضامین لکھنے کا سلسلہ برابر جاری رکھا (زیادہ تر رسالہ *The Nineteenth Century* میں)، جن کے ذریعے اُنہوں نے دنیا کے سامنے اسلام کی حقّانیت پیش کی۔ ان کی تاریخی اہمیت زیادہ تر اس بات میں مضمر ہے کہ انہوں نے اپنی تصانیف کے ذریعے یورپ میں اسلام کے متعلق ایک سازگار فضا تیار کی، بلکہ مغرب زدہ مسلمانوں میں بھی اسلام کو بنظر استحسان دیکھنے کا جذبہ پیدا کر دیا.

مآخذ: ان تصانیف کے علاوہ جن کا ذکر اس مضمون میں کیا گیا ہے: (۱) تصانیف امیر علی کی فہرست از W. C. Smith، در *Islamic Review*، لنڈن؛ (۲) *Eminent Mussulmans*، مدراس حدود ۱۹۲۲ء، ص ۱۰۵ تا ۱۲۶؛ (۳) W. C. Smith: *Modern Islām in India*، طبع ثانی، لنڈن ۱۹۴۷ء، بمدد اشاریہ؛ (۴) H. A. R. Gibb: *Modern Trends in Islam*، شکاگو ۱۹۴۷ء، بمدد اشاریہ.

(W. CANTWELL SMITH)

امیر غُنْیَۃ : دیکھیے میر غانیۃ.

الامیر الکبیر : (بڑا امیر)، یہ لقب مملوکوں کی سلطنت میں ان سب لوگوں کو مرحمت کیا جاتا تھا جو قدامتِ خدمت اور بزرگی میں دوسروں پر فوقیت

رکھتے تھے؛ لہذا [اس زمانے میں] امرا کی ایک ایسی جماعت موجود تھی، جس کا ہر فرد ''الامیر الکبیر'' کہلاتا تھا۔ شَیخُون العُمَری (۷۵۲ھ / ۱۳۵۲ء) کے زمانے میں یہ لقب اس سلطنت کے اتابک العساکر، یعنی سالار اعظم کے لیے مخصوص ہو گیا۔ اس وقت سے سپہ سالاروں کے لیے ان کے عہدے کے دیگر القاب کے علاوہ یہ لقب بکثرت استعمال ہونے لگا۔

مآخذ: (۱) M. van Berchem در CIA، *L' Egypte*، ص ۲۷۶، ۲۹۰، ۳۵۲، ۵۹۳؛ (۲) المقریزی: *Histoire des Sultans Mamlouks*، ترجمۂ Quatremère، ۱ : ۳؛ (۳) Poliak اور Ayalon، جن کے حوالے مادّۂ امیر آخور میں مذکور ہیں۔

(D. AYALON)

⊗ **امیر کَرُوڑ جہان پہلوان سُوری**: پشتو زبان کا قدیم‌ترین شاعر جس کے بارے میں ہمیں معلومات حاصل ہو سکی ہیں امیر کروڑ بن پولاد سوری ہے۔ سور غور کے مشہور قبائل میں سے ایک قبیلہ تھا (دیکھیے مادّۂ سور و افغانستان)۔ زمانۂ قبل از اسلام سے اس قبیلے کا ایک خاندان (شَنسب بن خَرنک کا خاندان) حکمران چلا آ رہا تھا۔ سوری قبیلے کے بچے کھچے کنبے اب بھی غور، بادغیس اور ہرات میں موجود ہیں اور زوری کہلاتے ہیں (دیکھیے مادّۂ افغانستان، تحت عنوان غوری)۔

امیر کروڑ سوری جہان پہلوان کے پشتو اشعار پٹہ خزانہ کے مؤلف نے شیخ کتّہ متی زئی کی کتاب لرغونی پشتانہ سے نقل کیے ہیں اور خود شیخ کتّہ نے یہ اشعار محمد بن علی البستی کی کتاب تاریخ سوری سے لیے تھے۔ اس کتاب میں امیر کروڑ کے جو حالات درج ہیں، ان کا ترجمہ یہ ہے:-

امیر کروڑ ولد امیر پولاد ۱۳۹ھ میں غور کے شہر مَندیش کا امیر تھا اور اس کا لقب ''جہان پہلوان'' تھا۔ اس نے غور کے تمام قلعے مثلاً خَیسار، تَمران اور برکوشک وغیرہ فتح کر لیے اور خاندانِ رسالت، یعنی آل عبّاس کو خلافت کے حصول کے سلسلے میں مدد دی۔ وہ ایک جنگی مرد پہلوان تھا، جو سو آدمیوں سے اکیلا لڑا کرتا تھا، اس وجہ سے اسے کروڑ، یعنی سخت اور پختہ کہا کرتے تھے۔ سردی کا موسم وہ اپنے محل واقع زمینداور میں بسر کیا کرتا تھا۔ وہ اس سوری کی نسل سے تھا جو سہاك (ضحّاك) کے اخلاف میں سے تھا اور غور بالشتان اور بست میں بادشاہی کرتا تھا۔ بنو امیّہ کے خلاف ابو العباس السفّاح کی تحریک میں وہ ابو مسلم خراسانی کا مددگار تھا۔ امیر کروڑ نے ۱۵۴ھ میں فوشنج کی لڑائیوں میں وفات پائی۔ اس کے بیٹے امیر ناصر نے غور، سور، بست اور زمینداور میں اس کی مملکتوں کو اپنے قبضے میں کر لیا۔ کہتے ہیں کہ میر کروڑ بڑا عادل اور منتظم حکمران تھا اور بہت اچھے شعر کہتا تھا۔ آل عبّاس کی تحریک میں اس نے نمایاں فتوحات حاصل کیں تو ''ویاڑنہ'' کی صورت میں پشتو کے اشعار کہے۔ ویاڑنہ کے معنی حماسۃ ہیں۔ وہ ان اشعار میں اپنی فتوحات پر فخر کا اظہار کرتے ہوے کہتا ہے: میں دلاور اور شیر کی طرح شجاع بادشاہ ہوں۔ پہلوانی کے فن میں ہند، سند، طخار، کابل اور زابل میں میرا کوئی نظیر نہیں، ہرات، جروم، مرو، پریشوالرود، غرج، زرنج، بامیان اور طخار سب میری تلوار کے سایے تلے ہیں۔ روم میں بھی لوگ مجھے جانتے ہیں۔ دشمن میرے نام سے لرزتے ہیں۔ میں نے سوریوں کا نام بلند کر دیا ہے۔ میرا حکم اونچے اونچے پہاڑوں پر جاری ہے۔ مدّاح میرا نام منبر پر سے پکارتے ہیں۔ میں اپنی رعایا پر مہربان ہوں اور دشمنوں پر سخت اور حملہ کرنے والا

(پٹہ خزانہ، ص ۳۳ تا ۳۴) .

پشتو زبان کے یہ اشعار جن کا مطلب اوپر بیان کیا گیا ایک پرانی بحر میں کہے گئے ہیں، اوران میں ایسے الفاظ بھی ہیں جو اب متروک اورغیر مستعمل ہیں ۔ ان اشعار سے زبان کی قدامت، افکار کی پختگی اور زبان کی فصاحت ظاہر ہے ۔ زبان پشتو کا قدیم‌ترین شعری نمونہ جو مِل سکا یہی ہے ۔ یہ اشعار ۱۵۰ھ کے قریب لکھے گئے ۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قدیم سوریوں اور غوریوں کے پرانے حکم‌راں خاندان کی زبان پشتو تھی (دیکھیے مادہ‌ھاے افغانستان، سُور و غوریہ).

مآخذ: (۱) حبیبی: تاریخ ادبیات پشتو، ج ۲، کابل ۱۹۵۰ء؛ (۲) صدیق‌اللہ: موجز تاریخ ادب پشتو، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۳) محمد ہوتک: پٹہ خزانہ، تعلیقات عبدالحی حبیبی، کابل ۱۹۴۴ء؛ (۴) منہاج سراج جوزجانی: طبقات ناصری، ج ۱، طبع عبدالحی حبیبی، کوئٹہ ۱۹۴۹ء؛ (۵) Minorsky: شرح و ترجمۂ حدود العالم، آوکسفرڈ، ۱۹۳۷ء.

(عبدالحی حبیبی افغانی)

⊗ • امیرالمؤمنین

امیرالمؤمنین: (مومنوں کا امیر یا حاکم)، بعض مغربی مصنفوں نے اس کا ترجمہ Prince of the Believers کیا ہے، مگر یہ نہ لغت کے اعتبار سے درست ہے اور نہ تاریخ کی رو سے.

یہ لقب سب سے پہلے حضرت عمرؓ بن الخطاب نے خلیفہ منتخب ہونے پر اختیار فرمایا (مقدمۂ ابن خلدون، طبع وافی، ۲: ۵۷۸ ببعد؛ • شبلی نعمانی: الفاروق، باب: تدبیر و سیاست) ۔ ''امیر'' [رَكَ بآن] سے مراد وہ شخص ہے جسے ''امر''، یعنی حکم یا قیادت تفویض کی جائے [اس میں فوجی قیادت بھی شامل ہے]، اور اس عام مفہوم کے مطابق اسے کلمۂ 'المؤمنین' کی طرف مضاف کر کے اس سے وہ ''امیر'' مراد لیے جاتے تھے جنھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اور آپ کے بعد مختلف اسلامی مہموں کی قیادت سپرد کی گئی، جیسے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ [رَكَ بآن] کو 'امیر' کہا گیا۔ وہ جنگ قادسیّہ میں ایرانیوں کے خلاف اسلامی افواج کے قائد تھے؛ لیکن حضرت عمرؓ نے جو اپنے لیے ''امیر المؤمنین'' کا لقب اختیار کیا تو گمان غالب ہے کہ یہ قرآن مجید کی اس آیت کے تابع ہوگا: اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ (۴ [النسآء]: ۵۸)= اللہ تعالٰی، اس کے رسول اور اپنے اولوالامر کی اطاعت کرو ۔ عہد فاروقی سے خاتمۂ خلافت تک، یعنی جب تک خلافت کو ایک منظم ادارے کی حیثیت حاصل رہی، امیرالمؤمنین کا اعزازی لقب صرف خلفا کے لیے مخصوص رہا ۔ اگر کوئی بادشاہ اسے اختیار کر لیتا تھا تو اس سے یہی سمجھا جاتا تھا کہ وہ مدعی منصب خلافت بھی ہے ۔ (دیکھیے مادۂ خلافت، خلیفہ)، خواہ خلافت کے عام مفہوم میں — جیسے بنو امیّہ، بنو عبّاس اور فاطمی خلفا تھے — یا مستقل اسلامی حکومت کے معنی میں — جیسے اندلس میں ۳۱۶ھ / ۹۲۸ء سے بنو امیہ تھے (دیکھیے عبدالرحمٰن ثالث) یا المغرب میں بنو مؤمن (دیکھیے E. Lévi Provençal: *Trente-sept lettres officielles almohades, Hesp.*، ۱۹۴۱ء، ص ۱ ببعد) اور الموحّدون کی فتوحات سے پہلے اور بعد اندلس میں کئی چھوٹے چھوٹے حکم‌راں خاندان ۔ بنو مؤمن میں خلافت کا دعوی افریقیہ کے امرا بنو حفص نے ۶۵۰ھ / ۱۲۵۳ء میں کیا اور ۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء میں جب عباسی خلافت ختم ہو گئی تو مصر کے مملوک سلاطین نے قلیل عرصے کے لیے اسے خلافت مطلقہ کی حیثیت سے تسلیم کر لیا، یہاں تک کہ قاہرہ میں خود انھوں نے عبّاسی خلفا کا ایک جدید سلسلہ قائم کر لیا [دیکھیے بنوالعباس] ۔

المغرب میں بنو حفص کا دعوی بنو مرین نے تسلیم نہیں کیا اور آٹھویں صدی ھجری / چودھویں صدی عیسوی میں اپنے لیے امیر المؤمنین کا لقب اختیار کر لیا۔ بعد کے تمام مراکشی شاھی خاندانوں نے بھی ان کا تتبع کیا۔

شیعیوں کا فرقۂ امامیہ ''امیر المؤمنین'' کا لقب صرف حضرت علیؓ بن ابی طالب سے مخصوص سمجھتا ہے۔ اسمعیلیوں کا ہر فرقہ اسے اپنے اپنے مسلّمہ خلفا کے لیے استعمال کرتا ہے۔ زیدی شیعیوں کے نزدیک ہر وہ علوی جو بزور شمشیر اپنے اقتدار کو منوا لے خود کو امیرالمؤمنین کہلوا سکتا ہے، مثلاً یمن کے زیدی امام۔

لفظ امیرالمؤمنین کا استعمال خوارج کے ہاں تاھرت کے رستمیوں کے سوا بہت شاذ ہے۔

کبھی کبھی اس اصطلاح کا اطلاق کسی نسبت سے مجازاً بعض بڑے بڑے علما پر بھی کیا گیا ہے، مثلاً مشہور محدّث شُعْبَة بن الحجّاج کو ''امیر المؤمنین فی الرّوایۃ'' کہا گیا (ابو نعیم: حلیۃ الاولیاء، ۷ : ۱۴۴)، اسی طرح مشہور نحوی ابو حیّان غرناطی کو ''امیر المؤمنین فی النّحو'' (المقّری، نفح الطّیب، ص ۸۲۹)۔

مآخذ: [(۱) البخاری، کتاب الآداب؛ (۲) الماوردی: الاحکام السلطانیۃ، مطبع الوطن ۱۲۹۸ھ؛ (۳) المقّری: Analectes [نفح الطیب]، بولاق ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ء؛ (۴) القلقشندی، مآثرالانافۃ، کویت ۱۹۶۴ء، ۱ : ۲۶ ببعد؛ (۵) ابن خلدون، مقدمۃ، طبع علی عبد الواحد وافی، ۱۳۷۸ھ / ۱۹۵۸ء؛ (۶) شبلی نعمانی: الفاروق]؛ (۷) Goldziher: Muhammedinsche studien، ۲ : ۶۱؛ (۸) M. van Berchem: Titres califiennes d' Occident، در JA، ۱۹۰۷ء، ۱ : ۲۴۵ تا ۳۳۵؛ (۹) E. Tyan: Institutions de Droit public Musulman، ج ۱، Le Caliphat، پیرس ۱۹۵۴ء، خصوصاً ص ۱۸۱ ببعد؛ (۱۰) Gibb: Some Considerations etc.، در Archives d'Histoire et de Droit oriental، ج ۳، Wetteren ۱۹۴۸ء، ص ۴۰۱ تا ۴۱۰؛ نیز دیکھیے عام مآخذ، تحت مقالۂ و خلافت خلیفہ۔

([و ادارہ] H. A. R. GIBB)

• **امیر مجلس**: امیر بار یا صاحب مراسم، ایشیاے کوچک کے سلجوقی بادشاھوں کے بزرگ‌ترین عمائد میں سے ایک [دیکھیے سلجوق]۔ مملوکوں کی حکومت میں امیر مجلس کے ذمّے طبیبوں اور کحّالوں وغیرہ کی نگرانی ہوتی تھی۔ متعلقہ کتب سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ ''امیر مجلس'' کا اس خاص فریضے سے کیا تعلّق تھا۔ اگرچہ ابتدائی مملوک دور میں ''امیر مجلس'' کو امیر سلاح [رَكْ بآن] پر فوقیت حاصل ہوتی تھی، تاھم اس زمانے میں ان دونوں کو کوئی زیادہ وقعت نہیں دی جاتی تھی۔ چرکسی عہد میں امیر مجلس کا رتبہ بلاشبہہ امیرسلاح سے کم‌تر تھا، پھر بھی مملکت کے بلندترین امرا میں اس کا درجہ تیسرا تھا۔

مآخذ: (۱) المقریزی، (ترجمۂ Quatremère: Histoire des Sultans mamlouks)، ۲/۱ : ۹۷؛ (۲) M. van Berchem: L'Égypte، در CIA، ص ۳۷۲، ۵۸۰؛ (۳) M. Gaudefroi-Demombynes: La Syrie, etc.، ص lvii؛ (۴) L. A. Mayer: Saracenic Heraldry، ص ۹۹، ۱۰۱، وغیرہ؛ (۵) D. Ayalon، در BSOAS، ۱۹۵۳ء، ص ۵۹، ۶۹۔

(D. AYALON)

امیر المسلمین: (مسلمانوں کا امیر)، ایک لقب جو سب سے پہلے المرابطون نے امیرالمؤمنین [رَكْ بآن] کے مقابلے میں اختیار کیا۔ مغرب کے خود مختار شاھی خاندان امیرالمؤمنین کا لقب استعمال کر لیا کرتے تھے، مگر المرابطون کو بنوعباس کی برتری تسلیم تھی اور وہ پسند نہیں کرتے

تھے کہ خلیفہ کا یہ لقب اپنے لیے بھی استعمال کریں، لہذا انھوں نے ایک قسم کی ذیلی خلافت قائم کر کے اپنے لیے ایک علیحدہ لقب تجویز کر لیا۔ بعد میں افریقیہ اور اندلس کے حکمران کامل خود مختاری کی صورت میں تو امیر المؤمنین کا ورنہ امیر المسلمین کا لقب استعمال کرتے رہے۔

مآخذ: M. Van Berchem: *Titres califiens d' Occident*، در *Journ. As.*، سلسلہ ۱۰، ۹: ۲۴۵ تا ۳۳۵۔

(A. J. WENSINCK)

⊗ **امیر مینائی**: امیر الشّعراء مفتی امیر احمد خلف مولوی کرم محمد (گلِ رعنا، ص ۳۰۲: کرم احمد؛ چند ہم عصر (ص ۱) میں کریم احمد لکھا ہے، جو غلط ہے)، لکھنوی، انیسویں صدی کے نصف آخر میں اردو کے مسلّم الثبوت استاد اور محقق۔ وہ شاعری کے علاوہ فنِّ لغت، طب، جفر اور نجوم میں بھی دسترس رکھتے تھے۔ نصیر الدین حیدر کے عہد میں بتاریخ ۱۶ شعبان ۱۲۴۴ھ / ۲۱ فروری ۱۸۲۸ء پیدا ہوئے۔ مخدوم شاہ مینا، جن کا مزار لکھنؤ میں مرجع خاص و عام ہے، ان کے جدّ اعلٰی کے حقیقی بھائی تھے۔ اسی نسبت سے مینائی کہلاتے ہیں (آفتاب احمد صدیقی: صہبائے مینائی، ص ۶۰)۔ بچپن سے نوجوانی تک اپنے بڑے بھائی حافظ عنایت حسین اور والد ماجد سے تعلیم پائی۔ مفتی سعد اللہ مراد آبادی سے منطق و فلسفہ کی اور میر تراب علی سے فارسی و عربی ادب کی تحصیل کی۔ علمائے فرنگی محل سے بھی فقہ و اصول میں استفادہ کیا، لیکن، جیسا کہ خود ایک خط میں لکھتے ہیں، علوم متداولہ کی تکمیل بیشتر اپنی ذاتی کوشش و کاوش سے کی (انتخاب یادگار، ص ۴۴؛ نیز عابدہ کیانی: امیر مینائی، مقالہ، ص ۲)۔ شاعری سے طبعی مناسبت تھی۔ پندرہ سال کی عمر میں منشی مظفر علی اسیر کا تلمّذ اختیار کیا، جو اس دور کے زبردست قادر الکلام اور ماہر عروض تھے۔ ان دنوں لکھنؤ میں شاعری کا غلغلہ بلند تھا۔ آتش و ناسخ اور انیس و دبیر کی معرکہ آرائیاں طبیعتوں میں جولانی پیدا کر رہی تھیں۔ رند، خلیل، صبا، نسیم، بحر، رشک اور وزیر کی زمزمہ سنجیاں سن سن کر امیر کا شوق شاعری چمک اٹھا۔ امیر کے کلام اور کمال کا شہرہ سن کر ۱۲۶۹ھ / ۱۸۵۲ء میں نواب واجد علی شاہ نے انھیں طلب کیا۔ اوّل شاہزادوں کی تعلیم پر، پھر بہ مشاہرہ دو سو روپے عدالت دیوانی میں تقرر ہوا۔ ۱۸۵۶ء میں الحاق اودھ کے حادثے سے یہ سلسلہ ٹوٹا تو امیر خانہ نشین ہو گئے۔ اگلے سال غدر کا ہنگامہ برپا ہوا، جس میں گھر کھد جانے اور آفتِ بے خانمانی پیش آنے کے علاوہ ان کا دیوان بھی تلف ہو گیا۔ یہ کاکوری چلے گئے اور سال بھر وہاں قیام کر کے کانپور ہوتے ہوئے مین پور پہنچے، جہاں ان کے خسر شیخ وحید الدین خان ڈپٹی کلکٹر تھے۔ ان کی سفارش سے نواب یوسف علی خان ناظم والی رام پور نے انھیں طلب کیا (۱۲۷۵ھ / ۱۸۵۹ء؛ دیکھیے عابدہ کیانی: امیر مینائی، مقالہ، ص ۷)۔ عدالت دیوانی کے رکن اور مفتی شرع کی حیثیت سے تقرر ہوا۔ ان کے بعد ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۵ء میں کلب علی خان مسند نشین ہوئے تو نظارتِ مطبع، میر اخباری اور مصاحبت کے عہدے بھی ان سے متعلق ہو گئے۔ قدر شناس نواب تنخواہ (دو سو سولہ روپے ماہوار) کے علاوہ ہر سال بڑی خوبصورتی کے ساتھ چار پانچ ہزار روپے بطور انعام بھی دیا کرتے تھے (مکاتیب امیر مینائی، ص ۴۴۳، مکتوب بنام مہدی حسن خان شاداب)۔ خلعت، عطیات اور مختلف سہولتیں اس کے علاوہ تھیں۔

کلب علی خان کی خوش انتظامی، جوہر شناسی

اور قدردانی سے مختلف فنون کے اکثر باکمال ان کے دربار میں جمع ہو گئے تھے۔ زمرۂ شعرا میں داغ، امیر، جلال، بحر، قلق، اسیر، منیر، تسلیم، اوج، عروج، رسا، حیا جیسے سخنور موجود تھے۔ ان چھچھوں میں امیر کی شاعری نقطۂ عروج کو پہنچ گئی۔ کلب علی خان کے بعد مشتاق علی خان، پھر حامد علی خان نے انھیں برقرار رکھا، لیکن تنخواہ اور دیگر سہولتوں میں کمی ہو گئی۔ جب داغ نے رام پور سے حیدر آباد دکن جا کر عروج پایا تو ان کی ترغیب سے امیر کو بھی وہاں جانے کی آرزو ہوئی۔ ۱۸۹۹ء میں نظام دکن کلکتے سے حیدر آباد واپس آ رہے تھے تو داغ کی تحریک سے امیر طلب کیے گئے اور بنارس میں شرف باریابی پایا۔ مدحیہ قصیدہ سن کر نظام نے اشتیاق ظاہر کیا۔ یہ اگلے سال بھوپال ہوتے ہوئے ۹ ستمبر ۱۹۰۰ء کو حیدر آباد پہنچے۔ پہنچتے ہی ایسے بیمار ہوئے کہ پھر نہ اٹھے۔ سل اور پیچش مرض الموت بن گئی۔ داغ، سرشار اور مدارالمہام مہاراجہ کشن پرشاد شاد عیادت کو آتے تھے۔ بالآخر ۹ جمادی الآخری ۱۳۱۸ھ / ۱۳ اکتوبر ۱۹۰۰ء کو وفات پائی (خمخانۂ جاوید، ۱: ۳۲۶؛ گل رعنا (ص ۳۰۶) میں ۹ جمادی الاولیٰ اور چند ہم عصر (ص ۷) میں ۷ جمادی الآخری ہے، جو غلط ہے)۔ ان کے بے شمار شاگردوں میں جلیل، ریاض، حفیظ، مضطر، صفدر اور سرشار نامور ہوئے۔ اولاد نرینہ میں محمد احمد المتخلص بہ محو و قمر، ممتاز احمد آرزو، مسعود احمد ضمیر اور لطیف اختر تھے [محمد احمد نے آخر میں 'صریر' تخلص اختیار کر لیا تھا]۔

امیر طبعاً بہت شریف النفس، نیک کردار، نیک اندیش، عبادت گزار اور متقی تھے۔ درگاہ صابریہ کے سجادہ نشین امیر شاہ صاحب سے بیعت و خلافت کا شرف حاصل تھا۔ میلان فقیری نے توکل، استغنا، تواضع اور انکسار کی صفات کو اور چمکا دیا تھا۔ اس کے باوجود بےباکی اور خودداری طبیعت میں راسخ تھی۔ دوست نوازی، شفقت، عفو اور عیب پوشی میں بے مثال تھے۔ معاصر شعرا بالخصوص داغ سے دوستانہ تعلق تھا (مکاتیب امیر، ص ۲۷۵؛ نیز نقوش، شخصیات نمبر، حصۂ دوم، ص ۱۳۹۸) [بایں ہمہ آپس میں چشمک و رقابت بھی موجود تھی]۔ اعتقاداً خوش عقیدہ حنفی تھے۔

شعرائے متاخرین میں امیر ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ قصیدہ گوئی میں ان کی قوت و قدرت مسلّم ہے؛ غزل میں ان کا عام جوہر سلامتِ زبان، نزاکتِ مضمون اور شگفتہ‌بیانی ہے، جس میں لکھنؤ کی نسبت سے لوازمِ حسن کی رنگینی اور نسوانی خصوصیات کی جھلک موجود ہے۔ کلام سراسر ہموار ہے، جس میں موزونیت، نازک خیالی، پختگی، مضمون آفرینی، تمثیل نگاری اور تصوف نے ایک رنگا رنگ چمن کھلا دیا ہے۔ اس کے باوجود زبان و بیان میں متانت اور پھبن ہے۔ مصحفی کی طرح، جو ان کے دادا استاد ہیں، زبان اور عروض کے قواعد سے بال بھر نہیں ہٹتے۔ مشاقی کے زور میں کہ سلسلۂ مصحفی کا خاصّہ ہے، دو غزلے، سہ غزلے کہتے ہیں، لیکن قدرت بیان اور رنگینی ادا کی بدولت کہیں ضعف پیدا ہونے نہیں دیتے۔ صاحب شعرالہند ان کے ابتدائی کلام پر ابتذال، رعایتِ لفظی اور زنانہ لوازم کا دھبّا لگا کر کہتے ہیں کہ رام پور پہنچ کر انھیں داغ کے مقابلے میں اپنا کلام پھیکا نظر آیا تو ان کے رنگ میں صفائی زبان اور چستی ترکیب کی طرف متوجہ ہوئے (شعرالہند، ص ۳۰۲)۔ صاحب خمخانۂ جاوید بھی ان کی قادرالکلامی، صفائی اور موزونیت کی تعریف کرنے کے باوجود داغ کو ان پر ترجیح دیتے ہیں (ص ۳۲۴)۔ ڈاکٹر آفتاب احمد، امیر احمد علوی اور ممتاز احمد آہ امیر کو تقلید داغ

اور بے کیفی کے الزام سے بری قرار دیتے ہیں (صہبائے مینائی، ص ۱۳۶؛ نیز سیرۃ امیر و طرۂ امیر، حصۂ تنقید) ۔ بے لاگ رائے حکیم عبدالحی کی ہے، یعنی یہ کہ وہ مسلّم الثبوت استاد تھے؛ کلام کا زور مضمون کی نزاکت سے دست و گریبان ہے؛ بندش کی چستی اور تراکیب کی درستی سے لفظوں کی خوبصورتی پہلو بہ پہلو جوڑتے ہیں؛ نازک خیالات اور بلند مضامین اس طور پر باندھتے ہیں کہ اس باریک نقاشی پر فصاحت آئینے کا کام دیتی ہے (گل رعنا، ص ۳۰۷)۔ رام بابو سکسینہ (اردو ترجمہ، ص ۳۶۲ ببعد) کی رائے بھی قریب قریب یہی ہے ۔ امیر کی غزل میں داغ کی سی برجستگی، شوخی اور صفائی نہیں، لیکن پختگی، زبان‌دانی، موزونی الفاظ اور رنگینی مضامین کے اعتبار سے ایک گلدستہ ہوتی ہے۔

تصانیف: تحقیق زبان، شعرگوئی، لغت اور تصوّف امیر کے پسندیدہ موضوع تھے ۔ اس بنا پر ان کی تصانیف و تالیفات میں بھی تنوع ہے ۔ ان کی تفصیل الگ الگ یہ ہے:

(الف) شعر و سخن: (۱) غیرت بہارستان: پہلا دیوان، جو غدر میں تلف ہوا؛ (۲) مرآۃ الغیب: دوسرا دیوان، جو ۳۴۸ صفحات پر محیط اور قصیدوں، غزلوں، مسدّسوں، رباعیوں اور قطعاتِ تاریخ پر مشتمل ہے؛ تلف‌شدہ دیوان کے تھوڑے بہت اشعار اس میں داخل ہیں؛ (۳) گوہر انتخاب: تلف‌شدہ دیوان کی ان غزلوں اور اشعار کا مجموعہ جو حافظے کی مدد سے جمع کیے گئے؛ (۴) صنم‌خانۂ عشق: تیسرا دیوان، مرتبۂ ۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۸ء، ۲۹۸ صفحات ۔ نام تاریخی ہے ۔ اس میں امیر کی غزل گوئی نقطۂ عروج پر ہے ۔ خود ہی بشیر احمد خان (جوش ملیح آبادی کے والد) کو ایک خط میں لکھا ہے کہ یہ دیوان پہلے مجموعوں سے بہتر ہے (مکاتیب امیر مینائی، ص ۲۳۷)؛ (۵) جوہر انتخاب: امیر کا اپنے دواوین کا انتخاب ہے، جس میں کہیں کہیں میر اور درد کی سی سادگی ملتی ہے؛ (۶) مضامین دل آشوب: ایک نظم جس کی نوعیت معلوم نہیں؛ (۷) مجموعۂ واسوخت: چھے واسوختوں، یعنی بانگِ اضطرار (۳۲۵ بند)؛ واسوختِ اردو (۸۹ بند)؛ شکایاتِ رنجش (۱۲۹ بند)؛ صفیرِ آتشبار (۱۶۳ بند)؛ حسدِ اغیار (۵۵ بند) اور غبارِ طبع (۳۶ بند) کا مجموعہ، جسے دائرۂ ادبیہ، لکھنؤ نے مینائے سخن کے نام سے چھاپا ہے ۔ بہت پہلے نولکشور کے مجموعۂ واسوخت، یعنی شعلۂ جوانہ، میں بھی یہ واسوخت چھپے تھے (صہبائے مینائی، ص ۲۵۷)۔ آخری دیوان، جس میں قصائد، خمسے، رباعیاں اور متفرق چیزیں ہیں، طبع نہیں ہو سکا.

(ب) مذہب و اخلاق: (۱) محامد خاتم النبیین: نعتیہ دیوان ہے؛ (۲) ذکر شاہ انبیا، صبح ازل، شام ابد اور لیلۃ القدر کے نام سے چار مسدّس ہیں، جن میں بالترتیب حضور رسالت مآبؐ کے حالات و عادات، ولادت و وفات اور معراج کا ذکر ہے؛ (۳) نور تجلّی اور (۴) ابر کرم: دو مثنویاں، جو اخلاق و معرفت میں ہیں؛ (۵) نماز کے اسرار؛ (۶) زادالامیر (دعائیں) اور (۷) خیابان آفرینش (مولود شریف) نثر میں ہیں۔

(ج) تحقیق زبان: (۱) سرمۂ بصیرت: عربی و فارسی کے الفاظ، جو اردو میں غلط رائج ہیں (تقریباً تین سو صفحات)؛ (۲) بہار ہند: اردو کے محاورات و مصطلحات، جن کی سند کے لیے اشعار بھی درج کیے ہیں ۔ یہ کتاب امیر اللغات کی بنیاد یا نقش اوّل سمجھی جاتی ہے؛ (۳) امیر اللغات: اردو کی یہ ناتمام لغت صرف الف ممدودہ (جلد اول، ۳۱۷ صفحات) اور الف مقصورہ (جلد دوم، ۲۲۵ صفحات) پر محیط ہے ۔ الفرڈ لائل Sir Alfred Lyall،

گورنر صوبجات متحدہ، نے ۱۸۸۴ء میں نواب کلب علی خان سے اردو کی ایک مبسوط لغت تیار کرانے کی فرمایش کی تھی۔ ان کے ایما سے امیر نے کافی عملہ فراہم کر کے یہ کام شروع کیا۔ ۱۸۸۶ء میں مسودے کے چند اوراق بطور نمونہ ملک کے اہلِ ذوق حضرات کو بھیجے گئے (امیر اللغات، مقدمۂ ج ۱، ص ۴)۔ اس عرصے میں الفرڈ لایل انگلستان واپس گئے اور کلب علی خان کا انتقال ہو گیا، لیکن جنرل عظیم الدین اور نواب مشتاق علی خان نے عملے کی تنخواہ کا بار اٹھائے رکھا۔ حامد علی خان کے عہد میں دو جلدیں مفید عام پریس آگرہ سے ۱۸۹۱ء میں طبع ہوئیں۔ پھر ناقدری کے باعث کام کا یہ سلسلہ ختم ہو گیا۔ صہبائے مینائی کے مؤلف تیسری جلد کا بھی نام لیتے ہیں، لیکن تفصیل بتانے سے قاصر ہیں (ص ۲۶۲)۔ یہ کتاب مؤلف کی محنت، جستجو اور استناد کی شاہد ہے۔ اکثر الفاظ، اصطلاحات اور محاورات کے لیے مستند شعرا کے اشعار درج کیے ہیں۔ سر سید احمد خان اور اکبر الٰہ آبادی نے تقریظ نما تبصرے لکھ کر اسے معیاری اور بے مثال قرار دیا ہے (امیر اللغات، مقدمہ، ج ۲، ص ۸)، لیکن حقیقۃً مؤلف نے اکثر طولِ عمل سے کام لیا ہے اور سینکڑوں ایسی عبارتیں اور جملے، جنھیں ہرگز لغت نہیں کہہ سکتے، جمع کر دیے ہیں۔

(د) متفرقات: (۱) ارشاد السلطان اور (۲) ہدایۃ السلطان: یہ دو کتابیں امیر نے واجد علی شاہ کے ایما سے لکھی تھیں۔ اب معدوم ہیں اور موضوع معلوم نہیں۔ مولوی عبدالحق کا اندازہ کہ یہ واجد علی شاہ کی بعض کتابوں کی شرحیں ہیں (چند ہمعصر، ص ۴) محض قیاس پر مبنی ہے؛ (۳) انتخاب یادگار: دو حصے، رام پور کے سخن سنج نوابوں اور ان شاعروں کا تذکرہ جو دربارِ رام پور کے متوسّل یا وہاں کے متوطّن تھے؛ یہ فرمایش کلب علی خان لکھا گیا، اس لیے عبارت پرتکلف اور مقفّٰی ہے اور تنقید یا تبصرے کی جگہ تعریف یا تقریظ کا رنگ ہے۔

مآخذ: (۱) آفتاب احمد: صہبائے مینائی، مکتبۂ عارفین، ڈھاکہ، بدون تاریخ؛ (۲) مولوی عبدالحق: چند ہم عصر، انجمن ترقی ہند، ۱۹۴۲ء؛ (۳) لالہ سری رام: خمخانۂ جاوید، جلد اوّل، طبع نولکشور، لکھنؤ ۱۹۰۸ء؛ (۴) حکیم عبدالحی: گل رعنا، معارف پریس، علی گڑھ ۱۳۴۰ھ؛ (۵) عبدالسلام ندوی: شعر الہند، طبع اوّل، معارف پریس، علی گڑھ، بدون تاریخ؛ (۶) رام بابو سکسینہ: تاریخ ادب اردو، ترجمہ از مرزا محمد عسکری، نول کشور پریس، لکھنؤ ۱۹۲۹ء؛ (۷) عابدہ کیانی: مقالہ امیر مینائی، مخطوطۂ پنجاب یونیورسٹی لائبریری؛ (۸) ڈاکٹر ابواللیث صدیقی: لکھنؤ کا دبستان شاعری، علی گڑھ ۱۹۴۴ء؛ (۹) محمد یحیی تنہا: مرآۃ الشعر، مطبوعۂ مبارک علی، لاہور (بدون تاریخ)؛ (۱۰) رسالہ نگار، جنوری۔ فروری، لکھنؤ ۱۹۵۴ء؛ (۱۱) رسالہ نقوش، شخصیات نمبر، حصۂ دوم، لاہور؛ (۱۲) مکاتیب امیر مینائی، مرتبۂ احسن اللہ ثاقب، طبع دوم، دائرۂ ادبیہ لکھنؤ (بدون تاریخ)؛ (۱۳) امیر مینائی: امیر اللغات، مفید عام پریس، آگرہ ۱۸۹۱ء؛ (۱۴) امیر مینائی: مرآۃ الغیب، نولکشور پریس، لکھنؤ ۱۸۸۰ء؛ (۱۵) امیر مینائی: صنم خانۂ عشق، امیر المطابع، حیدر آباد ۱۳۳۴ھ؛ (۱۶) ممتاز علی آہ: سیرۃ امیر احمد، ادبی پریس، لکھنؤ ۱۹۳۱ء؛ (۱۷) امیر احمد علوی: طرۂ امیر، انوار البدائع، لکھنؤ ۱۹۲۸ء۔

(ناظر حسن زیدی)

آمین: دیکھیے آمین۔

امین: (عربی، جمع: امناء) قابلِ اعتماد، یعنی ایسا شخص جس پر انسان بھروسا کر سکے۔ اسی بنا

پر الف لام تعریفی کے ساتھ ''الامین'' جوانی کے دور میں نبی کریم صلّی اللہ علیہ و سلّم کا لقب قرار پا گیا تھا۔ اسم کی حیثیت سے امین کا مفہوم ہے: ''وہ جسے بطور امانت کوئی چیز سپرد کی جائے''، نگران، ناظم، مثلاً امین الوحی: ''وہ جسے وحی سونپی گئی''، یعنی حضرت جبریلؑ۔ یہ لفظ اکثر القاب میں بھی استعمال ہوتا رہا ہے، مثلاً امین الدّولہ (ابن التلّمیذ وغیرہ کا خطاب)، امین الدّین (قبّ یاقوت)، امین الملک، امین السلطنۃ۔

ان عام اور غیر معیّن معانی کے علاوہ اسلامی اداروں کی تاریخ میں لفظ امین زیادہ اصطلاحی معنی میں بھی استعمال کیا جاتا رہا ہے، مثلاً امین کی اصطلاح مختلف قابل اعتماد عہدے رکھنے والوں کے لیے استعمال کی جاتی ہے، خصوصاً ایسے عہدےدار جن کے وظائف میں اقتصادی یا مالی نوعیت کی ذمّےداریاں شامل ہوں۔ قانونی کتابوں میں امین اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی کا قانونی نمایندہ ہو۔ بنو عباس کے ابتدائی ادوار میں ''امین الحُکم'' اس سرکاری اہل کار کو کہتے تھے جو نابالغ یتامی کی املاک کے انتظام کا ذمّے دار ہوتا تھا (Tyan : *Organisation judiciaire*، ۱ : ۳۸۳)۔ وسیع تر مفہوم میں اس لفظ کا اطلاق خزانہ داروں، راہداری (customs) کے عاملوں اور جاگیروں کے منتظمین وغیرہ پر ہوتا تھا (دیکھیے ابن مماتی: قوانین الدواوین (طبع عطیۃ Atiya)، باب ۳؛ مصر اور المغرب کے بارے میں دیکھیے Lévi-Provençal : *Hist. de l'Espagne Musulmane*، ۳ : ۳ تا ۵۲؛ Le Tourneau : *Fès avant le Protectorat*، بمدد اشاریہ، بالخصوص ص ۲۹۹ حاشیہ ۳ وغیرہ)۔

لفظ امین کا اہم ترین اصطلاحی مفہوم پیشہ وروں کی کسی انجمن (guild) کا رئیس ہے۔ اس معنی میں اس لفظ کی جمع اکثر امینات آئی ہے (Le Tourneau، محل مذکور)، لیکن بظاہر اس مفہوم میں امین کا استعمال ہمیشہ المغرب ہی کے مختلف اسلامی ملکوں تک محدود رہا ہے۔ مشرق میں ترک خلافت سے پہلے کے ادوار میں عام طور پر عَریف [رکّ بآن] کی اصطلاح کو ترجیح دی جاتی تھی۔ عصر حاضر میں اس کے لیے مختلف اصطلاحیں اختیار کر لی گئی ہیں۔ اہلِ حرفہ کی اصناف کے رؤسا کے متعلق عام معلومات کے لیے نیز مآخذ کے لیے دیکھیے مادۂ ''عریف'' و ''صنف''۔

(CL. CAHEN)

اِمِیْن: عربی میں اَمِین [رکّ بآن]، آلِ عثمان کے عہدِ حکومت میں ایک انتظامی عہدےدار کا نام، جس کے عہدے یا فریضے کو اِمانت کہتے تھے۔ عثمانلی سرکاری اصطلاح میں امین سے مراد کوئی ایسا تنخواہ دار ملازمِ حکومت ہوتا تھا، جسے بذریعۂ ''برات'' خود سلطان کی طرف سے یا اس کے نام پر مقرر کیا جائے اور جس کے ذمّے کسی محکمے، مخصوص کام یا ذریعۂ آمد کی نگرانی و انتظام ہو۔ اس طرح ذخائر، بہم رسانی، ٹکسالوں، کانوں، محکمۂ راہداری وغیرہ کے مختلف قسم کے امین ہوا کرتے تھے اور ان کے علاوہ ''تحریر'' [رکّ بآن] کے، جن کا کام صوبوں میں زمینوں کے رجسٹر تیار کرنا اور پٹہ داری، آبادی، جاگیروں کی تقسیم وغیرہ کو ضبط کرنا تھا (دیکھیے مادۂ دفتر خاقانی اور تیمار)۔ پروفیسر اینالجق کے الفاظ میں: ''امانتِ تحریر کے لیے بہت علم و تجربہ درکار ہوتا تھا۔ یہ بڑی ذمّےداری کا کام تھا اور ساتھ ہی اس میں بدعنوانیوں کی بھی بہت گنجائش تھی۔ عموماً صاحب رسوخ امرا اور قضاۃ اس عہدے پر مامور ہوتے تھے''۔ جب امین کے ذمّے آمدنی کی تحصیل ہو تو اسے موصولہ رقم میں سے خود کچھ لینے کا حق نہیں

تھا، بلکہ پوری رقم خزانۂ سرکار میں داخل کرنا پڑتی تھی۔ بعض اوقات اصطلاحِ امین، ایسے نمایندوں اور گماشتوں کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے جنھیں سلطان کے علاوہ کوئی اور صاحبِ اختیار شخص مقرر کرے، مثلاً کوئی قاضی یا کوئی محصّل خراج (tax-farmer)۔ بعض اوقات امین اپنے اختیارات سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے خود محصّل بن جاتا تھا.

دارالسلطنت (استانبول) میں مختلف محکموں کے اعلٰی حکّام کا لقب بھی امین ہوتا تھا، مثلاً بارودخانے کا نگران (باروت خانہ امینی)، اسلحہ خانے کا امین (ترسانہ امینی) اور دفتر خاقانی کا امین (دفتر امینی یا دفترِ خاقانی امینی)۔ امین کا لقب رکھنے والوں میں سب سے اعلٰی مرتبے کے وہ چار امین تھے جو محلِ سلطانی کی خارجی ملازمتوں سے متعلق ہوتے تھے؛ یعنی شہر کا کمشنر (شہر امینی)، جس کا کام محلِ سلطانی کے مالیات و بہم رسانی اشیا اور شہر کے دوسرے شاہی محلات اور سرکاری عمارتوں کی دیکھ بھال تھا؛ باورچی خانے کا نگران (مطبخ امینی) اور جَو (barley) کا نگران (آرپہ امینی)، جن کے ذمے علی الترتیب مطبخ سلطانی کے لیے اشیاے خوردنی اور شاہی اصطبل کے لیے چارہ مہیا کرنے کا کام تھا؛ ٹکسال کا مہتمم (ضرب خانہ امینی)، جو شاہی محل کی ٹکسال کی دیکھ بھال کرتا تھا (دیکھیے دارالضرب).

مآخذ: (۱) خلیل اینالجق: ہجری ۸۳۵ تاریخلی صورتِ دفترِ سنجاق آروینہ، انقرہ ۱۹۵۴ء؛ (۲) R. Anhegger: *Beitraege zur Geschichte des Bergbaus im osmanischen Reich*، استانبول ۱۹۴۳ء، ۱/۱: ۲۲ تا ۲۳؛ ۳۲ تا ۳۵؛ ۱۰۳ تا ۱۰۷؛ (۳) وہی مصنّف و خلیل اینالجق: قانون نامۂ سلطانی بر مُوجبِ عُرفِ عثمانی، انقرہ ۱۹۵۶ء، اشاریہ؛ (۴) N. Beldiceanu: *Les actes des premiers Sultans*، پیرس - ہیگ ۱۹۶۰ء، اشاریہ؛ (۵) برکن: قانونلر، اشاریہ؛ (۶) L. Fekete: *Die Siyāqat-Schrift in der türkischen Finanzverwaltung*، بوڈاپسٹ ۱۹۵۵ء، ۱: ۸۶ و اشاریہ؛ (۷) U. Heyd: *Ottoman documents on Palestine 1552 - 1615*، آکسفرڈ ۱۹۶۰ء، ص ۹۵ تا ۱۰۲، ۱۴۳ و اشاریہ؛ (۸) S. J. Shaw: *The financial and administrative organization and development of Ottoman Egypt 1517-1798*، پرنسٹن ۱۹۶۲ء، ص ۲۶ تا ۲۷، ۳۱؛ اشاریہ؛ (۹) عبدالرحمٰن وفیق: تکالیف قواعدی، استانبول ۱۳۲۸ھ، ۱: ۱۷۶ تا ۱۸۳؛ (۱۰) آئی۔ ایچ۔ اوزون چارشیلی: عثمانلی دولتنک سرای تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۴۵ء، ص ۳۷۵ تا ۳۸۷؛ (۱۱) وہی مصنّف: عثمانلی دولتنک مرکز و بحریہ تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۴۸ء، اشاریہ؛ (۱۲) Gibb و Bowen، ۱/۱: ۸۳ تا ۸۵، ۱۳۲ تا ۱۳۳، ۱۰۰ و ۱/۲: ۲۱؛ (۱۳) Pakalin، ۱: ۵۲۵ تا ۵۲۶.

(B. Lewis)

الامین: محمد، عباسی خلیفہ، جس نے ۱۹۳ھ/ ۸۰۹ء سے ۱۹۸ھ / ۸۱۳ء تک حکومت کی۔ وہ شوال ۱۷۰ھ / اپریل ۷۸۷ء میں ہارون الرشید کی ملکہ زبیدہ کے بطن سے پیدا ہوا جو المنصور کی پوتی تھی [زبیدہ بنت جعفر بن منصور، اسی طرح ہارون الرشید بن ہادی بن منصور]۔ اس طرح وہ باپ اور ماں دونوں کی جانب سے خالص ہاشمی النسب تھا، اسی لیے باپ کی وراثتِ خلافت کے معاملے میں اسے اپنے بھائی عبداللہ (=المامون) پر فوقیت دی گئی جو اس سے چھے ماہ پہلے، مگر ایک کنیز کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ ہارون الرشید نے ۱۷۵ھ / ۷۹۲ء میں الامین کے لیے، جو اس وقت پانچ سال کا تھا وارثِ تخت کی حیثیت سے پہلی مرتبہ بیعت لی تھی اور المامون کو ۱۸۳ھ / ۷۹۹ء میں دوسرا وارث نامزد کیا

گیا۔ اس دہری جانشینی کے پورے مسئلے کو ہارون الرشید نے بذات خود ۱۸۶ھ / ۸۰۲ء میں 'وثائق مکّیہ' کی صورت میں قطعیت کے ساتھ طے کر دیا تھا تاکہ ہر قسم کا شک وشبہ دور ہو جائے اور دونوں وارثوں کے درمیان کسی طرح کا تنازع باقی نہ رہے۔ ان وثائق میں سے پہلی دستاویز میں الامین نے اعتراف کیا تھا کہ اس کے فوراً بعد جانشینی کا حق المأمون کو حاصل ہوگا اور اسے عملاً سلطنت کے نصف مشرقی حصے پر مطلق اقتدار حاصل رہے گا۔ دوسرے وثیقے میں المأمون نے اپنے مذکورۂ بالا حقوق سے آگاہ ہونے کا اقرار اور اپنی طرف سے وعدہ کیا تھا کہ وہ اپنے بھائی الامین محمد کو خلیفہ مان کر اس کی فرمانبرداری کرتا رہے گا، خواہ وہ اپنے عہد و پیمان ملحوظ رکھے یا نہ رکھے۔ ان وثیقوں میں فرائض اور جوابی فرائض کا جو سلسلہ قائم کیا گیا اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ہارون الرشید اس نازک صورت حال سے بخوبی آگاہ تھا جو اس دوگونہ نامزدگی اور دونوں بھائیوں کے درمیان (جو افتاد طبع اور رجحانات کے لحاظ سے باہم بہت مختلف تھے) مخاصمت کے امکانات کے باعث پیدا ہو سکتی تھی۔ اس نے اس طرح کے دینی اور قانونی قول و قرار کے ذریعے ان کے درمیان ایک ایسا توازن قائم کرنے کی کوشش کی جو خطرے سے خالی نہ تھا۔

جب ہارون الرشید نے ۴ جمادی الاخری ۱۹۳ھ/ ۲۴ مارچ ۸۰۹ء کو طوس میں وفات پائی تو الامین کو بغداد اور سلطنت کے طول و عرض میں خلیفہ تسلیم کر لیا گیا اور المأمون بعجلت تمام اپنی ولایت خراسان کی جانب واپس ہو گیا۔ اگلے سال (۱۹۴ھ / ۸۱۰ء) الامین نے جمعے کے خطبے میں یکایک اپنے اور المأمون کے نام کے بعد اپنے بیٹے موسیٰ کا نام پڑھوانا شروع کر دیا۔ اگرچہ اس اقدام سے رسمًا معاہدۂ مکّہ کی خلاف ورزی نہیں ہوتی تھی، تاہم اس سے ظاہر ہو گیا کہ اس کی نیت معاہدے کو نظر انداز کر دینے کی ہے، کیونکہ اس نے اپنے بھائی کے ساتھ ایک اور ایسے آئندہ وارث کا نام بڑھا دیا جسے وہ اپنے نقطۂ نگاہ سے زیادہ سازگار سمجھتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فوراً دونوں بھائیوں کے درمیان (جن کی تائید و حمایت علی الترتیب الامین کے وزیر فضل بن الربیع اور المأمون کے آئندہ وزیر فضل بن سہل کر رہے تھے) سفارتی مراسلت شروع ہو گئی۔ اس خط و کتابت کا متن جس نے مسلح تصادم سے پہلے بغداد اور مرو کے درمیان سیاسی داؤں پیچ یا ایک "سرد جنگ" کی شکل اختیار کر لی تھی، الطبری نے محفوظ کر دیا ہے۔ الامین کی کوشش یہ تھی کہ اپنے بھائی کو بہلا پھسلا کر دربار میں بلا لے اور اسے خراسان کے متعدد اہم اقطاع سے دست بردار ہونے پر راضی کر کے ترتیب وراثت میں تبدیلی پر اس کی رضا مندی لے لے۔ المأمون نے احترام اور احتیاط کو ہاتھ سے نہ دیا لیکن عزم و استقامت سے مزاحمت پر قائم رہا، جس کی وجہ سے الامین جلد بازی پر آمادہ ہو گیا؛ چنانچہ ۱۹۵ھ کے اوائل، یعنی ۸۱۰ء کے اواخر میں اس نے رسمًا 'وثائق مکّیہ' کی خلاف ورزی کرتے ہوئے جمعے کے خطبے میں المأمون کے نام کی جگہ اپنے بیٹے کا نام (اور اپنے تیسرے بھائی القاسم کا نام جو بعد میں المعتصم کے لقب سے خلیفہ بنا) تخت کا بلا واسطہ وارث ہونے کی حیثیت سے پڑھوایا۔ المأمون کے باغی ہو جانے کا اعلان کر دیا گیا اور اس کی مزاحمت کو کچلنے کے لیے علی بن عیسیٰ بن ماہان کو ایک لشکر کا سالار بنا کر بھیجا گیا۔ اس اقدام سے عراق اور خراسان کے درمیان کھلم کھلا جنگ شروع ہو گئی (جمادی الاخری ۱۹۵ھ/ مارچ ۸۱۱ء)۔

المأمون کی طرف سے اس کا نامور سپہ سالار طاہر بن الحسین [رَكَ بآں] جنگ کر رہا تھا۔ رے کے قریب پہلے ہی معرکے میں طاہر بن الحسین نے علی بن عیسیٰ کو شکست دے کر قتل کر دیا، بعد ازاں عبدالرحمٰن بن جَبَلَة الاَبناوی کا بھی یہی حشر ہوا، جو ایک اور لشکر لے کر مقابلے کو آیا تھا۔ الجبال کا پورا صوبہ بڑی تیزی سے خراسانی افواج کے قبضے میں آ گیا۔ الامین نے ان فوجوں کے مقابلے کے لیے شامی عربوں سے بھرتی کیے ہوئے امدادی لشکر جھونکنا شروع کیے مگر کچھ فائدہ نہ ہوا۔ ایرانی عنصر کے بالمقابل جو بکسر المأمون کا حامی تھا، شامی عنصر سے کام لینے کی سعی الامین کو کوئی فائدہ نہ پہنچا سکی اور یکقلم ناکام رہی۔ شام میں خطرناک فسادات شروع ہو گئے۔ خود بغداد میں الحسین بن علی بن عیسیٰ نے یکایک ہنگامہ کر کے الامین کو عارضی طور پر معزول اور المأمون کی خلافت کا اعلان کر دیا مگر یہ انقلابی کوشش (رجب ۱۹۶ھ / مارچ ۸۱۲ء) کامیاب ثابت نہ ہوئی۔ الامین پھر بحال ہو گیا۔ اب اسے خراسانی عساکر کا مقابلہ کرنا پڑا جو دارالخلافہ کی طرف بڑھ رہے تھے۔ ذوالحجہ ۱۹۶ھ / اگست ۸۱۲ء میں بغداد کو دو جیشوں نے، جو ہَرْثَمہ بن اَعْیَن اور طاہر کے زیر قیادت تھے، گھیر لیا۔ طاہر اس وقت تک خوزستان کی تسخیر مکمّل کر چکا تھا اور سلطنت کے باقی‌ماندہ حصّوں (عراق، الجزیرہ، عرب) میں بھی الامین کا اقتدار رو بزوال ہونے لگا۔ اسے معزول اور اس کی جگہ اس کے بھائی کو خلیفہ قرار دیا گیا۔ اس کے باوجود دارالسلطنت کی مدافعت سال بھر تک قائم رہی اور اس دوران میں دارالخلافہ کے سب سے شورہ پشت شہری (جو عُرَاة، یعنی ''ننگے'' کہلاتے تھے) خلیفہ الامین کے گرد سینہ سپر ہو گئے اور خون‌ریز معرکوں میں محاصرہ کرنے والوں کا راستہ روکتے رہے۔ صورت حال محرم ۱۹۸ھ / ستمبر ۸۱۳ء سے پہلے واضح نہ تھی، مگر اس کے بعد مزاحمت کا زور کلی طور پر ٹوٹ گیا اور الامین نے ہرثمہ سے درخواست کی کہ اسے بحفاظت [بغداد سے] نکل جانے دیا جائے؛ لیکن جب وہ اپنے باپ کے اس سابق وفادار سپہ سالار کے پاس، جس نے اسے جان کی امان دے دی تھی، جا رہا تھا تو راستے میں طاہر کے آدمیوں نے اسے روک لیا اور انہوں نے اس خوف سے کہ ہاتھ آیا ہوا شکار کہیں نکل نہ جائے اسے گرفتار کر کے ۲۴-۲۵ محرم ۱۹۸ھ / ۲۴-۲۵ ستمبر ۸۱۳ء کی درمیانی شب کو قتل کر دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ المأمون بذات خود اپنے بھائی کے قتل کا ذمے دار نہ تھا۔ سیاست کی دنیا عجب دنیا ہے۔ اس کے بعد وہ تنہا فرماں روا بن گیا۔

دونوں بھائیوں کی اس باہمی جنگ کو بعض لوگوں نے عربیت اور ایرانیت کے باہمی تصادم کا ایک مظہر قرار دیا ہے جو خلافت عبّاسیہ کے آغاز میں رونما ہوا۔ امر واقعہ یہ ہے کہ یہ ایک خاندانی تنازع تھا۔ اگرچہ دونوں حریف بھائیوں اور ان کی معتمد علیہ فوجوں میں بعض نسلی عوامل بھی کارفرما تھے، اور خراسان اور ایران نے بالعموم مأمونی فریق ہی کا ساتھ دیا تاہم الامین کے بارے میں یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ خاص طور سے عربیت کا علم بردار تھا یا یہ کہ عرب من حیث الجماعة اس کے حامی تھے۔ آسائش پسندی نے اس کی طبیعت میں سطحیت اور کاہلی پیدا کر دی تھی اور وہ سیاسی ساز باز کی پیچیدگیوں سے نابلد تھا۔ وہ صرف یہ چاہتا تھا کہ شاہی اقتدار اس کے لیے اور اس کے اخلاف کے لیے محفوظ ہو جائے۔ اس مقصد کے لیے جو حکمت عملی اختیار کی گئی اس پر عمل کرنے میں زیادہ غور و فکر سے کام نہ لیا

گیا۔ یہ حکمت عملی خود اس کی (الامین کی) نہیں بلکہ اس کے وزیر و مشیر الفضل بن الربیع [رک بآن] کی تھی جسے ہمارے ماخذ میں الامین کا گم راہ کنندہ دکھایا گیا ہے چنانچہ اس نے خطرے کے وقت اس کا ساتھ چھوڑ دیا تاکہ اپنے لیے فاتح سے معافی حاصل کر سکے۔ محاصرۂ بغداد کے دوران میں جس وفاداری اور جان توڑ مزاحمت کا مظاہرہ ہوا وہ اتنی قانونی اور خاندانی تصوّرات پر مبنی نہیں تھی جتنی خلیفہ [الامین] کی فراوان داد و دہش اور شہر کے اوباش لوگوں کی جنگجویانہ فطرت پر تھی، جو اس صورت حال کو کھل کھیلنے اور قتل و غارت کرنے کا ایک اچھا موقع سمجھتے تھے۔ اس طرح در اصل الامین کی طرف چند درباری حاشیہ‌نشینوں اور شاعروں کی ایک مختصر سی ٹولی کے سوا ’جو ابو نواس کی طرح‘ اس کی رنگ رلیوں میں شریک رہتی تھی اور کوئی بھی نہ تھا۔ ابو نواس نے آخری وقت تک الامین کا ساتھ نہ چھوڑا اور مرنے کے بعد مرثیے لکھ کر سچے دل سے اس پر نوحہ‌خوانی کی۔ اسلامی تاریخ میں الامین کا ذکر بعض اموی خلفاء، مثلاً یزید اوّل اور ولید ثانی کے ساتھ کیا جاتا ہے جو اسی کی طرح رند مشرب اور عیش پرست حکمران تھے، اگرچہ ان کی سیاسی اور ذہنی صلاحیتوں کا نام و نشان بھی اس آسائش پسند عبّاسی حکمران میں نہیں پایا جاتا۔ اس کی حکومت کے چار سال (یا محاصرے کو چھوڑ کر تین سال) میں کوئی نمایاں سیاسی یا انتظامی کارنامہ اس کے سوا نظر نہیں آتا کہ اس نے اپنے اس بھائی کو، جو عقل و دانش اور سیاسی بصیرت میں اس سے بدرجہا بہتر تھا، محروم کرنے کے لیے جنگ کی.

مآخذ: (۱) بڑا ماخذ الطّبری، ۳ : ۶۰۳ تا ۹۷۳ ھ (جس کا اختصار ابن الاثیر، ۶ : ۱۵۲ تا ۲۰۷ میں درج ہے) ؛ دیگر ماخذ حسب ذیل ہیں : (۲) الیعقوبی، ۲ : ۴۹۳ ببعد، ۵۲۳ تا ۵۳۸ ؛ (۳) الدِّینَوری، ص ۳۸۸ تا ۳۹۶ ؛ (۴) *Fragmenta Historicorum Arabicorum* (طبع de Goeje)، ص ۳۲۰ تا ۳۴۳ ؛ (۵) ابن الطِّقْطَقٰی، ص ۲۹۱ تا ۲۹۷، تاریخی ہونے کی بہ نسبت زیادہ‌تر افسانوی ہے، تاہم محاصرۂ بغداد کے حالات کے بارے میں بہت قیمتی ہے ؛ (۶) المسعودی : مروج، ۶ : ۴۱۵ تا ۴۸۷ ؛ مغربی تصانیف میں عہد خلافت کی عمومی تواریخ کے علاوہ حسب ذیل شامل ہیں : (۷) F. Gabrieli : *Documenti relativi al califfato di al-Amīn in aṭ-Ṭabarī*، در Rend. Lin.، ۱۹۲۷ء، ص ۱۹۱ تا ۲۲۰ ؛ اور (۹) وہی مصنف : *La successione di Hārūn al-Rašīd e la guerra fra al-Amīn e al-Ma'mūn*، در RSO، ۱۹۲۸ء، ص ۳۳۱ تا ۳۹۷ ؛ [(۱۰) شبلی : المامون، اعظم گڑھ].

(F. Gabrieli)

امین بن حسن الحَلْوانی المَدَنی : ایک عرب سیّاح، جو ابتدا میں اپنے ہی آبائی شہر مدینۂ منورہ میں مسجد نبوی میں مدرس تھا۔ اس نے مدینۂ منورہ ہی میں ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء میں تبرّکات بالخصوص موے نبوی کی تقدیس و تکریم کے خلاف ایک رسالہ شائع کیا۔ اس کے بعد وہ ایک کتب فروش کی حیثیت سے مشرق کے اسلامی ممالک اور یورپ میں سفر کرتا رہا ؛ چنانچہ ۱۸۸۳ء میں اسٹرڈم اور لائڈن بھی پہنچا اور مخطوطات کا ایک بڑا اہم اور قیمتی مجموعہ کتب خانۂ لائڈن کو فروخت کیا۔ آگے چل کر بمبئی اس کی ادبی سرگرمیوں کا مرکز بنا. علاوہ دوسری تصانیف کے ۱۳۰۴ھ / ۱۸۸۷ء میں اس نے داؤد پاشا کی ایک تاریخ بعنوان مَطالِع السُّعُود بِطیب اَخْبار الوالی داؤد لکھی ؛ نیز نَشْر الہَذَیان مِن تاریخ جرجی زیدان (بمبئی ۱۳۰۷ھ / ۱۸۹۰ء) کے عنوان سے اس نے ایک

رسالہ جرجی زیدان کے خلاف اور دوسرا السیول المغرقۃ علی الصواعق المحرقۃ (۱۳۱۲ھ/۱۸۹۰ء) کے عنوان سے سید احمد اسعد الرفاعی کے خلاف تصنیف کیا۔ مؤخر الذکر میں عبدالباسط المتوفی کا فرضی نام اختیار کیا۔ بمبئی ھی میں اس نے وفات پائی۔

مآخذ: (۱) Snouck Hurgronje: *Het Leidsche Orientalisten-Congress*, (1883) در *Tijdschrift Indische Taal-Land-en Volkenkunde*، جلد ۲۹؛ (۲) C. Landberg: *Catalogue des Mss. arabes provenants d'une bibliothèque privée à el-Madina*.

(وو، طبع اول)

امین پاشا: افریقہ کا ایک ممتاز جرمن سیّاح اور آبادکار، جس کا اصلی نام Carl Oscar Eduard Theodor Schnitzer تھا۔ وہ ۲۸ مارچ ۱۸۴۰ء کو Schlesia میں Oppeln کے مقام پر پیدا ہوا۔ ۱۸۵۸ سے ۱۸۶۴ء تک اس نے برسلاو Breslau، برلن اور Königsberg میں طب اور سائنس کی تعلیم پا کر مارچ ۱۸۶۴ء میں ڈاکٹری کی سند حاصل کی۔ ۱۸۶۴ء کے موسم خزاں میں وہ Antivari گیا، جو اس وقت تک ترکی مقبوضات میں شامل تھا۔ یہاں اس نے نجی طور پر طبابت کا کام شروع کر دیا، لیکن آئندہ موسم گرما میں اسے اس ضلعے کا قرنطینی و طبّی افسر بنا دیا گیا۔ شمالی البانیا کا والی اسمٰعیل حقّی پاشا، جس کی سکونت ستوطری مَیں تھی اور اس کی بیوی جو ٹرانسلوینیا Transylvania کی رھنے والی تھی، شنتسر Schnitzer پر خاص طور سے مہربان ھو گئے۔ ۱۸۷۳ء میں اسمٰعیل کی وفات کے بعد دو سال تک وہ اس کی بیوہ کے پاس مقیم رھا اور ۱۸۷۵ء کے اختتام کے قریب اس سے رخصت ھو کر خرطوم چلا گیا۔ اپریل کے وسط میں گورڈن Gordon نے، جو اس وقت صوبۂ استوائی (Equatorial Province) کا گورنر تھا، اسے لاڈو Ladô میں سرکاری طبی افسر مقرر کر دیا۔ یہاں شنتسر Schnitzer نے ۷ مئی ۱۸۷۶ء کو اپنا کام سنبھال لیا اور اپنے کو جرمنی کا تعلیم یافتہ ترک بتا کر اپنا نام امین آفندی رکھا۔ ۲ جون کو اسے گورڈن کے سیاسی نمائندے کے طور پر یوگنڈا کے بادشاہ مُتیسہ Mtesa کے پاس بھیجا گیا، اور ۱۸۷۷ - ۱۸۷۸ء میں انیورو Unyoro کے کابرجہ Kabrega کے پاس اور دوبارہ مُتیسہ کے پاس۔ جون ۱۸۷۸ء کے خاتمے پر گورڈن نے، جو اس اثنا میں سوڈان کا گورنر جنرل ھو گیا تھا، روسی جرمن سیّاح جُنکر Junker کی تجویز پر امین کو "صوبۂ استوائی" کا گورنر مقرر کر دیا۔ امین نے، جسے اب "بے" کا خطاب مل گیا اور بعد میں "پاشا" کا، اپنے نئے منصب پر فائز ھو کر تہذیب و تمدّن کو فروغ دینے میں حیرت خیز مستعدّی کا اظہار کیا۔ اس نے دناقل (ایک قسم کے بے قاعدہ سپاھی) کو، جو ھمیشہ لوٹ مار کی جانب مائل رھتے تھے، قابو میں کیا؛ تجارت، زراعت اور تہذیب و تمدن کو بالعموم فروغ دیا اور اپنے علاقے کی توسیع کی۔ جب اس نے حکومت اپنے ھاتھ میں لی تو یہ صوبہ ھر سال تیس ھزار پاؤنڈ کا خسارہ دکھایا کرتا تھا، لیکن تین سال بعد ھی بارہ سو پاؤنڈ کی بچت ھونے لگی (قب G. Schweitzer: *Emin Pascha*، ص ۲۲۰ ببعد)۔ آمدنی کو بعد کے زمانے میں، جب مہدویوں کی تحریک کے باعث امین مصر سے کٹ کر رہ گیا تھا، ھاتھی دانت کی شکل میں جمع کیا جاتا تھا۔ جب گورڈن نے اس صوبے کو چھوڑا تھا تو اس میں آباد مقامات (Stations) کی تعداد پندرہ تھی؛ امین نے بڑھا کر پچاس کر دی۔ مہدوی تحریک کے زمانۂ آغاز (۱۸۸۱-۱۸۸۲ء) میں امین کا علاقہ شرقاً غرباً چار سو میل تک پھیلا ھوا تھا اور شمال سے جنوب کی طرف تین سو میل تک۔ مہدوی بغاوت کی وجہ سے وسط اپریل ۱۸۸۳ء سے

لے کر گئی ..ال تک مصری حکومت سے امین کے تعلقات بالکل منقطع رہے ۔ ۱۸۸۴ء کے موسم بہار میں کرم اللہ کرقیوڈوی نے، جو بحرالغزال کا صوبہ فتح کرنے والی مہدوی فوج کا قائد تھا، اس سے اطاعت قبول کرنے کا مطالبہ کیا ۔ امین نے ہتھیار ڈالنے سے انکار کر دیا ۔ رفتہ رفتہ اس کی مشکلات بڑھتی گئیں، چنانچہ اپریل ۱۸۸۵ء کے اختتام پر اس نے Ladó کو خیرباد کہا اور اپنا صدر مقام زیادہ جنوب کی طرف وادلای Wadelai میں منتقل کر دیا ۔ ۲ جنوری ۱۸۸۶ء کو جنکر Junker، جو جنوری ۱۸۸۴ء سے امین کے ساتھ رہا تھا، افریقہ کے مشرقی ساحل کی طرف روانہ ہو گیا، جہاں وہ ۱۴ دسمبر ۱۸۸۶ء کو پہنچ گیا ۔ ایک اور سیاح، یعنی اطالوی کساتی Casati، جنوری ۱۸۸۵ء سے امین کے ساتھ اس کی خلاصی کے وقت تک رہا ۔ ۱۸۸۷ء کے شروع میں لاڈو Ladó کو، جہاں اب تک ایک قلعہ نشین فوج برقرار رکھی گئی تھی، بالکل ترک کر دینا پڑا ۔ امین نے ۱۸۸۷ء میں بہت عرصے تک کیبرو Kibiro میں قیام کیا، جو جھیل البرٹ نیانزا Albert Nyanza کے مشرقی ساحل پر ایک آباد مقام تھا ۔ اس اثنا میں Royal Scottish Geographical Society کی تحریک سے سکاٹ لینڈ کے تجارت پیشہ اصحاب کی ایک کمیٹی نے، جس کے لیے شاید اس ملک کے تجارتی امکانات بھی باعث کشش تھے، امین کو مخلصی دلانے کے لیے ایک مہم تیار کر لی تھی ۔ اس مہم کی رہنمائی کے لیے سٹینلی Stanley کو نامزد کیا گیا اور وہ ۱۸۸۸ء کے موسم بہار میں امین کے پاس (لیکن خاص صوبۂ استوائی تک نہیں) جا پہنچا، سٹینلی کے کاروان کو راستے میں اس قدر نقصان اٹھانا پڑا تھا کہ اس کی آمد امین کے لیے کارآمد ہونے کے بجائے باعث تردّد بن گئی، خصوصاً اس لیے کہ سٹینلی کا طرز عمل ایسا نہ تھا جس سے امین کے موقف کو تقویت پہنچ سکتی ۔ جب امین نے اپنے افسروں کو مصری حکومت کے یہ احکام سنائے کہ انہیں سٹینلی کی ہمرکابی میں اپنی جاے قیام چھوڑ کر پیچھے ہٹ آنا چاہیے (یعنی مشرقی ساحل کی جانب) تو انہوں نے بغاوت کر دی اور وسط اگست سے وسط نومبر ۱۸۸۸ء تک انہوں نے امین کو دوفیلیہ Dufilé میں مقید رکھا ۔ اس اثنا میں ۱۱ جون ۱۸۸۸ء کو عمر صالح کے زیر قیادت ایک مہدوی مہم امّ درمان سے جہازوں پر روانہ ہوئی اور ۱۱ اکتوبر کو لاڈو پہنچی ۔ عمر صالح نے امین پاشا سے ہتھیار ڈالنے کا مطالبہ کیا تو باغی سپاہیوں نے مہدوی فوجوں کا مقابلہ کیا اور امین کو رہا کر دیا ۔ (۱۶ نومبر) ۱۷ فروری ۱۸۸۹ء کو امین، جس نے روانگی کا پختہ ارادہ کر لیا تھا، سٹینلی سے البرٹ نیانزا کے مغربی ساحل پر جا ملا اور ان کی متحدہ مہم دسمبر ۱۸۸۹ء کے شروع میں بمقام Bagamoya ساحل پر پہنچ گئی ۔ یہاں امین کا بہت عزت و احترام سے استقبال کیا گیا، لیکن ایک افسوسناک حادثے کے باعث وہ تین ماہ تک صاحب فراش رہا ۔ صحت یاب ہونے کے بعد امین نے (ابتداءً عارضی طور پر) جرمن سلطنت کے محکمۂ خارجہ میں ملازمت اختیار کر لی ۔ ۲۶ اپریل کو جب وہ مشرقی ساحل سے روانہ ہوا تو اس کے ساتھ دو افسر شٹولمن Stuhlmann اور لانگہلڈ Langheld، تین سارجنٹ، سو سپاہی اور پانچ سو بانوے حمّال تھے ۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ جرمنی کے لیے جھیل وکٹوریا نیانزا Victoria Nyanza کے جنوب میں واقع علاقے حاصل کرے ۔ تابورہ Tabora پر جرمن جھنڈا بلند کیا جانا اور وکٹوریا نیانزا کے مغربی ساحل پر بکوبا Bukoba کی بستی کا قیام اس مہم کے اہم ترین واقعات تھے ۔ یہ دونوں باتیں جرمن مشرقی افریقہ کے گورنر وسمن Wissmann کی مرضی کے

خلاف تھیں، لیکن کارل پیٹرز Karl Peters نے، جسے ایک جرمن کمیٹی نے امین کی مشکلات دور کرنے کے لیے بھیجا تھا اور جو مپوپوا Mpwapwa میں جون ۱۸۹۰ء سے پہلے اس کے پاس نہیں پہنچ سکا، ان کی تائید کی ۔ اس مہم کے دوران میں امین برابر عربوں کی جانب شدید معاندانہ روش کا اظہار کرتا رہا، نہ صرف وِسْمن Wissmann کے نام اپنے خطوط میں بلکہ اُن اقدامات میں بھی جو اُس نے بردہ‌فروشی کے انسداد کے لیے کیے ۔ ۱۸۹۱ء میں ماہ مارچ کے نصف ثانی میں کچھ مبہم سی افواہیں اس مضمون کی امین کے پاس پہنچیں کہ ''صوبۂ استوائی'' میں وہ جن لوگوں کو چھوڑ کر آیا تھا ان کے اور گرد و پیش کے حبشیوں کے درمیان جنگ ہو رہی ہے ۔ اس پر اس نے وِسْمن Wissmann کی مخالفت کے باوجود جرمن زیرِ حفاظت علاقے (Protectorate) کی شمالی سرحد کو عبور کیا، جس سے اس کی غرض یہ تھی کہ وہ اپنے پرانے افسروں اور سپاہیوں کو اپنے پاس اکھٹا کرے اور انھیں ساتھ لے کر مبتو Mombuttu کے راستے جہاں تک بھی ممکن ہو مغرب کی سمت پیش قدمی کرے اور کیمرون Kamerun کی عقبی سرزمین پر قبضہ کر لے؛ لیکن یہ منصوبہ بالکل ناقابلِ عمل ثابت ہوا ۔ ۲۸ ستمبر کو اندلابی Andelabi (دریاے اِتوری Ituri یا اَرُوِیمی Aruwimi کے بالائی مجری پر واقع) سے پسپائی شروع ہوئی ۔ وبائی چیچک کے ایک حملے نے مہم کی حالت بہت زبوں کر دی ۔ ۷ دسمبر کو امین نے شٹلمن Stuhlmann کو تندرست آدمیوں کے ساتھ بکوبا Bukoba روانہ کر دیا اور خود مریضوں کے پاس وہیں رُکا رہا ۔ پیچھے ہٹنے کے لیے کوئی اَور راستہ نہ ہونے کی وجہ سے اس نے مغرب کا راستہ اختیار کیا ۔ اس نے یہ سفر ۸ مارچ ۱۸۹۲ء کو شروع کیا ۔ پہلے وہ اپوتو Ipoto کی جانب گیا، جو کلنجا لنجا Kilonga-longa کے قریب دریاے اروبمی پر واقع تھا ۔ یہاں سے وہ دریاے اروبمی کی بالائی جانب چلا اور اس کے بعد قدیم ابتدائی جنگل کے عین بیچ سے گزرتے ہوے اس نے جنوب مغربی سمت اختیار کی، جس سے اس کا مقصد بالائی کانگو Congo پر واقع ایک مقام کِبنجِہ Kibongo تک پہنچنا تھا، لیکن اپنی منزلِ مقصود سے سو میل کے فاصلے پر کینینا Kinena میں ۲۳ اکتوبر ۱۸۹۲ء کو کبنجہ کے امیر کے حکم سے اُسے دھوکا دے کر قتل کر دیا گیا ۔ بلجین کپتان دانِس Dhanis نامی کو فروری ۱۸۹۳ء میں مانیوبہ Manyuema کے علاقے کے صدر مقام نیانجوہ Nyangwe میں داخل ہونے پر امین کے روز نامچے کا نصف حصّہ دستیاب ہوا اور دوسرا نصف حصّہ ۲۲ اپریل ۱۸۹۳ء کو کاسنجو Kassongo کی فتح کے بعد ملا، جو مشہور بردہ فروش ٹِپوٹِپ Tippu-Tipp کا صدر مقام تھا ۔ امین کے قتل کے محرک کبنجہ کو فوجی عدالت کے سامنے پیش کیا گیا اور ۹ جنوری ۱۸۹۴ء کو گولی مار دی گئی ۔

جب امین ترکی فوج میں تھا تو اس نے کم از کم ظاہری طور پر ایک ترک مسلمان کے طور طریقے اختیار کر لیے تھے اور مصری ملازمت میں داخل ہونے کے بعد بھی اس نے اپنی اس روش کو قائم رکھا (*Emin Pasha* : G. Schweitzer، ۱ : ۲)، اور یہی وجہ تھی کہ وہ اتنے عرصے تک ''صوبۂ استوائی'' میں اپنے اقتدار کو بر قرار رکھ سکا ۔ یہ بات پہلے ہی واضح ہو چکی ہے کہ باوجود اس ظاہری شعار کے غلاموں کی تجارت کرنے والوں سے اس کی عداوت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی تھی ۔ اگرچہ اس نے اپنے صوبے میں غلامی کو ممنوع نہیں کیا تھا، لیکن اس کی وجہ محض یہ تھی کہ غلاموں سے کام لیے بغیر وہ کوئی کام انجام نہ دے سکتا تھا ۔ بعد کے زمانے میں جب وہ جرمنی کی ملازمت میں تھا تو وہ اس کے لیے

کوشاں رہا کہ حبشیوں کی سرزمین کو عربوں کے علاقے سے بالکل جدا کر دیا جائے اور ان تمام عربوں کو جو کوئی مقررہ جائے سکونت نہیں رکھتے تھے وہاں سے نکال دیا جائے۔ عیسائی مبلغوں میں سے رومن کیتھولک مبلغین کی اس کے دل میں بہت قدر و منزلت تھی (اگرچہ وہ خود ایک پروٹسٹنٹ تھا)، کیونکہ وہی ایسے لوگ تھے جو خوش‌نما بستیاں بساتے اور حبشیوں کو کارآمد مزدور بناتے تھے (Schweitzer، ۲: ۱۰۹)۔ بحیثیت مجموعی امین حبشیوں کی ذہنی اصلاح و تربیت کے امکان کے متعلق بھی کچھ زیادہ توقعات نہ رکھتا تھا (Schweitzer، ۱: ۱۲۳)۔ بہرحال امین ایک ہوشیار منتظم حاکم تھا، لیکن اسے ایک فاتح کی حیثیت دینا دشوار ہوگا۔ وہ ایک شخص تھا جو اپنے موقعوں سے پورا فائدہ اٹھاتا تھا، لیکن کوئی خطرہ مول لینا پسند نہ کرتا تھا۔ اس نے علوم، خصوصاً علم الطیور اور علم الاقوام میں شہرت حاصل کی۔ وہ ایک باکمال زبان‌دان بھی تھا۔

مآخذ: (۱) G. Schweitzer: *Emin Pasha, his life and work*، دو جلد، لنڈن ۱۸۹۸ء؛ (۲) P. Reichard: *Emin Pasha*؛ (۳) Vita Hassān: *Die Wahrheit über Emin Pasha*؛ (۴) G. Casati: *Ten years in Equatoria and the Return with Emin Pasha*، لنڈن ۱۸۹۱ء؛ (۵) F. Stuhlmann: *Mit Emin Pasha ins Herz von Afrika*؛ (۶) C. Peters: *Die deutsche Emin Pasha-Expedition*؛ (۷) Emin Pasha: *Eine Sammlung von Reisbriefen u.s.w.*، طبع G. Schweinfurth و F. Ratzel؛ (۸) *Emin Pasha in East Africa*، لنڈن ۱۸۹۸ء؛ (۹) H. M. Stanley: *In Darkest Africa*، لنڈن ۱۸۹۰ء؛ مزید مآخذ کے لیے دیکھیے: (۱۰) R. L. Hill: *A bibliography of the Anglo-Egyptian Sudan*، لنڈن ۱۹۳۹ء، ص ۱۲۶، ۱۳۰ تا ۱۳۶، و اشاریہ؛ نیز (۱۱) *Biography Catalogue of the library of the Royal Commonwealth Society*، لنڈن ۱۹۶۱ء، ص ۱۱۳ ب تا ۱۱۵ ب؛ (۱۲) عبدالرحمٰن النصری: *A bibliography of the Sudan, 1938—1958*، لنڈن ۱۹۶۲ء، اشاریہ؛ امین پاشا کے ایک مکتوب مؤرخۂ یکم ستمبر ۱۸۸۰ء بنام وزیر داخلۂ مصر کی ایک نقل سوڈان کے سرکاری دفاتر (archives) میں موجود ہے (Cairint، ۳/ ۱۳، ص ۲۲۹)؛ عکسی نقل در School of Oriental and African Studies، لنڈن۔

(P.M. HOLT و A. SCHAADE، در آ، طبع اوّل و ثانی)

امین جی بن جلال: ایک نامور بوہرہ عالمِ فقہ، چند ایسی کتابوں کے مصنّف جو ابھی تک بہت مقبول ہیں۔ یہ اس زمانے میں ہوئے ہیں جب بوہرہ جماعت کو گجرات میں فروغ ہوا اور اس میں خواج بن ملک کپڑونجی جیسے لوگ پیدا ہوئے۔ امین جی بڑی عمر پا کر ۳ شوال ۱۰۱۰ھ/ ۶ اپریل ۱۶۰۲ء کو احمد آباد میں انتقال کر گئے۔ ان کی کتابوں میں سب سے اہم الحواشی ہے، جس میں (باطنیہ کی) قدیم اور مستند کتاب دعائم الاسلام، مصنفۂ قاضی النعمان بن محمد (م جمادی الآخری ۳۶۳ھ/ مارچ ۹۷۴ء)، جو فاطمی عہد کا مشہور فقیہ تھا، کی بعض ابحاث کی توضیح ہے اور ان توضیحات کی تائید میں مستند فقہا کے فیصلے دیے گئے ہیں۔ امین جی کی دوسری تصنیف مسائل ہے، جو قریب قریب اسی نوع کی ہے، جو السوال و الجواب فی الفقہ بھی کہلاتی ہے، جس میں انہوں نے کئی پیچیدہ قانونی مسائل سے بحث کی ہے۔ ان کی اور بھی متعدد تصانیف ہیں؛ مثلاً ایک مختصر رسالہ تقسیم میراث کے بارے میں اور فقہ کے مبادی منظوم رسالے کی صورت میں۔

(W. IVANOW)

• **اَمِیْنَه** : قدیم اسرائیلی روایات میں حضرت سلیمانؑ کی ایک بیوی کا نام - ان روایات کے مطابق حضرت سلیمانؑ نے ایک روز اپنی وہ انگشتری جس کی برکت سے وہ سلطنت کے اور حکمت و دانائی کے مالک بنے ہوئے تھے ان کی تحویل میں دے دی - امینہ نے یہ انگشتری ایک دیو کو دے دی جو حضرت سلیمانؑ کی شکل بنا کر آیا تھا - پھر بہت سے حادثات پیش آنے کے بعد کہیں جا کر یہ انگشتری حضرت سلیمانؑ کو واپس ملی.

مآخذ : Grünbaum : *Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde*، ص ۲۲۲ ببعد.

• **اَمِیْنُوکَل** : (Aménokal) بربری لفظ اَمِنُوکَل (amənokal) کے موجودہ ہجا؛ اس کے معنی ہیں وہ سیاسی رہنما جو کسی دوسرے کا ماتحت نہ ہو - یہ لفظ غیر ملکی حاکموں، یورپی قائدوں اور بعض امرا کے گھرانوں کے مردوں کے لیے استعمال ہوتا ہے - صحرائے اعظم کے بعض علاقوں میں چھوٹے چھوٹے قبائلی گروہوں کے سرداروں کو بھی امینوکل کا خطاب دیا جاتا ہے لیکن اَھَگَّر [رَکّ بآن] میں یہ خطاب اس وفاق کے سب سے بڑے سردار کے لیے مخصوص ہے جو جاگیردار یا ماتحت قبائل کے اتحاد سے بنتا ہے - امینوکل کا انتخاب لازمی طور پر اھگر امرا ہی میں سے ہوتا ہے اور اس کی نامزدگی متعلقہ قبائل کے امرا اور ماتحت قبائل کے سرداروں کی ایک مجلس میں پیش کر دی جاتی ہے - جانشینی کا مسئلہ اصولاً اس سلسلۂ وراثت کے قواعد کی رو سے طے ہوتا ہے جو ماں کی طرف سے چلتا ہے؛ اس کی رُو سے سابقہ امینوکل کا بڑا بھائی یا اس کی خالہ کا بڑا بیٹا یا بڑی بہن کا بیٹا جانشینی کا حق دار ہوتا ہے، لیکن اس قاعدے کی سختی سے پابندی نہیں کی جاتی - امینوکل کے پاس اپنے رتبے کا امتیازی نشان ایک قسم کی ڈھولک ہوتا ہے (اَطْبَل، دیکھیے Ch. de Foucauld: *Dict.*، جلد ۳، ۱۹۲۲ - ۱۹۲۵ء [عربی طَبْل]) - امینوکل ماتحت قبائل سے خراج وصول کرتا ہے - اس کا اصل کام جنگی رہنمائی تھا، لیکن عام حالات میں وہ فوجداری قانون کا نفاذ کر کے ہر قسم کے جھگڑے چکانے اور ہمسایہ قبائل کے ساتھ راہ و رسم رکھنے کی خدمات انجام دیتا ہے - اس کی مدد کے لیے ہمیشہ مختار لوگوں کی ایک مجلس برسرِ کار رہتی ہے، جو اس کے فیصلوں کی تصدیق کرتی ہے - یہ مجلس اسے موقوف اور معزول بھی کر سکتی ہے.

مآخذ: (۱) Duveyrier : *Les Touareg du Nord*، پیرس ۱۸۶۴ء، ص ۳۹۷؛ (۲) Benhazera : *Six mois chez les Touareg du Ahaggar*، الجزائر ۱۹۰۸ء، ص ۱۰۷؛ (۳) E. F. Gautier : *La Conquête du Sahara*، پیرس ۱۹۱۰ء، ص ۱۹۱؛ (۴) Seligman : *Les races de l'Afrique*، پیرس ۱۹۳۵ء، ص ۱۲۸؛ (۵) F. Nicolas : *Notes sur la Société et l'état des Touareg du Dinnik*، در *IFAN*، ۱ : ۵۸۶؛ (۶) H. Lhote : *Les Touaregs du Hoggar*، پیرس ۱۹۴۴ء، ص ۱۰۳ تا ۱۰۶؛ (۷) G. Surdon : *Institutions et coutumes berbères du Maghreb*، طبع ثانی، طنجہ - فاس ۱۹۳۸ء، ص ۳۸۹ تا ۳۹۲؛ (۸) Ch. de Foucauld : *Dictionnaire touareg - français*، پیرس ۱۹۵۲ء، ص ۱۲۱۲ تا ۱۲۱۳.

(CH. PELLAT)

• **اُمَیَّة (بنو)** : دیکھیے خلافتِ بنو امیہ.

⊗ **اُمَیَّه بن اَبِی الصَّلْت** : زمانۂ جاہلیت کا ایک عرب شاعر، جو بعثتِ نبوی کے وقت زندہ تھا، لیکن مشرف بہ اسلام نہیں ہوا - وہ قبیلۂ ثَقِیف کے ابو الصَّلت عبداللہ بن رَبِیْعَه کا بیٹا تھا اور اس کی ماں رُقَیَّه بنت عبد شمس بن عبد مناف تھی - چھٹی صدی عیسوی کے اواسط میں بمقام طائف

پیدا ہوا اور ہجرت کے آٹھویں یا نویں سال وہیں فوت ہو گیا ۔ اس کی زندگی کے حالات بہت کم معلوم ہیں ۔ کہا جاتا ہے کہ وہ بغرض تجارت اکثر شام جایا کرتا تھا اور وہاں یہود و نصاری سے اکثر ملتا رہتا؛ چنانچہ اس کے اشعار میں جو مذہبی رنگ نمایاں ہے وہ اسی اختلاط کا نتیجہ ہے ۔ اس کا شمار زمانۂ جاہلیت کے ان اشخاص میں ہوتا ہے جو حُنفا کہلاتے تھے یا مذہب ابراہیم ؑ کے پیرو تھے ۔ بعثت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم سے پہلے عرب میں ایسے متعدّد موحّد موجود تھے، مثلاً ورقہ بن نوفل، صیفی ابی الصّلت بن قیس الانصاری وغیرہ ۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ امیّہ ہی نے سب سے پہلے قریش کو مشورہ دیا تھا کہ وہ اپنے خطوط کے شروع میں باسمِکَ اللّٰھُمّ لکھا کریں [قبَ الاؤم] ۔ الاغانی کی ایک روایت کے مطابق امیّہ کو منصب نبوت پر فائز ہونے کی امید تھی؛ چنانچہ ایک مرتبہ شام جاتے ہوے وہ ایک مسیحی کنیسے کے پاس سے گزرا اور وہاں ایک راہب یا حِبر سے ملا، جس نے اسے بشارت دی کہ حضرت مسیح علیہ السلام کے چھے سو سال بعد ایک نبی پیدا ہوگا ۔ اس سے امیّہ کا یہ عقیدہ اور قوی ہو گیا کہ یہ نبی وہ خود ہوگا، لیکن جب دوسری ملاقات میں راہب نے امیّہ کو بتایا کہ وہ نبی مبعوث ہو چکا ہے تو اسے بہت مایوسی ہوئی ۔ المسعودی نے بھی اس قسم کی ایک روایت نقل کی ہے ۔ بہر حال خیال کیا جاتا ہے کہ اس نے رشک اور حسد کی بنا پر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم کی نبوت کو تسلیم نہ کیا اور ایمان نہ لایا ۔ بعد ازاں جب اس نے ارادہ کیا کہ اسلام قبول کر لے تو یہ سن کر طائف لوٹ گیا کہ جنگ بدر میں اس کے بعض قریبی رشتہ دار یعنی عُتبہ، شَیبہ وغیرہ مسلمانوں کے ہاتھوں قتل ہو گئے ہیں ۔ اس موقع پر اس نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم کی مدح میں ایک قصیدہ بھی لکھا :

لکَ الحمدُ و المَنُّ ربَّ العباد
اَنتَ المَلیکُ و اَنتَ الحَکَمْ

لیکن بعد میں غزوۂ بدر کے مقتول قریشیوں کا مرثیہ کہا ۔ یہ دونوں قصائد اس کے دیوان میں موجود ہیں (دیکھیے دیوان، طبع بشیر یموت، ص ۵۵ ببعد؛ قبَ ابن ہشام، ص ۵۳۱) ۔

امیّہ پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ وہ پہلا جاہلی شاعر ہے جس نے صلے کے لالچ میں مدح کی جب کہ اسے اس زمانے میں معیوب سمجھا جاتا تھا ۔ ایک روایت کی رُو سے جب اس پر قرض کا بار زیادہ ہو گیا تو وہ اپنے زمانے کے ایک مشہور صاحبِ جود و سخا عبداللہ بن جُدعان کے پاس گیا اور اپنی حالت بیان کی (دیکھیے دیوان :

أ اَذکُرُ حاجَتِی اَمْ قَدْ کَفَانِی)

عبداللہ نے اپنی دو مقرّب کنیزوں (جرادتان) میں سے ایک اسے دے دی ۔ اس پر بعض لوگوں نے اسے ملامت کی اور مجبوراً وہ دوبارہ عبداللہ کے پاس اس کا عطیہ واپس کرنے گیا، لیکن عبداللہ نے یہ منظور نہ کیا بلکہ دوسری کنیز کے ساتھ ایک گراں بہا رقم بھی اسے دی ۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ خوش خوراک تھا اور کھانے پینے کے معاملے میں حریص واقع ہوا تھا ۔

اُمیّہ بن اَبی الصّلت توحید باری تعالٰی کا قائل تھا ۔ اس کے اشعار میں عرش و ملائکہ، حشر و نشر، حساب و کتاب وغیرہ کا ذکر اکثر آیا ہے ۔ وہ گزشتہ انبیا اور اقوامِ سابقہ (مثلاً عاد و ثمود) کے حالات سے بھی واقف تھا ۔ اس نے اپنے اشعار میں ان کا ذکر کیا ہے ۔ بحیثیت مجموعی اس کے کلام میں ایک زاہدانہ رنگ پایا جاتا ہے، جو اس کے ایک پیش رو شاعر زُہیر بن ابی سُلمٰی کے اشعار میں بھی خاصا نمایاں ہے ۔ اس کے موجودہ دیوان میں کوئی بھی قصیدہ ایسا نہیں

جسے مکمل کہا جا سکے، یا جس میں نسیب، جسے قصیدے کا ایک جزوِ لازم تصور کیا جاتا تھا، موجود ہو؛ اس لیے اس کا کلام شاعرانہ حیثیت سے بے لطف، روکھا پھیکا اور کیف و وجدان سے خالی ہے ۔ علاوہ ازیں دو چار نظموں کے سوا اس کے اشعار میں نہ شکوہِ الفاظ کی کوئی خاص خوبی ہے نہ سلاستِ بیان کی، تاہم بعض اشعار برے نہیں، مثلاً یہ شعر:

أأذكُرُ حاجتي أم قد كفاني
حَياؤُكَ إنَّ شِيمتَكَ الحَياءُ

(میں عرض حاجت کروں یا تیری حیا میرے لیے کافی ہے؟، کیونکہ حیا تیری خصلت ہے) یا اسی نظم کا یہ شعر:

إذا أثنى عليكَ المرءُ يوماً
كفاهُ مِن تعرُّضِهِ الثناءُ

(جب کوئی شخص تیری مدح کرتا ہے تو یہ مدح اسے اور کچھ کہنے سننے سے بے نیاز کر دیتی ہے) یا اس نظم کے بعض اشعار جن میں اس نے اپنے بیٹے کو بے رخی پر ملامت کی ہے اور جو یوں شروع ہوتی ہے:

غَذَوْتُكَ مولوداً و مُنْتُكَ يافعاً
تُعَلُّ بما أجني عليكَ و تَنْهَلُ

(دیوان، ص ۴۵)

(میں نے بچپن سے تیری پرورش کی اور عالم جوانی میں تیرا بوجھ اٹھایا اور میں جو کچھ تجھے دیتا تھا اس سے تو ایک مرتبہ — اور پھر دوبارہ — فائدہ اٹھاتا رہا).

امیہ عربی کے علاوہ غالباً سریانی، عبرانی اور حبشی زبانوں سے بھی کسی قدر واقف تھا، چنانچہ اس کے کلام میں ان زبانوں کے الفاظ کئی ایک جگہ استعمال ہوئے ہیں.

امیہ کے کلام کا مکمل مجموعہ ناپید ہے، اگرچہ اس کے دیوان کا ذکر بعض قدیم روایتوں میں بھی آیا ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ محمد بن حبیب (مصنف المنمق) نے اس کی شرح لکھی تھی، جس کے کچھ اقتباسات خزانۃ الادب، ۱: ۱۱۹ ببعد میں موجود ہیں ۔ لائپزگ میں اس کے کلام کا ایک مجموعہ Fr. Schulthess نے مرتب کیا، جس میں کل پانچ سو شعر ہیں اور E. Power نے اس میں مزید اضافے کیے ہیں ۔ ۱۳۵۲ھ / ۱۹۳۴ء میں بشیر یموت نے جو دیوان بیروت سے شائع کیا اس میں کل آٹھ سو اشعار ہیں، جو اس نے بہ سعی و کاوش مختلف مآخذ سے جمع کیے، لیکن یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا یہ سب اشعار امیہ ہی کے ہیں، کیونکہ ان میں سے بعض اشعار دیگر شعرا سے بھی منسوب ہیں.

مآخذ: (۱) وۂ، لائڈن، طبع اول، ۳: ۹۹۷ تا ۹۹۹؛ (۲) ابن ہشام: سیرۃ؛ (۳) البغدادی: خزانۃ الادب، ۱: ۱۱۹ ببعد؛ (۴) البلخی (المقدسی): کتاب البدء، طبع Cl. Huart؛ (۵) الجاحظ: کتاب الحیوان؛ (۶) Fr. Schulthess: *Or. Studien Nöldeke Festschrift*، ۱۹۰۶ء، ص ۷۱ تا ۸۹؛ (۷) وہی مصنف: *Umaija ibn Abiṣ Ṣalt, die...Gedichtfragmente*، لائپزگ ۱۹۱۱ء، جس پر Nöldeke نے ZA، ۲۸: ۱۵۹ ببعد، میں تبصرہ کیا ہے؛ (۸) E. Power: *The Poems of Umayya b. Abi'l-Ṣalt, additions, suggestions and rectifications*، در *MFOB* (۱۹۰۶ء)، ۱: ۱۳۵ ببعد؛ (۹) الأغانی^۱، ۱: ۱۹۹ ببعد، الأغانی^۲، ۳: ۱۸۶؛ (۱۰) دیوان امیہ بن ابی الصلت، طبع بشیر یموت، بیروت ۱۹۳۴ء؛ (۱۱) ابن عساکر: تہذیب، ۳: ۱۱۵؛ (۱۲) النووی: تہذیب الاسماء.

(ادارہ)

اُمَیّہ بن عَبْد شَمْس: اُمیّہ بن عَبْدِ مَناف بن* ⊛ قُصَیّ) قریشی مکہ کے قبیلۂ بنو امیہ کا مورث اعلیٰ اور عبدالمطلب بن ہاشم (بن عبدِ مناف بن قُصَیّ) کا چچیرا بھائی ۔ یہ روایت سرے سے غلط ہے کہ امیہ کو ہاشم کے اثر و رسوخ پر حسد تھا لہٰذا اس نے خُزاعہ کے ایک کاہن کو حَکَم بنا کر مناظرے

کی دعوت دی، جس میں ناکامی کے باعث وہ دس سال تک مکّے سے جلا وطن رہا (قبّ الطّبری، ص ۱۹۰؛ ابن سعد، ۱/۱: ۴۴ تا ۴۶)؛ البتہ اس روایت کے مان لینے میں تأمل نہ ہونا چاہیے کہ جب حِمیَری بادشاہ سیف بن ذِی یزَن نے حبشیوں کو شکست دی تو امیّہ، عبدالمطلب اور بعض دوسرے سردارانِ قریش کے ساتھ بطور سفیر اس کے دربار میں گیا (الأزرقی، در Chora d. stadt Mekka، طبع وستنفلٹ، ۱: ۹۹، ۷۵ تا ۷۷؛ العِقد الفرید، قاہرہ ۱۲۹۳ھ، ۱: ۱۳۱ تا ۱۳۳، وغیرہ)۔ نظر بظاہر قریش کے تجارتی مقاصد کا تقاضا بھی تھا کہ گرد و پیش کے حکمرانوں سے خوش گوار روابط استوار رکھتے۔ امیّہ نے طویل عمر پائی، چنانچہ لوگوں نے اسے ابو عمرو کے سہارے مکّۂ معظّمہ کے بازاروں میں چلتے پھرتے دیکھا (بقول مؤرخ ہیثم بن عدی، ابو عمرو امیّہ کا غلام تھا، جسے بعد میں اس نے متبنّی بنا لیا تھا (قبّ الطبری، ۱: ۷۹۶؛ الاغانی، ۱: ۷ تا ۸)۔

بحیثیت سردارِ قبیلہ، امیّہ بھی اپنے باپ عبد شمس کی طرح جنگوں میں مکّی فوج کی قیادت کرتا تھا۔ مکّۂ معظّمہ میں قصیّ نے جو شہری ریاست قائم کی تو اس میں یہ عہدہ بنو امیّہ ہی کے ہاتھ میں رہا اور امیّہ سے اس کے بیٹے حَرب اور حرب سے اس کے بیٹے ابو سفیان کی طرف منتقل ہوا، لیکن یہ کوئی مستقل فوجی عہدہ نہ تھا۔ جب کبھی جنگ کی نوبت آتی مکّی لشکر کی قیادت امیّہ اور اس کے اخلاف کے سپرد کر دی جاتی۔ بات یہ ہے کہ جب قصیّ کے زیر سرکردگی مکّۂ معظّمہ میں ایک شہری ریاست قائم ہوئی تو اس کے عہدوں کی تقسیم جمہوری اصول پر کی گئی تھی تاکہ اس میں ہر قبیلے کا حِصّہ ہو، چنانچہ ظہور اسلام پر یہ عہدہ بنو امیّہ ہی کے پاس تھا؛ یوں بھی یہ حقیقت ہے کہ بنو امیّہ کو فوجی، سیاسی اور انتظامی قابلیت سے بہرہ وافر ملا تھا۔

اسلام آیا تو بنو امیّہ مکّۂ معظّمہ کا سب سے زیادہ طاقتور قبیلہ تھا اور اس کی نمائندگی دو بڑی شاخوں، یعنی اَعیاص اور عَنابِسہ (عَنْبَسہ کی جمع مکسّر، اور یہ وہ نام ہے جو اس خاندان میں عام تھا) سے ہوتی۔ مقدّم الذّکر کا دعوٰی تھا کہ ان کا سلسلۂ نسب امیّہ کے ایک بیٹے تک پہنچتا ہے۔ اعیاص کے نام ایک ہی یا کسی ہم جنس اصل سے مشتق ہیں (عربی نظامِ تسمیہ میں اس قسم کی مثالیں عام ہیں) مثلاً ابوالعاص، ابوالعیص، ابوالعُوَیص، العاصی، ابوالعاصی۔ اسی طرح العنابس کی نمائندگی حَرْب یا ابو حَرْب اور سُفْیان یا ابو سُفْیان، عمرو اور ابو عمرو کرتے ہیں (ابوسفیان کا اصل نام عَنْبَسہ تھا اور وہ مشہور ابوسفیان بن حرب کا چچا تھا۔ ابو عَمْرو، جس کا نام ذَکْوان بتایا جاتا ہے، غالبًا امیّہ کا متبنّٰی تھا)۔ مروان بن حَکَم ہی سے ان اموی خلفا کا سلسلہ چلا جو معاویہ ثانی بن یزید اوّل بن امیر معاویہؓ کے بعد اسلامی دنیا پر حکمران ہوئے۔ اسی خاندان کی ایک شاخ اندلس پہنچی، جس میں سے عبدالرحمٰن الثالث النّاصر لدین اللہ نے خلیفہ کا لقب اختیار کیا۔ آلِ مروان کی کچھ شاخیں مصر اور ایران میں بھی آباد ہوئیں۔ ۱۳۲ھ / ۷۵۰ء میں عباسیوں نے ان کے قلع قمع میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی، پھر بھی اس خاندان کے بعض رکن زندہ رہے۔ انھیں میں سے کتاب الاَغانی کا مصنّف ابوالفَرَج الاصفہانی بھی ہے، جو مروان اوّل کے بھائی کی اولاد سے تھا؛ لیکن عجیب بات ہے کہ اموی النسب ہونے کے باوجود وہ شیعیت کی طرف مائل تھا جو ایک متضاد سا معاملہ ہے۔ ابو العاص کا ایک اور بیٹا عفّان خلیفۂ ثالث حضرت عثمان رضؓ کا باپ تھا۔ اس کی نسل خوب پھولی پھلی (شاعر العَرجی انھیں میں سے تھا، قبّ الاغانی، ص ۱۵۳ تا ۱۶۶)۔ اموی عہد میں اس

خاندان کے متعدد افراد اونچے اونچے عہدوں پر فائز تھے۔ العاص بن امیہ کے خاندان میں سب سے زیادہ شہرت سعید بن العاص کو ہوئی، جو حضرت عثمان رضؓ کے عہد خلافت میں کوفے کا عامل تھا۔ ابو العاص کے خاندان سے بھی متعدد ایسے اشخاص پیدا ہوے جنہوں نے اموی عہد میں شہرت حاصل کی۔ یہ سب کے سب اَسِید بن ابن العیص کی نسل سے تھے.

رہی عنابسہ کی شاخ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ آل حرب اس کا مشہورترین خاندان ہے۔ ابو سفیان، حرب ہی کا بیٹا تھا، جس نے ابتدا میں بڑے زور سے دعوت اسلام کی مخالفت کی اور پھر فتح مکہ پر اپنے خاندان کے ساتھ اسلام قبول کر لیا۔ ابو سفیان رضؓ کے فرزند اکبر یزید رضؓ [رک بآن] نے شامی جنگوں میں بڑا نام پایا۔ یزید کے بھائی امیر معاویہ رضؓ پہلے اموی خلیفہ ہیں، لیکن اموی خلفا کے سفیانی سلسلے کا خاتمہ یزید اوّل (یزید بن معاویہ رضؓ) کی موت کے چند ماہ بعد ہو گیا۔ معاویہ بن یزید بن معاویہ نے بہت کم عمر پائی۔ خالد بن یزید کو سیاست کے بجاے علم و حکمت سے دلچسپی تھی؛ چنانچہ کیمیا کے متعدد رسائل اس سے منسوب ہیں۔ ابو محمد زیاد بن عبداللہ بن یزید السفیانی ۱۳۲ھ میں عباسیوں کے ہاتھوں مدینے میں قتل ہوا (الطبری، ۳ : ۴۴)۔ یزید بن ابی سفیان رضؓ، جو حضرت عمر رضؓ کے عہد خلافت میں معاویہ سے پہلے شامی افواج کے سردار تھے، لاولد فوت ہوے۔ ابو سفیان کے دوسرے بیٹوں عتبہ، عنبسہ، یزید، محمد، عمرو میں صرف پہلے دو بیٹوں کی اولاد چلی۔ بنو امیہ کی ایک ہم جد شاخ کا تعلق ابو عمرو بن امیہ کی نسل سے ہے۔ الولید بن عقبہ بن ابی مُعَیط بن ابی عمرو، جو حضرت عثمان رضؓ کے عہد میں کوفے کا عامل بنا اور امیر معاویہ رضؓ کی خلافت میں بھی مقرر رہا، انہیں میں سے تھا۔ اسے شاعر کی حیثیت سے بھی شہرت حاصل ہوئی (الاغانی، ۴ : ۱۷۵ تا ۱۹۰)۔ اس کا باپ عقبہ غزوۂ بدر میں ہلاک ہوا تھا۔ الولید کا ایک بیٹا ابو قطیفہ عمرو بھی شاعر کی حیثیت سے مشہور ہے (الاغانی، ۱ : ۷ تا ۱۸)۔ اس خاندان کے جملہ افراد عراق اور الجزیرہ میں آباد ہوے.

مآخذ: (۱) ابن دُرَید: کتاب الاشتقاق، طبع وُسْتَنفَلْت، ص ۹۹ تا ۱۰۰، ۱۰۲ تا ۱۰۳؛ (۲) ابن الکلبی: جمہرۃ الانساب، مخطوطۃ موزۃ بریطانیہ، بعدد Add ۲۳: ۲۹۷، ورق ۱۱ تا ۱۸؛ (۳) Lammens: *Études sur le règne de Mo'âwia Ier* میں بہت سی معلومات دی گئی ہیں؛ (۴) وہی مصنف: *Le califat de Yazid Ier* (در *MFOB*، ۱ تا ۶).

([ادارہ] و G. LEVI DELLA VIDA)

اَنَاطُولیہ: دیکھیے آناطولی.

اَنَاهِید: دیکھیے زُہرہ.

اَنْبادُقْلِیس: Empedocles ایمپیڈوکلیس کے نام کی عربی صورت، جسے بگاڑ کر اکثر اَبِیدُقلیس وغیرہ لکھا جاتا ہے۔ مسلمانوں تک اس کی تعلیمات کے متعلق کچھ مستند اطلاعات ارسطو کی تصانیف اور نام نہاد فلوطرخس (Plutarch) کی کتاب تحمید و تسبیح (*Doxography*) کے ذریعے پہنچیں (مثلاً ۱ : ۳، قب طبع البدوی؛ نیز منقول در ابو سلیمان [المنطقی] : صوان الحکمۃ، دیباچہ [نسخۂ خطی منتخب صوان الحکمۃ، دانش گاہ پنجاب، ورق ۳]؛ المقدسی : البدء، ۱ : ۱۳۹ و ۲ : ۷۵) وغیرہ۔ اسلامی فلسفے میں حقیقی انبادقلیس کا کوئی حصّہ نہیں۔ یہ نوفلاطونی فلاسفہ تھے جنہوں نے اس کی شخصیت کو اپنایا اور ایسے رسائل کا عربی میں ترجمہ کر لیا گیا جن میں بعض نوفلاطونی نظریات اس سے منسوب کر دیے گئے تھے۔ اس ادب کی سب سے بڑی نمایندہ

کتاب The Book of Five Substances ہے، جس کا عربی ترجمہ ناپید ہے، لیکن جس کے بعض اجزا بصورت اقتباسات اس ترجمے میں ملتے ہیں جو عربی سے عبرانی میں ہوا (دیکھیے D. Kaufmann: Studies über Salomon b. Gabirol، بوڈاپسٹ ۱۸۹۹ء، ص ۱ ببعد)۔ معلوم ہوتا ہے کہ نام نہاد المجریطی: غایة الحکیم، ص ۲۸۵، ۲۸۹، ۲۹۳ تا ۲۹۴، میں جو اقتباسات درج ہیں وہ کسی ایسے مأخذ سے لیے گئے ہیں جو اس سے بہت قریب ہے (Kaufmann، فصل ۱۳)۔ امونیوس Ammonius کی آراء الفلاسفة میں انبادقلیس سے مختلف نوفلاطونی تصوّرات منسوب کیے گئے ہیں (مخطوطۂ آیا صوفیا، شمارہ ۲۴۵۰، ورق ۱۰۹ ب ببعد، ۱۳۰ الف)۔ اس میں نوفلاطونی تعلیمات کو کئی قدیم یونانی حکما میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ اس کتاب کا حوالہ البیرونی نے اپنی کتاب الہند، ص ۳۱-۳۲ = ترجمہ ص ۸۵ میں دیا ہے (اقتباس از انبادقلیس = مخطوطۂ آیا صوفیہ، ورق ۱۳۰ الف)۔ الشہرستانی (الملل، ۲۳۰ ببعد) نے قدیم حکما اور انبادقلیس کے جو حالات لکھے ہیں ان کا بڑا مأخذ بھی یہی کتاب ہے۔ اس کے علاوہ الشہرستانی ''انبادقلیس'' کا ایک اور اقتباس بھی دیتا ہے (ص ۲۶۲، ۲۶۳، س ۱۸)، جو اس نے کسی اور مأخذ سے لیا ہے۔ اگرچہ الشہرزوری نے روضة الافراح میں عام طور پر الشہرستانی اور ابن القفطی سے استفادہ کیا ہے تاہم اس میں کچھ زائد عبارتیں بھی ہیں (اقتباسات، در Asín Palacios)۔

صاعد الاندلسی کے بیان کے مطابق ابن مسرّہ انبادقلیس کی کتابوں سے واقف تھا۔ فرضی انبادقلیس کی تعلیمات سے اس کے مستفید ہونے کے مبینہ دعوے کی بحث کے لیے دیکھیے مادۂ ابن مسرّة۔

کتب سیرت میں انبادقلیس پانچ اکابر حکما، یعنی انبادقلیس، فیثاغورث، سقراط، افلاطون اور ارسطو میں سے سب سے اوّل مانا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ حضرت داؤدؑ کا ہمعصر تھا۔ اس نے اپنا فلسفہ لقمان الحکیم سے اخذ کیا تھا؛ دیکھیے العامری: الأبد علی الأمد، اقتباس در مقدمۂ صوان الحکمة [نسخۂ دانشگاہ پنجاب، ورق ۳]؛ صاعد الاندلسی: طبقات الامم، ص ۲۱ (بہ تتبع العامری یا کوئی مشترک مأخذ)؛ ابن القفطی، ص ۱۵-۱۶ اور ابن ابی اُصیبعہ، ۱: ۳۶-۳۷ (ہر دو بہ تتبع صاعد)؛ الشہرستانی (محلّ مذکور) (جس کے پیش نظر صوان ہے)۔

مآخذ: (۱) الشہرزوری: روضة الافراح؛ (۲) الشہرستانی: الملل و النحل؛ (۳) ابن القفطی: انباہ الرواة؛ (۴) صاعد الاندلسی: طبقات الامم؛ (۵) M. Steinschneider: *Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen philosophie*، فصل ۳؛ (۶) وہی مصنف: *Die hebräischen Übersetzungen*، اشاریہ؛ (۷) P. Kraus: *Jābir ibn Ḥayyān*، ج ۲، اشاریہ؛ (۸) M. Asín Palacios: *Ibn Masarra y su escuela*، باب ۳ و ۵ (= *Obras escogidas*، ۱: ۲۵ ببعد)؛ (۹) نام نہاد انبادقلیسی نگارشات پر S. M. Stern کا ایک یک موضوعی مقالہ زیر تحریر ہے۔

(S. M. STERN)

الأنبار: دریاے فرات کے بائیں کنارے پر ایک شہر (۴۳ درجے ۴۴ دقیقے طول بلد مشرقی؛ ۳۳ درجے ۲۲.۵ دقیقے عرض بلد شمالی)۔ عرب جغرافیہ نگار ڈاک (البرید) کے راستے بغداد سے الانبار تک کا فاصلہ ۱۲ فرسخ بیان کرتے ہیں (یاقوت، ۱۰ فرسخ؛ قب Streck: *Babylonien*، ۱: ۸)۔ Musil (ص ۲۴۸) کی پیمائش کے مطابق یہ فاصلہ ۶۲ کلومیٹر = ۳۸ میل ہے۔

الانبار، السواد کے آگے کو نکلے ہوئے شمالی

مغربی حصے میں صحرا کے نزدیک ایک قابلِ زراعت میدان میں واقع ہے۔ فرات سے دجلے تک کشتی‌بانی کے قابل پہلی نہر (نہر عیسٰی) یہاں سے قریب ہی ہے، اور یہ شہر [کسی زمانے میں] دریاے فرات پر ایک اہم جاے گزر کی محافظت کرتا تھا (قب Musil، ص ۲۶۷ تا ۲۶۹، ۳۰۷؛ Le Strange، در *JRAS*، ۱۸۹۰ء، ص ۶۶)۔ یہ شہر ساسانیوں سے پہلے کا ہے۔ Maricq کے نزدیک یہ وہی شہر ہے جو م ش ی ک یا مشّکن کہلاتا تھا، لیکن عرب مصنّفین (البلاذری، ص ۲۴۹ - ۲۵۰؛ ابن خرّداذبه، ص ۷؛ قُدامة، ص ۲۴۵) ان دونوں میں تمیز کرتے ہیں۔ یہ خیال کہ الانبار بابلیوں نے آباد کیا تھا (Hilprecht: *Explorations in Bible lands*، فلیڈلفیا ۱۹۰۳ء، ص ۲۹۸) ابھی کھدائی کے ذریعے تحقیق طلب ہے، اگرچہ میدان کے شمال میں ایک قدیم نہر کا سرا اور ایک پرانی آبادی (تلّ اسود، نواح ۳۰۰۰ ق م) کے آثار نظر آتے ہیں.

الأنبار کی جنگی اہمیت کی بنا پر، جو اسے السّواد کے نظامِ آب پاشی کا سرا اور دارالملک کی طرف (سلطنت روم کی جانب) سے آنے کا مغربی دروازہ ہونے کی وجہ سے حاصل تھی، شاپور اول (۲۴۱ تا ۲۷۲ء) نے اسے ازسرِ نو آباد کیا اور ایک فوجی چھاؤنی بنا دیا، جس میں استحکامات کا ایک دُہرا سلسلہ اور ایک قلعہ تھا۔ اس نے اس کا نام اس فتح کی یادگار میں جو اس نے ۲۴۳ء میں گورڈین Gordian چہارم پر حاصل کی تھی پیروز شاپور (فتحمند شاپور) رکھا (Herzfeld: *Samarra*، ص ۱۲؛ Maricq، ص ۴۷؛ قبّ المقدّسی: البدء، ص ۹۴؛ حمزة، ص ۴۹؛ الدّینوری، ص ۵۱)۔ دیگر مصنّفین نے غلطی سے اس نام کو شاپور ثانی سے منسوب کیا ہے (الطبری، ۱ : ۸۳۹؛ یاقوت، ۱ : ۳۶۷ و ۲ : ۹۱۹؛ حمداللہ المستوفی، ص ۳۷۲)۔ یہ سرکاری نام Ammianus Marcellinus میں پیری سابورا Pirisabora اور Zosimus میں پیرِدسبورے Bηρσαβῶρα کی شکل میں آیا ہے۔ یہ سریانی زبان میں نیز یہودیوں کے ہاں بھی مستعمل ہے۔ عربوں نے ارد گرد کے علاقے (طسّوج) کا نام فیروز شاپور ہی برقرار رکھا، جز العلی کے صوبے (استان) میں شامل ہے (Le Strange، ص ۵۶ تا ۶۶؛ Streck، ۱ : ۱۶ تا ۱۹)۔ فارسی لفظ انبار (= ذخیرہ گاہ) چھٹی صدی میں مروّج ہوا اور اس کی وجہ قلعے کے گدام تھے (Maricq، ص ۱۱۵ - ۱۱۶؛ قبّ البلاذری، ص ۲۹۶؛ یاقوت، ۱ : ۳۶۸؛ ۷۴۹)۔

یہ شہر بہت وسیع اور گنجان آباد تھا اور عراق کے شہروں میں دوسرے درجے پر تھا (Ammianus، ۲۴ : ۲)۔ یہاں ایک نسطوری اور ایک یعقوبی اسقف رہتا تھا (قبّ I. Guidi، در *ZDMG*، ۴۳ : ۴۱۳) اور یہودیوں کا بھی اہم مرکز تھا (Musil، ص ۳۰۶؛ Maricq، ص ۱۱۴؛ Newman: *Jews in Babylonia*، ص ۱۴)۔ قلعہ نشین فوج ایرانی تھی، لیکن شہر میں عرب بھی آباد تھے (الطبری، ۱ : ۷۴۹، ۲۰۹۵)۔ جب شاہنشاہ جولین Julian نے فارس پر حملہ کیا تو اس قلعے نے اہم کردار ادا کیا.

الأنبار کو ۱۲ھ/ ۶۳۳ء ہی میں خالدؓ بن الولید نے فتح کر لیا تھا۔ انہوں نے ایرانی فوج کو نکال دیا اور اہلِ شہر سے ایک عہدنامہ کر لیا (البلاذری، ص ۲۴۵؛ الطبری، ۱ : ۲۰۵۹؛ Musil، ص ۲۹۵، ۳۰۸ - ۳۰۹)۔ عراق کی تیسری مسجد سعدؓ بن ابی وقّاص نے الأنبار میں تعمیر کی تھی (البلاذری، ص ۲۸۹ - ۲۹۰)۔ جب حضرت عمرؓ نے سعدؓ کو عراق میں ایک فوجی چھاؤنی قائم کرنے کا حکم دیا تو سعدؓ کو پہلے الأنبار کا خیال آیا، لیکن چونکہ اس مقام پر

مکھیوں کی کثرت اور بخار کا زور تھا اس لیے انھوں نے اپنا ارادہ بدل دیا (الدینوری، ص ۱۳۱؛ الطبری، ۱ : ۲۳۶۰) ۔ الحجاج نے الانبار کی نہر کو صاف کرایا تھا (البلاذری، ص ۲۷۴ - ۲۷۵، ۳۳۳).

۱۳۴ھ/۷۵۱ - ۷۵۲ء میں ابو العباس نے الانبار کو اپنا مرکز بنایا اور خراسانی فوج کے لیے شہر کی بالائی سمت نصف فرسخ (تقریباً ۲½ کلومیٹر) کے فاصلے پر ایک نئے شہر کی بنیاد ڈالی، جس کے درمیان ایک عالیشان محل بنوایا (البلاذری، ص ۲۸۷؛ الدینوری، ص ۳۷۲؛ الطبری، ۳ : ۸۰)؛ ابوالعباس کی وفات اور تدفین یہیں ہوئی (الیعقوبی، ۱ : ۴۳۳؛ البلاذری، ص ۲۸۳؛ قب المقدسی : البدء، ۴ : ۹۷) ۔ المنصور بغداد کی تاسیس (۱۴۵ھ/ ۷۶۲ء) سے پیشتر اسی جگہ مقیم تھا ۔ الرشید، الانبار میں دو دفعہ (۱۸۰ھ/ ۷۹۶ء اور ۱۸۷ھ/ ۸۰۳ء) مقیم ہوا اور اس وقت اس کی آبادی میں خراسانیوں کی اولاد بھی شامل تھی (الدینوری، ص ۳۸؛ الیعقوبی، ۱ : ۵۱۰؛ الطبری، ۳ : ۶۴۸) ۔ اس کی مال گذاری (خراج) سے اندازہ ہوتا ہے کہ الانبار تیسری / نویں صدی کے ابتدائی عشروں میں بھی ایک خوش حال شہر تھا (ابن خرداذبہ، ص ۸، ۲۴؛ قدامۃ، ص ۲۳۷) ۔ جوں جوں خلافت کمزور ہوتی گئی الانبار بدوی قبائل کی یورشوں کا نشانہ بنتا گیا، جنھوں نے ۲۶۹ھ میں شہر پر اور ۲۸۶ھ میں پورے علاقے پر حملہ کیا (الطبری، ۳ : ۲۰۳۸، ۲۱۸۹) ۔ ابو طاہر القرمطی نے اسے (۳۱۰ھ/ ۹۲۷ء) میں فتح اور تاراج کیا تو اس کے انحطاط کی رفتار اور بھی تیز ہو گئی (المسعودی : التنبیہ، ص ۳۸۲) ۔ ۳۱۹ھ / ۹۳۱ء میں بدویوں نے اسے بہت نقصان پہنچایا (عریب، ص ۱۵۸) ۔ الاصطخری (ص ۷۳) کہتا ہے کہ شہر معمولی حیثیت کا، لیکن آباد تھا اور اس میں ابو العباس کی بنا کردہ عمارت کے آثار اس وقت تک نظر آتے تھے ۔ ابن حوقل (ص ۲۲۷) بیان کرتا ہے کہ الانبار رو بہ تنزل ہے اور المقدسی (ص ۱۲۳) لکھتا ہے کہ باشندوں کی تعداد معمولی ہے ۔ اس کی آبادی زیادہ تر زراعت پیشہ تھی، لیکن چونکہ یہ شہر خشکی اور تری دونوں راستوں سے شام کی شاہراہ پر واقع تھا (قب الیعقوبی، ترجمہ Wiet، ص ۲۵۰؛ ابن حوقل، ص ۱۶۶؛ Le Strange، در *JRAB*، ۱۸۹۵ء، ص ۱۴، ۱۷؛ ابن خرداذبہ، ص ۱۰۴) اس لیے تجارتی اہمیت رکھتا تھا اور شہر میں کشتی ساز بھی موجود تھے ۔ ابن الساعی (۵۹۷ھ/ ۱۲۰۰ء) نے ایک حکایت نقل کی ہے (ص ۱۹)، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پورا شہر کئی محلوں میں منقسم تھا اور ہر محلے کا انتظام ایک شیخ کے سپرد تھا ۔ ۱۲۶۲ء میں مغل سپہ سالار کربوقا نے الانبار کو تاراج کیا اور اس کے بہت سے باشندوں کو تہ تیغ کر دیا (المقریزی : سلوک، طبع Quatremère، ۱/۵ : ۱۷۱ تا ۱۷۳) ۔ مغلوں کے زمانے میں بھی الانبار بدستور ایک اداری مرکز رہا ۔ جوینی الانبار کے قریب سے ایک نہر کھود کر نجف تک لے گیا تھا ۔ آٹھویں/چودھویں صدی کے نصف اول میں بھی الانبار کا ذکر (الغزاوی : عراق، ۱ : ۲۰۳، ۳۳۷، ۵۴۸) بطور ضلع کے صدر مقام کے آتا ہے ۔ اس زمانے میں اس کے گرد کچی اینٹوں کی ایک چاردیواری تھی (جس کا ایک حصہ کھنڈروں کے شمالی سرے پر اب بھی نظر آتا ہے).

الانبار کے کھنڈر الفلوجہ سے شمال مغرب کی طرف پانچ کلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہیں (قب Musil، ص ۲۹۶؛ Herzfeld : *Samarra*، ص ۱۳) ۔ یہ کھنڈر شمال مغرب سے جنوب مشرق کی جانب پھیلے ہوئے ہیں اور ان کے بے قاعدہ شکل کے محیط کا طول چھے کلومیٹر ہے ۔ ان کھنڈروں کا نام اب بھی

الانبار ہی ہے (قب Musil، ص ۱۷۳؛ Obermeyer، ص ۲۱۹؛ Ward، در Hebraica، ۲: ۸۳ ببعد، شکاگو ۱۸۸۵ء)۔ ایک مربّع شکل کی قلعہ بند عمارت کے آثار، جو پارتھی (Parthian) خام اینٹوں سے تعمیر کی گئی تھی، شمال مشرقی کونے میں موجود ہیں۔ مسجد اس عمارت سے تقریباً ایک کیلومیٹر جنوب مغرب کی طرف واقع ہے اور ابتدائی اسلامی طرز تعمیر کا نمونہ ہے۔ یہ مستطیل شکل کی ہے، جس کے تین جانب ستونوں کی ایک ایک قطار اور چوتھی جانب، جو قبلہ رخ ہے، پانچ قطاریں ہیں۔

نہر القُرْمۃ یا السَّقْلاوِیۃ، جو فرات سے نکل کر ان کھنڈروں کے مغرب کی طرف ہوتی ہوئی بہتی ہے (خصوصاً اپنے ابتدائی حصے میں) نہر عیسیٰ نہیں ہو سکتی (دیکھیے Herzfeld، ص ۱۳؛ Le Strange، در JRAS، ۱۸۷۵ء، ص ۷۰)، کیونکہ نہر عیسیٰ دورِ عباسیہ میں کھودی گئی تھی اور دریا میں سے الانبار سے ایک فرسخ نیچے نکلتی تھی۔ زیادہ اغلب یہ ہے کہ نہر السَّقلاویۃ اسلامی زمانے سے پہلے کی نہر الرُفَیل ہے اور کچھ دور تک کسی قدیم نہر کی گزرگاہ میں سے ہو کر بہتی ہے (قب Musil، ص ۲۶۸؛ Maricq، ص ۱۱۶؛ سہراب، ص ۱۲۳؛ حکومتِ عراق کے محکمۂ مساحی (سروے) کا نقشہ، ۱۹۳۳ء، [پیمانہ] ۱ : ۵۰۰۰۰۰)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نہر کی اہمیت اسلامی زمانے ہی میں ختم ہو چکی تھی۔

مآخذ: (۱) Chesney: *The Expedition for the survey of the river Euphrates and Tigris*، لنڈن ۱۸۵۰ء، ۲: ۳۳۸؛ (۲) Bewsher، در *JGS*، ۱۸۶۷ء، ص ۱۷۳؛ (۳) K. Ritter: *Erdkunde*، ۱۰: ۱۳۵ ببعد، ۱۷۲ ببعد؛ (۴) G. Hoffmann: *Auszüge aus syrisch. Akten pers. Märtyrer*، لائپزگ ۱۸۸۰ء، ص ۸۳، ۸۸ ببعد؛ (۵) Th. Nöldeke: *Gesch. d. Perser und Araber*، ص ۵۷؛ (۶) Pauly - Wissowa، ج ۱، ۱۷۸۰ تا ۱۷۹۰ء و ج ۲، ۱۹۰۰ء؛ (۷) Le Strange، ص ۲۵، ۶۵؛ (۸) A. Musil: *The Middle Euphrates*، نیویارک ۱۹۲۷ء؛ (۹) A. Maricq و E. Honigmann: *Recherches sur les Res Gestae divi Saporis*، برسلز ۱۹۵۳ء، ص ۱۱۶ - ۱۱۷۔

([A.A. Duri و] M. Streck)

اَلْأَنْبارِی: ابوالبَرَکات عبدالرحمٰن بن محمد بن عُبید اللہ بن ابو سعید کمال الدین (مگر صحیح ابن الأنباری)، عربی زبان کا نحوی، ولادت: ربیع الثانی ۵۱۳ھ/جولائی ۱۱۱۹ء۔ اس نے لسانیات کی تعلیم نظامیۃ بغداد میں الجوالیقی اور ابن الشَّجری سے پائی اور بعد ازاں اسی درس گاہ میں لسانیات کا مدرس مقرر ہوا۔ آخر عمر میں اشغالِ عامّہ سے کنارہ کش ہو کر خانہ نشین ہو گیا تاکہ اپنا تمام وقت تحصیلِ علم اور عبادات میں صرف کر سکے۔ ۹ شعبان ۵۷۷ھ / ۱۹ دسمبر ۱۱۸۱ء کو وفات پائی۔ اس نے ابتدا سے اپنے زمانے تک کے ائمّۂ نحو اور علمائے ادب کے طبقات پر ایک کتاب لکھی، جس کا نام تھا: نُزْہَۃُ الأَلِبّاء فی طَبَقات الأُدَباء [أی النُّحاۃ]، چاپ سنگی، قاہرہ ۱۲۹۳ھ۔ اس کی ایک اور تصنیف اسرار العربیۃ ہے، جو نحو کا [بہت مفید اور سہل المأخذ] رسالہ ہے (طبع A. C. F. Seybold، لائڈن ۱۸۸۶ء)۔ اسی طرح بصرے اور کوفے کے نحوی دبستانوں کے اختلافات کا ایک بڑا مجموعہ اس نے بعنوان الأنصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین البصریین والکوفیین فراہم کیا (طبع G. Weil، لائڈن ۱۹۱۳ء)۔ ابن الأنباری کے دیگر رسائل غیر مطبوعہ حالت میں موجود ہیں۔ ان میں سے لغت کی کتاب الزّہور کا حوالہ عبدالقادر البغدادی نے خزانۃ الأدب، ۲: ۳۵۲، میں دیا ہے

اور الوقف و الابتداء کا ذکر السیوطی کی شرح شواهد المغنی، ص ۱۵۸، میں ملتا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن القفطی: انباه الرواة، ۲: ۱۶۹ تا ۱۷۱؛ (۲) ابن خلکان، ص ۹۹۴؛ (۳) الکتبی: فوات، ۱: ۲۶۲؛ (۴) السبکی: طبقات، ۳: ۲۳۸؛ (۵) براکلمان، ۱: ۲۳۴ و تکملہ، ۱: ۴۹۳۔

(C. Brockelmann)

• **الأنباری:** ابوبکر محمد بن القاسم، جسے دراصل ابن الانباری کہنا چاہیے)، مشہور محدث اور لغوی ابو محمد (قب الانباری، ابو محمد) کا بیٹا، ولادت ۱۱ رجب ۲۷۱ھ / ۳ جنوری ۸۸۵ء، وفات ذوالحجہ ۳۲۸ھ / اکتوبر ۹۴۰ء۔ وہ اپنے والد اور [ابو العباس] ثعلب کا شاگرد تھا۔ اپنے والد کی زندگی میں وہ اسی کی مسجد میں درس دیا کرتا تھا اور اپنی غیر معمولی ذکاوت، قوتِ حافظہ اور زاہدانہ طرزِ زندگی کے لیے مشہور تھا۔

اس کی تصانیف میں سے مندرجۂ ذیل موجود ہیں: (۱) [کتاب] الاضداد (طبع M. Th. Houtsma، لائڈن ۱۸۸۱ء [قاہرہ ۱۳۲۵ھ])؛ (۲) [کتاب] الزاهر [فی معانی کلمات الناس، مخطوطۂ استانبول، کتاب خانۂ کوپریلو، عدد ۱۲۸۰]؛ (۳) [کتاب] الایضاح فی الوقف و الابتداء [مخطوطہ در کتاب خانۂ کوپریلو، عدد ۱۱]؛ (۴) [ایک رسالہ] قرآن مجید کی اُن عبارتوں پر جہاں بجائے ہاء کے تاء لکھا ہے۔ یہ غالبًا [کتاب] الہاءات فی کتاب اللہ سے ماخوذ ہے؛ (۵) المختصر فی ذکر الألفات؛ (۶) المذکر و المؤنث؛ (۷) اس کی شرح المعلقات میں سے (جس کے نسخوں کے لیے دیکھیے براکلمان: تکملہ، ۱: ۳۵) مندرجۂ ذیل حصے O. Rescher نے شائع کیے تھے: طرفہ، استانبول ۱۳۲۹ھ / ۱۹۱۱ء؛ عنترہ، در RSO، ج ۴ - ۵؛ زهیر، در MO، ۱۹۱۳ء، ص ۱۳۷ تا ۱۹۵۔ ابن الاثیر نے النهایة کے دیباچے میں اپنے ماخذ کی فہرست میں الانباری کی غریب الحدیث کو بھی شامل کیا ہے۔

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۷۵؛ (۲) الزبیدی: طبقات، ص ۱۱۱ تا ۱۱۲؛ (۳) الأزہری، در MO، ۱۹۲۰ء، ص ۲۷؛ (۴) الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۳: ۱۸۱ تا ۱۸۶؛ (۵) الأنباری: نزہۃ، ۳۳۰ تا ۳۴۲؛ (۶) یاقوت: ارشاد، ۷: ۷۳ تا ۷۷؛ (۷) ابن القفطی: انباه الرواة، ۳: ۲۰۱ تا ۲۰۸؛ (۸) ابن خلکان، شمارہ ۶۰۳؛ (۹) G. Flügel: *Die gramm. schulen der Araber*، ص ۱۶۸ تا ۱۷۲؛ (۱۰) براکلمان، ۱: ۱۲۲ و تکملہ، ۱: ۱۸۲۔

(C. Brockelmann)

الأنباری: ابو محمد القاسم بن محمد بن بشار، محدث و لغوی، م ۳۰۴ھ / ۹۱۶ء یا ۳۰۵ھ / ۹۱۷ء۔ اس نے [المفضل الضبی کی] المفضلیات کی شرح لکھی ہے، جس پر اس کے بیٹے محمد نے نظر ثانی کی (طبع Charles Lyall، بعنوان *The Mufaḍḍaliyāt...according to the recension and with the Commentary of Abū M. al-Q. b. M. al-Anbārī*، آکسفرڈ ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۱ء)۔

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۷۵؛ (۲) الزبیدی: طبقات، ص ۴۴؛ (۳) الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۱۲: ۴۴۰ تا ۴۴۱؛ (۴) یاقوت: ارشاد، ۶: ۱۹۶ تا ۱۹۸؛ (۵) ابن القفطی: انباه الرواة، ۳: ۲۸؛ (۶) A. Haffner، در *WZKM*، ۱۳: ۳۴۴ ببعد؛ (۷) F. Kern، در *MSOS*، ۱۱/۲: ۲۶۲ ببعد؛ (۸) براکلمان: تکملہ، ۱: ۳۷۔

(ادارہ)

أنبالہ: بھارت کے صوبۂ مشرقی پنجاب کا ایک ⊗ اہم شہر، ریلوے جنکشن، فضائی مستقر، چھاؤنی اور قسمت انبالہ کا صدر مقام، ۳۰ درجے ۲۱ دقیقے طول بلد شمالی اور ۷۶ درجے ۲۵ دقیقے عرض بلد

مشرقی پر دہلی سے سوا سو میل دور شمال مغرب میں واقع ہے۔ ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کی رو سے آبادی ۱۰۵۵۳۳ تھی۔

انبالہ ایک ایسے علاقے میں واقع ہے جو ہندوؤں کے ہاں بڑا متبرک اور ان کی قدیم تہذیب کا مرکز سمجھا جاتا ہے۔ اس علاقے کے ایک طرف پہاڑ ہیں، دوسری طرف صحرائے راجپوتانہ کے کنارے کے جنگل اور بیچ میں پانی پت کا مشہور میدان جنگ، لہٰذا شمالی حملہ آور یہاں سے یا اس کے قریب سے گزرتے رہے ہیں۔ وجہ تسمیہ کے سلسلے میں دو روایات ملتی ہیں: اوّل یہ کہ کثرت انبہ کے سبب اسے انبہ والا کہتے تھے، جو رفتہ رفتہ انبالہ ہو گیا؛ دوم یہ کہ اس کی بنیاد راجپوتوں کے زمانے میں اَمبا نامی ایک برہمن راجا نے ڈالی تھی۔

انبالے کا ذکر سب سے پہلے سفر نامۂ قاضی تقی متقی (مؤلفۂ قاضی امین اللہ، بجنور ۱۹۰۸ء) میں ملتا ہے، جو شہاب الدین غوری کے دوسرے حملے (۵۸۷ھ / ۱۱۹۲ء) میں شہزادہ خالد کے ہمراہ تھے اور غوری نے انبالہ نیز ملحقہ علاقہ انہیں جاگیر میں دے دیا تھا۔ لودھی بادشاہوں کے اواخر عہد تک یہ جاگیر انہیں کے اخلاف کے پاس رہی، لیکن بابر کی آمد پر صدرالدین صدر جہاں کے قبضے میں چلی گئی (کتابچۂ ضلع انبالہ)۔ ۹۵۶ھ / ۱۵۶۵ء میں یہاں پنجاب کے نیازی پٹھانوں اور اسلام شاہ سوری کے درمیان زبردست تصادم ہوا (تاریخ داؤدی)۔ عہد اکبری میں انبالہ سرکارِ سرہند کا ایک مقام تھا (آئین اکبری)۔ پنجاب اور کشمیر جاتے ہوئے مغل بادشاہ اکثر یہاں قیام کرتے تھے۔ شاہجہان کی شاہزادگی کے ایام میں پرگنۂ انبالہ اس کی جاگیر میں داخل تھا (عمل صالح)۔ شاہ عالم اوّل کے عہد میں یہ علاقہ بندہ بیراگی کے فتنے کا مرکز بنا؛ چنانچہ ۱۷۱۰ء میں سکّھوں کے ہاتھوں شہر انبالہ تاخت و تاراج ہوا۔ ابدالی کی مراجعت کے بعد طوائف الملوکی پھیلی تو ۱۷۶۳ء میں یہاں سنگت سنگھ کا قبضہ ہو گیا اور رفتہ رفتہ پٹیالے کے راجا آلہ سنگھ کے ایک فوجی گوربخش سنگھ کے تصرف میں آ گیا۔ ۱۸۰۸ء میں رنجیت سنگھ نے گوربخش سنگھ کی بیوہ دیا کور سے یہ علاقہ چھین لیا، لیکن اگلے ہی سال انگریزوں کی مداخلت سے دیا کور کی حکومت بحال ہو گئی، جس کے مرنے پر ۱۸۲۳ء میں یہاں انگریزوں کا عمل دخل ہو گیا۔ گوربخش سنگھ اور دیا کور کا عہد اتنا جابرانہ تھا کہ ان کا محل، جو موجودہ ریلوے سٹیشن کے قریب واقع ہے، ”ظلم گھر“ کہلاتا تھا۔

۱۸۴۳ء میں انگریزوں نے انبالہ چھاؤنی کی بنیاد رکھی۔ ۱۸۵۷ء میں جنگِ آزادی کے شروع ہو جانے کے متعلق پہلا تار یہیں وصول ہوا تھا (جو قلعۂ دہلی کے عجائب خانے میں محفوظ ہے)۔ جنگِ آزادی کے دوران میں یہاں بالکل امن رہا، چنانچہ ۸ جنوری ۱۸۶۰ء کو لارڈ کیننگ نے یہاں دربار کر کے مقامی راجاؤں اور رئیسوں کی خدمات کا اعتراف کیا۔ ۱۸۶۴ء میں ”مہم امبیلہ“ (علاقۂ سرحد) کے مشہور مقدمے کی یہیں سماعت ہوئی، جس میں حضرت سیّد احمد شہیدؒ کے چند رفقا میں سے دو کو بہ الزامِ بغاوت پھانسی اور باقی کو حبس دوام بعبور دریائے شور کی سزا ملی۔ اپیل پر پھانسی پانے والے بزرگوں کی سزا بھی عمر قید میں بدل گئی۔

عہدِ مغلیہ میں حضرت شیخ احمدؒ سرہندی نے یہاں کے دو عالموں، مولانا عبدالقادر اور مولانا نور محمد کا ذکر کیا ہے۔ عہد شاہجہانی میں یہاں دینی مدارس قائم تھے۔ آدابِ عالمگیری کے مؤلف صادق مُطّلبی یہاں کے رہنے والے تھے۔ شیخ حسن بن مراد برلاس (دیکھیے نزھۃ الخواطر اور بستان السیاحۃ) کا شمار صلحا میں ہوتا ہے۔

یہاں کی قدیم عمارتوں میں ملک تاج الدین حیدر (المعروف بہ ملک لکّھی یا حیدر شاہ لکّھی) کا مزار، سائیں توکّل شاہ کی خانقاہ، مسجد اقصی کے نمونے پر بنی ہوئی یہاں کی جامع مسجد، پٹھانوں کے وقت کی ایک مسجد، شیر شاہ سوری کے تعمیر کردہ ستون اور دیا کور کی سراے قابلِ ذکر ہیں۔

شہر انبالہ غلّے کی بڑی منڈی ہے اور سوتی قالینوں اور دریوں کی صنعت کے لیے مشہور ہے۔

مآخذ: (۱) قاضی امین اللہ: سفرنامۂ قاضی تقی متقی، بجنور ۱۹۰۸ء، ص ۲ ببعد؛ (۲) کتابچہ ضلع انبالہ، قلمی نسخہ، کتاب خانۂ دانشگاہ پنجاب، مجموعۂ شیرانی، عدد ۲۲۷۳؛ (۳) تاریخ داؤدی، مخطوطہ، کتاب خانۂ دانشگاہ پنجاب؛ (۴) مکتوبات امام ربّانی، لاہور، ۱: ۲۸۴ و ۲: ۵۶، ۶۳، ۹۹ و ۳: ۲۱۷؛ (۵) نزهة الخواطر، ۵: ۱۳۲؛ (۶) زین العابدین شروانی: بستان السیاحة، ص ۱۲۰؛ (۷) شمس سراج عفیف: تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ ۱۸۹۰ء، بمدد اشاریہ؛ (۸) محمد صالح کنبوہ: عمل صالح (Bibl. Ind.)، ۱: ۶۲۵ و ۳: ۱۸؛ (۹) عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ (Bibl. Ind.)، بمدد اشاریہ؛ (۱۰) Gazetteer of Ambala District، مطبوعۂ ۱۸۹۲، تا ۱۸۹۳ء؛ (۱۱) Imp. Gaz. of India، ص ۲۷۶، ۲۸۷؛ (۱۲) Memoirs of Babur، مترجمۂ Leyden و Erskine، لنڈن ۱۹۲۱ء، ص ۳۰۲ و مترجمۂ مسز بیورج، ۳: ۳۶۵؛ (۱۳) Lepel Griffin: Chiefs and Families of Note in the Panjab، ص ۱۰۰؛ (۱۴) W. L. Mcgregor: A History of the Sikhs، ص ۱۵۹؛ (۱۵) ایشوری پرشاد: The Life and Times of Humayun، کلکتہ ۱۹۵۵ء، ص ۱۸۱، ۱۸۲؛ (۱۶) بنارسی پرشاد سکسینا: History of Shahjahan of Delhi؛ (۱۷) H. R. Gupta: Later Mughal History of the Punjab، لاہور ۱۹۴۴ء، ص ۲۹۷؛ (۱۸) W. Irwine: Later Mughals، ۱: ۹۸؛ (۱۹) W. W. Hunter: Our Indian Mussulmans، طبع ثانی، کلکتہ ۱۹۴۵ء، ص ۹۷؛ (۲۰) Cambridge History of India، ۴: ۳۵۹؛ (۲۱) بزمی انصاری: مادۂ انبالہ، در اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ، طبع دوم، ۱: ۳۳۲۔

(علی عباس و ادارہ)

اَنْبِیاء: دیکھیے نبی۔

الْاَنْبِیاء: قرآن مجید کی اکیسویں سورۃ۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں متعدد انبیا کا ذکر آیا ہے۔ یہ سورۃ مکّۂ معظّمہ میں ہجرت نبوی سے قبل نازل ہوئی۔ اس میں سات رکوع ہیں اور ایک سو بارہ آیات۔

اس سورۃ کا بنیادی موضوع رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم کے دعواے رسالت، دعوت توحید اور عقیدۂ آخرت پر مشرکین کے مختلف و متضاد اعتراضات اور ان کی مفصّل و مؤثّر تردید ہے۔ اس کی ابتدا، وسط اور خاتمے میں بار بار لوگوں کو ان کی غفلت پر متنبہ کرتے ہوے خبردار کیا گیا ہے کہ ان کے محاسبے کا وقت قریب ہے (آیات ۱، ۲۴، ۳۹، ۴۶، ۱۰۳، ۱۰۸ تا ۱۱۱)۔

قرآن مجید ساری دنیا کے لیے سرچشمۂ رُشد و ہدایت ہے (آیت ۱۰) اور اس کی تعلیمات عالم گیر اور ابدی ہیں۔ تمام انبیا کا دین ایک ہے (آیت ۹۲)، مگر لوگوں نے آپس میں اختلاف کر کے اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے ہیں (آیات ۹۲، ۹۳) اور یہ تفرقے گمراہ انسانوں کے ڈالے ہوے ہیں۔ تمام انبیاے کرام کا طریق دعوت بھی یکساں رہا ہے، چنانچہ ان کا براہِ راست خطاب اگرچہ صرف اپنی قوم ("امت دعوت" — دیکھیے مقالہ اُمّۃ) سے ہوتا ہے لیکن وہ ہمیشہ ان کے حالات و کوائف کو پیش نظر رکھتے ہوے انھیں عالم گیر صداقتوں کی طرف متوجہ اور راغب اور عالم گیر برائیوں اور کمزوریوں پر متنبہ کرتے ہیں۔ اپنی اس دعوت میں تمام انبیا

کو مصائب اور تکالیف میں مبتلا ہونا پڑا۔ ان کی قوم نے ان پر زبانِ طعن دراز کی، انھیں جھٹلایا، ان پر بہتان تراشے، مگر بالآخر اللہ تعالٰی کی طرف سے ان کی نصرت فرمائی گئی اور منکرین ناکام و نامراد رہے۔

خاتم المرسلین محمد مصطفٰی صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی اُمّتِ دعوت، یعنی مشرکینِ مکّہ کی روش بھی امم سابقہ سے مختلف نہ تھی۔ انھیں توحید سے انکار اور شرک پر اصرار رہا۔ دعوتِ ہدایت کے جواب میں کبھی تو انھوں نے آپؐ کی بشریت کی بنا پر آپؐ کی رسالت سے انکار کیا، کبھی آپؐ کی تعلیمات کو پراگندہ خواب اور آپ کو شاعر و ساحر ٹھیرایا اور کبھی تصدیقِ رسالت کے لیے نشانیاں طلب کیں (آیات ۳، ۴)۔ کفار کی غفلت اور گمراہی کا بنیادی سبب ان کا یہ تصورِ حیات تھا کہ زندگی محض ایک کھیل ہے جس کا کوئی انجام نہیں، چنانچہ انسان کو نہ تو حساب و کتاب سے واسطہ پڑنا ہے نہ سزا و جزا سے۔ یہی وجہ ہے کہ جب نبی کریم صلّی اللہ علیہ و سلّم کو بار بار جھٹلانے کے باوجود ان پر کوئی عذاب نازل نہ ہوا تو انھوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ آپؐ نعوذ باللہ جھوٹے ہیں۔

سورۃ الانبیاء میں کفار کی اس متعصّبانہ مخالفت پر زجر و توبیخ کی گئی ہے، ان کے شکوک و اعتراضات کا مدلّل اور مسکت جواب دیا ہے اور ان کی کج روی کے برے نتائج سے خبردار کرتے ہوئے بتایا ہے کہ ان کی نجات دینِ حق کی پیروی ہی میں مضمر ہے۔ اس سلسلے میں متعدد انبیا (حضرات نوح، ابراہیم، لوط، اسمٰعیل، اسحٰق، یعقوب، ادریس، ذوالکفل، یونس، داؤد، سلیمان، ایوب، موسٰی، ہارون، زکریا، یحیٰی اور عیسٰی علیہم السلام) کے حالات و واقعات کے حوالے سے یہ حقیقت بیان کی گئی ہے (آیات ۵۱ تا ۹۱) کہ انسان بسبب اپنی غفلت کے قعرِ مذلّت میں گر جاتا ہے اور جب انبیا اسے صراطِ مستقیم اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہیں تو وہ اپنی سرکشی سے باز آنے کے بجائے انھیں جھٹلاتا اور ان کے لیے طرح طرح کے مصائب اور آلام پیدا کرتا ہے۔ انبیا کی ان مثالوں سے یہ سمجھانا مقصود ہے کہ انبیاء بھی انسان ہی ہوتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ اللہ تعالٰی نے انھیں نبوّت (’’فرقان، روشنی اور ذکر‘‘۔ آیۃ ۴۸) عطا فرمائی ہے۔ منکرین ان کے لیے تباہی اور ہلاکت کے سامان پیدا کرتے ہیں لیکن عذاب الٰہی خود منکرین کو ہلاک اور تباہ کر دیتا ہے۔ جو لوگ انبیا کی ہدایت کو قبول کر لیتے ہیں وہ خدائے تعالٰی کی عدالت سے کامیاب نکلتے اور زمین کے وارث ٹھیرتے ہیں اور جو اسے رد کر دیتے ہیں وہ دنیا اور آخرت میں بدترین انجام سے دو چار ہوتے ہیں۔ انبیا مخلوق کے حق میں رحمت ہیں اور اس سے بڑی بدقسمتی اور کیا ہو گی کہ ان کی دعوت کا جواب بے اعتنائی اور مخالفت سے دیا جائے۔

آخر میں ایک بار پھر نبی کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی نبوّت کی تصدیق کرتے ہوئے، آپ کو فتحمندی و کامرانی کی نوید دی گئی ہے اور منکرین کو یہ وعید کہ مکافات عمل کی گھڑی ان کے سر پر کھڑی ہے (آیۃ ۱۰۷ تا ۱۱۲)۔

(ادارہ)

اَلْاَنْبِیْق : زمانۂ وسطٰی کی لاطینی میں Alembic؛ آلۂ تقطیر یا آلۂ کشید (قرن بیق) کا وہ حصّہ جسے ’’سر‘‘ یا ’’ٹوپی‘‘ بھی کہتے ہیں۔ یہ لفظ یونانی ἄμβιξ سے معرب ہے۔ الانبیق کا ذکر اکثر اس حیثیت سے آتا ہے کہ وہ ’’گلاب کی کشید کے آلات میں سے ایک آلہ‘‘ ہے [مفاتیح، ص ۲۵۷، میں ’’القرع‘‘ ’’والانبیق‘‘ کو ’’گلاب کشید

کرنے والوں کے دو آلے" بتایا گیا ہے].

مکمّل آلۂ کشید تین حصّوں پر مشتمل ہوتا ہے ۔ قرّعہ (Cucurbit)، انبیق ("سر" یا "ٹوپی") اورقابلہ (ظرفِ وصول) ۔ جدید آلاتِ کشید میں قرعہ اور اَنبیق کو ملا کر ایک کر دیا گیا ہے ۔ آلاتِ کشید کی تصویریں، جو عربی نسخوں میں پائی جاتی ہیں، الدمشقی کی عَجائبُ البرّ و البحر (طبع Mehren، ص ۱۹۳ ببعد) میں درج ہیں، لیکن اگرچہ ٹوپی عام طور پر قرعہ کے اوپر ہوتی ہے اس تصویر میں اسے قرعہ کے سامنے دکھایا گیا ہے ۔ پہلی حالت میں ٹوپی کی شکل مِحْجَمَة (سینگی) کی مانند ہوتی ہے، جیسا کہ مفاتیح (طبع Van Vloten، ص ۲۰۷) میں دکھایا گیا ہے ۔ ابن العوّام (مترجمۂ Clément Mullet، ۲: ۳۴۴) نے بھی انبیق کی تشریح اس مقام پر کی ہے جہاں اس نے گلاب کشید کرنے کا طریقہ سمجھایا ہے، لیکن اس بیان میں یہ نام ہمیشہ پوری "ٹوپی" کی طرف اشارہ نہیں کرتا بلکہ اکثر اس سے صرف ٹونٹی کا زائد نل (جو اس ٹونٹی میں نصب ہوتا ہے) مراد ہوتا ہے (بشرطیکہ متن میں تحریف نہ ہو گئی ہو) ۔ اَنْبِیق کو "راس قرعہ" بھی کہا گیا ہے .

انبیق کیمیاوی آلات کی مختلف فہرستوں میں بالعموم مذکور ہوتا ہے، مثلاً مفاتیح العلوم میں اور الرازی کی کتاب الاسرار میں، جہاں مختلف قسموں کے نام اور ان کی کیفیت بیان کی گئی ہے، نیز ایک رسالے میں جو [سریانی کے خط] کرشونی میں لکھا گیا ہے اور جسے Berthelot نے شائع کیا ہے ۔ اس کا بیان الرازی کے بیان سے بہت ملتا جلتا ہے .

مخصوص اقسام کے انبیق میں سے ایک "الانبیق الاعمٰی" کہلاتا ہے، جس میں کوئی "میزاب" یا زائد ٹونٹی نہیں ہوتی اور اس لیے بالکل بند ہوتا ہے؛ دوسرا 'منقاردار' انبیق اور اس کے علاوہ دیگر شکلوں کے ۔ ابن العوّام زائد حصّے کو ذَناب کہتا ہے ۔ Cl. Mullet اسی قراءت کو ترجیح دیتا ہے، گو نسخے میں "ذباب" درج ہے، جسے ڈوزی Dozy صحیح سمجھتا ہے، کیونکہ، وہ "میزاب" یا زائد ٹونٹی کو اس دودی اُنْبُوب (Worm Pipe) سے ملا دیتا ہے جس میں عملِ تکثیف (condensation) واقع ہوتا ہے (لیکن مؤخّرالذکر کی تصویریں کہیں نہیں ملتیں) .

چونکہ عرب کیمیادان زیادہ‌تر یونانی کیمیا دانوں کی پیروی کرتے تھے اس لیے قدیم (یونانی) محقّقوں کی تصانیف میں جو شکلیں پائی جاتی ہیں وہ کام میں لائی جا سکتی ہیں ۔ بعض ان کتابوں کے لاطینی تراجم میں بھی پائی جاتی ہیں جو جابِر بن حَیّان (Geber) سے منسوب کی جاتی ہیں.

مآخذ: (۱) E. Wiedemann، در ZDMG، ۳۲: ۵۷۵؛ (۲) وہی مصنّف، در Diergart: *Beitr. aus d. Gesch. d. Chemie*، ۱۹۰۸ء، ص ۲۳۴؛ (۳) M. Berthelot: *La Chimie au moyen âge*، ۲: lxiv، ۱۶۶، ۱۰۵ ببعد؛ (۴) J. Ruska: *Al-Rāzī's Buch der Geheimnisse*، ۱۹۳۷ء، اشاریہ، بذیلِ مادّہ؛ (۵) A. Siggel: *Arab.-deutsches Wörterbuch der Stoffe*، ۱۹۵۰ء، ص ۹۵.

([M. PLESSNER و] E. WIEDEMANN)

اَنْتِمِرُو: جنوب مشرقی مَدْغاسْکر کا ایک قبیلہ، جو پچاسی ہزار مستقلاً آباد مزارعین پر مشتمل ہے اور جنوب میں مَتّہ تَنّہ سے لے کر شمال میں نمورنہ تک نشیبی دریائی وادیوں میں بود و ماند رکھتا ہے اور ایک حد تک ماہی گیری سے اپنی معاش حاصل کرتا ہے ۔ ان میں سے بعض خاندانوں کے پچیس ہزار نفوس اِسْکّہ سے آنے کا دعوٰی کرتے ہیں، جسے وہ مکّۂ مکرّمہ سے تشبیہ دیتے ہیں ۔ ان کی لکھی ہوئی روایات ظاہر کرتی ہیں کہ کچھ

"سِلَمُو"، یعنی مسلمان چند "کَفِری"، یعنی بت پرستوں کی معیت میں علاقۂ کوموریس اور شمالی مشرقی مدغاسکر سے گزرتے ہوئے ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں اپنے موجودہ علاقے کے قریب آباد ہو گئے۔ وہاں انہیں کچھ اور ہم جنس گروہ ملے، جنھیں انھوں نے اپنے اندر جذب کر لیا.

قرینۂ غالب یہ ہے کہ ایسے نووارد گروہوں کے بکثرت آملنے سے جو اسلامیت کے رنگ میں کم و بیش رنگے ہوئے تھے ایک انڈونیشیائی قوم کی نشو و نما ہوئی۔ یہ لوگ غالباً افریقہ کے مشرقی ساحل سے آئے، جہاں خلیج فارس سے آنے والوں کی اولاد نے نفوذ حاصل کر لیا تھا۔ ان اسلامی تہذیب سے متأثر عناصر کی اتنی قدر و منزلت تھی کہ انڈونیشیا کے رئیس خاندان اور بعض برادریاں اپنے آپ کو عربی الاصل ظاہر کرنے لگیں.

اس علاقے میں آنے والوں کے دو ریلے آئے، جن کے درمیان امتیاز ممکن ہے۔ پہلے مہاجرین علمِ رمل کے ذریعے غیب دانی کے طریقے لے کر آئے اور بعد میں آنے والے اَنتَہ لَوْتَرہ تھے، جنھوں نے مدغاسکر میں عربی حروف کا استعمال اور کاغذ بنانے کی صنعت رائج کی۔ مزید براں اسلام سے متأثر عناصر نے ان لوگوں میں بعض پودے (انگور، انار، سن اور صمغ عربی)، شطرنج کا کھیل، کچھ دعائیں اور نمازیں، ایّام صیام، چند عربی الاصل الفاظ اور سب سے بڑھ کر ایک تقویم رائج کی.

دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی سے انتمرو کے جادوگروں اور عاملوں کا شہرہ سارے مدغاسکر میں پھیل گیا۔ دنیاے اسلام سے منقطع اور الگ تھلگ رہنے کی وجہ سے یہ لوگ تحریر کو اظہار ما فی الضمیر کا ذریعہ نہیں سمجھتے بلکہ اسے سحر و عمل کے اسرار کو محفوظ رکھنے کا وسیلہ خیال کرتے ہیں۔ ان میں ایسے مخفی اور باطنی علوم کی جس قدر ترقی ہوتی چلی گئی اسلام کی روایات اور طور طریقے اسی نسبت سے زائل ہوتے رہے؛ چنانچہ اسلامی قمری تقویم کی جگہ جوتشی جنتری نے لے لی ہے اور دعائیں، جن کے معانی سے یہ لوگ ناآشنا ہیں، سحر و عمل کے منتروں کے طور پر استعمال ہوتی ہیں۔ یہ تنزّل اس قبیلے میں بہت نمایاں صورت اختیار کر گیا ہے۔ جو انتمرو کے شمال میں رہتا ہے، یعنی بارہ ہزار نفوس کا قبیلہ اَنْتَمْ بوک یا اَنْتَمْ بھوکہ.

انیسویں صدی سے تیروؔ کے علاقے میں آبادی کی بہتات کی وجہ سے اس قبیلے کے کچھ لوگ عارضی طور پر مڈغاسکر کے شمالِ مغرب کی طرف نقل مکان کر گئے ہیں۔ وہاں وہ کور موری (Cormorion) مسلمانوں کے ساتھ رہنے سہنے لگے ہیں۔ اس کی وجہ سے ۱۹۱۳ء کے بعد اور خصوصاً ۱۹۲۶ء اور ۱۹۳۹ء کے درمیان انتہ لوْترہ برادریوں کے کوئی دو ہزار پڑھے لکھے اشخاص میں اسلامی بیداری پیدا ہو گئی ہے.

۱۹۲۳ء کے بعد انتمرو میں قہوہ کی کاشت ترقی پذیر ہوئی اور باشندوں کے ہاتھ حصولِ معاش کا ایک نیا وسیلہ آ گیا ہے، اس لیے شمال مغرب کی طرف نقل مکانی رک گئی۔ اس طرح راسخ العقیدہ مسلمانوں کے ساتھ تعلّقات کا سلسلہ پھر ختم ہو گیا۔ پاکستانی خوجوں نے ان لوگوں کو آغوشِ اسلام میں لانے کی کئی کوششیں کیں، لیکن اسلام کے احیا کی تحریک کی عیسائیوں اور اس قوم کے جادو ٹونے کے عادی عالموں نے جم کر مخالفت کی.

مآخذ: (۱) Flacourt: *Histoire de la grande île de Madagascar*، پیرس ۱۶۶۱ء؛ جو

Grandidier کے مجموعے Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar، پیرس ۱۹۰۳ء میں دوبارہ شائع ہوئی؛ (۲) G. Ferrand: *Les musulmans à Madagascar et aux Îles Comores*، ج ۱ و ۲، پیرس - الجزائر ۱۸۹۱ تا ۱۸۹۳ء؛ (۳) E. F. Gautier: *Madagascar*، پیرس ۱۹۰۲ء؛ (۴) G. Ferrand: *La légende de Raminia*، در *JA*، ۱۹۰۲ء؛ (۵) وہی مصنّف: *Un texte arabico-malgache du XVIe siècle*، در *Recueil de l'Ecole sup. des lettres*، الجزائر ۱۹۰۵ء؛ (۶) وہی مصنّف: *Un chapitre d'astrologie arabico-malgache*، در *JA*، ۱۹۰۵ء؛ (۷) وہی مصنّف: *Un texte arabico malgache ancien*، الجزائر ۱۹۰۵ء؛ (۸) وہی مصنّف: *Textes magiques malgaches*، در *Revue de l'Histoire des religions*، ۱۹۰۷ء؛ (۹) E. F. Gautier و Froidevaux: *Un manuscrit arabico-malgache sur les campagnes de La Case dans l'Imoro de 1659 à 1663*، پیرس ۱۹۰۷ء؛ (۱۰) G. Ferrand: *Un vocabulaire malgache arabe*، در *Mémoires de la société de linguistique* ۱۹۰۸ - ۱۹۰۹ء؛ (۱۱) A. and G. Grandidier: *Ethnographie de Madagascar*، ج ۱، پیرس ۱۹۰۸ء و ج ۲، پیرس ۱۹۱۷ء؛ (۱۲) G. Ferrand: *Les Voyages des Javanais á Madagascar*، در *JA*، ۱۹۱۰ء؛ (۱۳) G. Mondain: *L'histoire des tribus de l'Imoro au XVIIe siècle d'après un manuscrit historique arabico-malgache*، پیرس-الجزائر ۱۹۱۰ء؛ (۱۴) Ardant du Picq: *Le Samantsy, jeu d'echec des Tanala de l'Ikongo*، در *Bull. de l'Acad. Malgache*، ۱۹۰۲ء؛ (۱۵) G. H. Julien: *Pages arabico-malgaches*، در *Annales de l'Acad. des sciences coloniales*، ج ۳، پیرس ۱۹۲۹ء و ج ۶، پیرس ۱۹۳۳ء؛ (۱۶) Perrier de la Bathie: *Les plantes introduites à Madagascar*، تاناریو ۱۹۳۳ء؛ (۱۷) J. P. Rombaka: *Tantaran drazana antaimoro - anteony* (در Malagazi)، تاناناریو ۱۹۳۳ء؛ (۱۸) H. Berthier: *Notes et impressions sur les moeurs et coutumes du peuple malgache*، تاناناریو ۱۹۳۳ء؛ (۱۹) F. Kasanga: *tantaran'ny Antemoro Anakara teto Imerina* (در Malagazi)، تاناناریو ۱۹۵۶ء۔

(J. FAUBLEE)

انٹیوک : Antioch دیکھیے انطاکیہ۔ *

اَنْجُمَن : (ف)، یہ لفظ فردوسی کے شاہ نامہ (پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی) کے وقت ہی سے ''محفل، مجلس، فوج'' کے معنی میں بکثرت استعمال ہوتا چلا آیا ہے۔ جہاں تک دورِ حاضر میں ایران کا تعلق ہے اس کا اطلاق پہلے مذہبی یا [عیسائیوں کی] مجالسِ اعترافِ گناہ پر ہوتا تھا پھر بیسویں صدی کے آغاز میں جب ایران میں پارلیمانی حکومت کا نظام قائم ہوگیا تو اس کا اطلاق سیاسی جماعتوں اور پارٹیوں پر بھی ہونے لگا۔ ان تمام جماعتوں یا پارٹیوں میں مشہورترین مجلس تبریز کی انجمنِ ملّی تھی، جس کی بنیاد آئینی تحریک کے رہنماؤں نے یکم رمضان ۱۳۲۴ھ / ۱۷ دسمبر ۱۹۰۶ء کو رکھی۔ اس کے بعد اَور جماعتیں، جو اسی قسم کے احساسات کا نتیجہ تھیں، ایران کے دوسرے بڑے بڑے صوبائی شہروں میں بنتی گئیں۔ بعد ازاں ایرانیوں نے ایسی انجمنیں استانبول اور بمبئی میں اور ہندوستان کے مختلف مقامات کے مقامی باشندوں نے اپنے اپنے شہروں میں قائم کیں۔ آج کل یہ لفظ زیادہ تر تعلیم یافتہ طبقے یا اہل حرفہ کی جماعتوں (سوسائیٹیوں) کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ ''انجمن ادبی ایران'' ۱۳۰۵ھ / ۱۹۲۶ء میں ''فرہنگستانِ ایران'' سے پہلے قائم کی گئی؛ ۱۳۰۶ھ / ۱۹۲۷ء سے *

(ایران کی) ''انجمن آثار ملّی'' نے (بعض پرانے متّون) کے فاضلانہ ایڈیشن نکلے ہیں (بالخصوص اُن فارسی رسائل کے جو بوعلی سینا کی طرف منسوب ہیں۔ زیادہ حال میں یہ اصطلاح مقامی جماعتوں کے لیے بھی استعمال ہونے لگی ہے، مثلاً ''انجمن خراسانیہا'' تہران میں مقیم خراسانیوں کی انجمن)۔

مآخذ: (۱) *As. Fr. B.*، مئی ۱۹۰۸ء، ص ۱۷۵ تا ۱۷٦؛ (۲) *RMM*، نیشنل کلب، تبریز: بابت مئی ۱۹۰۷ء، ص ۱ تا ۹ و اگست، ص ۱۱٦ تا ۱۱۷ و جنوری ۱۹۰۸ء، ص ۱۸۵، ۱٦۱ و مارچ، ص ۵۹۷؛ و مئی، ص ۱٦۷ و ستمبر، ص ۷۳۵ و اکتوبر، ص ۲۹۱ و نومبر، ص ۵۳۴؛ نیز خواتین کی کلب: اگست ۱۹۰۵ء، ص ۱۳۵ و مئی ۱۹۰۷ء، ص ۳۱۱، ۳۷۹ و نومبر، ص ۵٦۹؛ ہندوستان کی مسلم انجمنیں: نومبر ۱۹۰٦ء، ص ۷۷ تا ۸۷ و نومبر۔ دسمبر ۱۹۰۷ء، ص ۹۷۵ و جنوری ۱۹۰۸ء، ص ۷۲؛ و مارچ، ص ٦۰۰۔

(H. MASSÉ)

لفظ انجمن ترکی میں بھی مستعمل ہے جہاں اس کا تلفظ انجُمن (Endjümen) ہے۔ ۱۲٦۷ھ/۱۸۵۱ء میں شرقِ اوسط میں ''انجمن دانش'' کے نام سے علوم و آداب کی سب سے پہلی انجمن استانبول میں قائم ہوئی۔ یہ احمد جودت پاشا [رک بآں] کی جدّتِ فکر کا نتیجہ تھی اور فرانچ اکیڈیمی کے نمونے پر بنائی گئی تھی۔ اس کے اراکین چالیس ترکوں کے علاوہ کچھ اور بھی تھے، جن میں یورپ کے مستشرقین مثل ہامر Hammer، بیانچی Bianchi اور ریڈ ہاؤس Red House شامل تھے۔ اس کا لائحۂ عمل یہ تھا کہ ترکی میں آداب و علوم پھیلائے جائیں اور ترکی زبان کو نشو و نما دی جائے۔ اس اکیڈیمی (بیت العلوم) کا خاکہ ۱۲٦۱ھ/۱۸۴۵ء میں تعلیمی کونسل (مجلسِ معارف) نے بحث و مباحثہ کے بعد مرتب کیا اور ۲۷ رجب ۱۲٦۷ھ/۲٦ مئی ۱۸۵۱ء کو ایک ''ارادہ'' [فرمانِ شاہی] کی رو سے اسے قائم کرنے کی باقاعدہ اجازت دی گئی۔ ۱۹ رمضان ۱۲٦۷ھ/۱۸ جولائی ۱۸۵۱ء کو مصطفی رشید پاشا کی تقریر سے اس کا افتتاح ہوا اور اس کی وضاحت کی گئی کہ یہ انجمن ترکی کی تعمیرِ نو میں کیا حصّہ لے گی، لیکن اس وقت کے غیر مستحکم حالات اس کے سنگِ راہ ہوئے؛ بالآخر ۱۲۷۹ھ/۱۸٦۲ء میں چند کتابوں کی تالیف و طباعت کے سوا کوئی اور وقیع کام کیے بغیر وہ رفتہ رفتہ ختم ہو گئی۔ ان کتابوں میں جاوید پاشا اور فؤاد پاشا کی ترکی گرامر، جودت پاشا کی مرتبہ تاریخ کا کچھ حصّہ، نیز مقدمۂ ابن خلدون کا ترکی ترجمہ شامل تھے۔ ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد متعدد علمی انجمنیں پیدا ہو گئیں، جن میں زیادہ اہم اور مشہور انجمن تاریخ ترک (تاریخ عثمانی انجمنی) تھی، جس کی بنیاد ۱۹۱۱ء میں رکھی گئی۔

ترکی میں اصطلاح انجمن کا اطلاق متعدد پارلیمانی اور انتظامی کمیٹیوں، صوبائی مجلسوں اور میونسپل کمیٹیوں اور بعض ایسی تعلیمی کمیٹیوں پر بھی ہوتا رہا ہے جو وزارتِ تعلیم کے زیر نگرانی کام کرتی تھیں۔ اس قسم کی انجمنیں ''انجمن تفتیش و معاینہ'' (قائم شدہ ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء) اور وہ صوبائی اور مقامی تعلیمی کمیٹیاں (معارف انجمنی) تھیں جو ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء میں ابتدائی تعلیم کی ترویج اور نگرانی کے لیے قائم کی گئیں۔ یہ لفظ بعض ایسے کلبوں پر بھی بولا جاتا تھا جو یورپی نمونے پر قائم کیے گئے تھے۔ ان میں سب سے پہلی انجمن بظاہر ''انجمنِ الفت'' تھی، جو ۱۲۸۷ھ/۱۸۷۰ء میں استانبول میں قائم ہوئی۔ زمانۂ حال میں اکثر موقعوں پر اس لفظ کی جگہ بعض

مغربی یا ترکی الاصل الفاظ استعمال ہونے لگے ہیں۔

[پاکستان اور بھارت میں متعدد انجمنیں مختلف میدانوں میں موجود تھیں اور ہیں۔ ان میں انجمن ترقی اردو اور انجمن حمایت اسلام خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں]۔

مآخذ: (۱) محمود جاوید: معارف عمومیہ نظارتی تاریخچۂ تشکیلات و اجراآتی، استانبول ۱۳۳۸ھ، ص ۴۴ ببعد، ۳۱۲؛ (۲) لطفی: تنظیمات ون صوکرہ ترکیہ دہ معارف تشکیلاتی، در *TOEM*، سال ۹، شمارہ ۴۹: ص ۳۰۲؛ (۳) جودت پاشا: تذاکر، ص ۱ تا ۱۲ (طبع جاوید بیسون) انقرہ ۱۹۵۳ء، ص ۵ تا ۱۳؛ (۴) سرور اسکیت: ترکیہ دہ نشریات حرکت لری تاریخنہ بر باقش، استانبول ۱۹۳۹ء، ص ۴۰ تا ۴۶؛ (۵) انور ضیاء قرال: عثمانلی تاریخی، ج ۶، انقرہ ۱۹۵۴ء، ص ۱۶۰، ۱۶۶ تا ۱۶۸؛ (۶) ابو العلاء ماردین: مدنی حقوق جبہہ سندن احمد جودت پاشا، استانبول ۱۹۴۶ء، ص ۳۶ تا ۴۱؛ (۸) A. Ubicini: *Lettres sur la Turquie*، پیرس ۱۸۵۳ء، خط ۱ و دستاویز ۱۰؛ (۹) محمد زکی پکالین: عثمانلی تاریخ دیملری و ترملری، ج ۱، استانبول ۱۹۴۶ء، ص ۵۲۹ تا ۵۳۳۔

(B. Lewis)

* **اِنْجُو**: [یا اینجو، قبّ قاموس الاعلام و روضۃ الصفا] یہ نام، جو مغلوں کے زمانے میں دراصل شاہی جاگیروں کے لیے استعمال ہوتا تھا، بالعموم اس خاندان کے لیے مستعمل ہے جس نے تقریباً ۷۰۳ھ / ۱۳۰۳ء تا ۷۵۸ھ / ۱۳۵۷ء فارس (شیراز) میں حکومت کی، کیونکہ اس خاندان کے بانی شرف الدین محمود شاہ کو الجایتو نے سب سے پہلے وہاں شاہی جاگیروں کے انتظام ہی کے لیے بھیجا تھا۔ تاریخ گزیدہ کے ایک بیان کی رو سے وہ حضرت عبداللہ انصاری [رَکَ بان] کی اولاد میں سے تھا۔ الجایتو کے جانشین ابو سعید کی حکومت میں وہ نہ صرف اس عہدے پر برقرار رہا، بلکہ متواتر اپنی طاقت بڑھاتا گیا، یہاں تک کہ تقریباً ۷۲۵ھ / ۱۳۲۵ء میں وہ شیراز اور پورے فارس کا تقریباً خود مختار حکمران بن گیا۔ ابو سعید کی وفات کے بعد اسے اس کے جانشین آرپا خان کے حکم سے ۷۳۶ھ / ۱۳۳۵ - ۱۳۳۶ء میں قتل کروا دیا گیا۔ شیراز نامہ کے بیان کے مطابق اس کے چار بیٹے تھے: جلال الدین مسعود شاہ، غیاث الدین کیخسرو، شمس الدین محمد اور ابو اسحٰق جمال الدین۔ پہلا بیٹا اپنے باپ کی زندگی ہی میں تقریباً ۷۳۵ھ/۱۳۳۵ء تک شیراز میں حکمرانی کرتا رہا، جب کہ اس کی عدم موجودگی میں اس کے بھائی کیخسرو نے اس کی جگہ لے لی۔ جلال الدین کی واپسی پر کیخسرو نے اس کی حکومت اسے واپس دینے سے انکار کر دیا اور دونوں بھائیوں میں جنگ چھڑ گئی، جو ۷۳۹ھ/ ۱۳۳۸ - ۱۳۳۹ء میں کیخسرو کی موت پر ختم ہوئی۔ مسعود نے تیسرے بھائی محمد کو قلعۂ سفید میں قید کر رکھا تھا، لیکن وہ قید سے بھاگ نکلا اور اسے پیر حسین چوپانی کی مدد حاصل ہو گئی۔ مؤخر الذکر نے مغلوں کی ایک فوج اکٹھی کر لی اور محمد کو لے کر شیراز کی طرف بڑھا؛ چنانچہ مسعود کو بھاگنا پڑا اور پیر حسین شیراز میں داخل ہو گیا۔

لیکن اس کی حکومت دیر تک نہ رہی، کیونکہ جب تھوڑے ہی عرصے بعد اس نے ۷۴۰ھ / ۱۳۴۰ء میں محمد کو قتل کر دیا تو وہاں کی آبادی نے ایسی تہدید آمیز روش اختیار کر لی کہ اسے وہاں سے چلا جانا ہی مناسب نظر آیا، لیکن دوسرے سال وہ پھر نئی فوجیں لے کر آ موجود ہوا۔ اس موقع پر بھی قسمت نے اس کا ساتھ نہ دیا، کیونکہ اشرف چوپانی سے اس کا جھگڑا ہو گیا اور جب دونوں جماعتیں میدان جنگ میں ایک دوسرے کے مقابلے میں صف آرا ہوئیں تو خود اس کے سپاہی اسے

بے کسی کی حالت میں چھوڑ کر چل دیے، چنانچہ اسے شیخ حسن کے پاس پناہ لینا پڑی، جس نے اسے مروا ڈالا ۔ اسی اثنا میں مسعود شاہ وہاں سے ہٹ کر لرستان کی طرف چلا گیا تھا، جہاں اس نے اشرف کے بھائی یاغی باستی سے اتحاد قائم کر لیا تھا، حالانکہ خود اشرف اس کے بھائی ابو اسحٰق کا طرف‌دار تھا ۔ تاہم مسعود یاغی باستی کی مدد سے شیراز پہنچنے میں کام‌یاب ہو گیا، لیکن وہاں پہنچ کر اس کا بھی وہی حشر ہوا جو اس کے بھائی کا ہوا تھا ۔ یاغی باستی نے اسے ۷۴۳ھ/ ۱۳۴۳ء میں قتل کرا دیا ۔ یاغی باستی بعد ازاں اشرف سے الجھ گیا، لیکن پھر صلح ہو گئی اور ان دونوں نے مل کر فارس کو مسخّر کرنے کی کوشش کی، لیکن جب انہیں ان کے بھائی حسن کوچک [رَکْ بآن] کے قتل کی خبر پہنچی تو ان کی فوجیں منتشر ہو گئیں.

اب محمود شاہ کا چھوٹا بیٹا ابو اسحٰق، جس نے اس سے پیشتر بھی پیر حسن سے اصفہان کا شہر حاصل کر لیا تھا، شیراز اور تمام فارس کا حکم‌ران بن گیا ۔ جب اس نے اپنی حدودِ سلطنت کو یزد اور کرمان تک پھیلانے کی کوشش کی تو نوخیز سلطنتِ مظفّریہ [رَکْ بآن] سے اس کا تصادم ہوا، جس میں کبھی اسے کام‌یابی ہوتی اور کبھی زک اٹھانا پڑتی ۔ اس جھگڑے کا انجام یہ ہوا کہ ابو اسحٰق کو نہ صرف کرمان اور یزد سے نکال دیا گیا بلکہ اسے بالآخر شیراز ہی میں محصور کر لیا گیا ۔ ۷۵۴ھ/ ۱۳۵۳ء میں اسے شہر کو مظفریوں کے حوالے کرنا پڑا ۔ اسی اثنا میں ابو اسحٰق بھاگ کر قلعۂ سفید میں پناہ گزیں ہوا ۔ ایلخان شیخ حسن نے اسے بغداد سے کچھ مدد بھیجی اور وہ اصفہان چلا گیا ۔ وہاں بھی محصور ہو کر بالآخر گرفتار ہوا ۔ اسے ایک شیخ کے قرابت داروں کے حوالے کر دیا گیا، جسے اس کے حکم سے انہوں نے ۷۵۸ھ/ ۱۳۵۷ء میں قتل کر دیا ۔ فارسی شاعر عُبید زاکانی نے اپنے مربّی کی یاد میں ایک مرثیہ لکھا ہے [نیز اپنی تصنیف کردہ معانی و بیان کی ایک کتاب بھی اسی سے معنون کی ہے اور اسی طرح ایک مثنوی عشاق نامہ بھی] .

مآخذ : (۱) میرخواند : روضۃ الصفاء، لکھنؤ، ۲ : ۱۵۷ بعد؛ (۲) حمد اللہ قزوینی : تاریخ گزیدہ، طبع براؤن Browne، ص ۶۲۲ بعد؛ (۳) مقالے میں بعض معلومات غیر مطبوعہ کتاب شیراز نامہ سے لی گئی ہیں، جس کا مصنّف ابو اسحٰق کا ہم‌عصر تھا اور جس نے ابو اسحٰق کی سوانح عمری عمدۃ التواریخ کے نام سے لکھی تھی، جواب ناپید ہے؛ (۴) ابن بطُّوطہ، پیرس، ۲ : ۶۳؛ (۵) دولت شاہ : تذکرہ، طبع براؤن Browne، ص ۲۹۳؛ (۶) D' Ohsson : *Histoire des Mongols*، ۴ : ۷۳۳ ببعد؛ [(۷) قاموس الاعلام، بزیر مادّہ اینجو ؛ (۸) کُلّیاتِ عُبید زاکانی، طبع عباس اقبال آشتیانی، تہران ۱۳۳۲ھ] .

اِنْجِیْل : نصارٰی (عیسائیوں) کی کتاب مقدس جس کا قرآن مجید میں بھی متعدد مرتبہ ذکر آیا ہے.

نام اور وجہ تسمیہ : "انجیل" کو عام طور پر یونانی زبان کا لفظ قرار دیا گیا ہے، جس کی اصل شکل Eu-angellion (قب *Oxford Dictionary*، تحتِ مادّۂ Evangel) یا Evangelium (εὐαγγέλιον) ہے (قب *Chamber's Dictionary*، تحتِ مادّۂ مذکور؛ *Encyclo. Brit.*، طبع ۱۹۵۰ء، ۱۰ : ۵۳۶، تحتِ مادّۂ Gospel) ۔ یونانی زبان میں اس لفظ کے لغوی معنی ہیں خوش خبری، بشارت ۔ آوکسفرڈ ڈکشنری میں یہ بھی اشارہ کیا گیا ہے کہ لفظ انجیل یونانی لفظ anggelos سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں "پیغام بر".

بعض علمائے لغت نے "انجیل" کو عربی لفظ

قرار دے کر اس کا مادہ ن ج ل بتایا ہے۔ نَجَلَ الشیء (ینجلہ، نجلاً) کے معنی ہیں اسے ظاہر اور روشن کیا اور نجل کے معنی اصل، بنیاد اور استخراج کے بھی ہیں (نیز علوم و حکم کا سرچشمہ، قب السجستانی: غریب القرآن، طبع محمد علی (مصر)، ص ۲۹)، لیکن صاحب تاج العروس (۸ : ۱۳۸) نے اشتقاق کے بارے میں اس خیال کو 'قِیل' کے لفظ سے بیان کر کے اس کی کمزوری کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ اسی طرح صاحب منتہی الأرب نے بھی اس اشتقاق کو درست نہیں مانا۔ عربی میں اِنجیل کی ایک قراءت اَنجیل بھی ہے۔ اَنجل کے معنی ہیں عریض و وسیع۔ اسی بنا پر الاَصمعی سے روایت کی گئی ہے کہ انجیل، اَفعیل کے وزن پر ہے اور اَنجیل اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں بہت سی سطریں ہوں (تاج العروس، ۸ : ۱۳۸)۔ یہ بھی اس کے عجمی ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ اَفعیل عربی زبان کے اوزان میں شامل نہیں (الکشاف، ۱ : ۳۳۵، ۳۳۶، مصر، ۱۳۶۵ھ/۱۹۴۶ء)۔ حدیث میں بھی یہ لفظ آیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے صحابہ کے متعلق فرمایا: 'صُدُورُھُم اَنَاجِیلُھُم'' یعنی وہ قرآن مجید کتاب کی مدد کے بغیر حفظاً پڑھ لیتے تھے جبکہ اہلِ کتاب اپنی کتاب صحیفوں کی مدد سے پڑھتے ہیں (لسان، مادہ نجل)۔

الخفاجی (م ۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء) نے شفاء الغلیل میں اس لفظ پر مفصل بحث کی ہے (نیز دیکھیے ابومنصور الجوالیقی: المعرب)۔ قدیم مفسرین میں سے جاراللہ الزمخشری (م ۵۳۸ھ/۱۱۴۳ء) نے، جو بلند پایہ زبان دان بھی تھا، اسے غیر عربی ہی قرار دیا ہے (الکشاف، ۱ : ۳۳۶)۔ یہی رائے علامہ بیضاوی (م ۶۸۵ھ/۱۲۸۶ء) (انوار التنزیل، ص ۶۲) اور جدید مفسرین میں سے مفتی محمد عبدہ (م ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء) (تفسیر، طبع سید رشید رضا، ۳ : ۱۵۸) کی ہے۔ چونکہ انجیل اور اجزاے انجیل کے قدیم ترین تراجم سریانی سے عربی میں ہوئے (*Encyclopaedia Britannica*، ۳ : ۵۱۷، عمود ۱، تحت مادہ Bible؛ *Encyclopaedia of Islam*، لائڈن، طبع اول، تحت مادہ) اس لیے زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ اصل یونانی لفظ سریانی کی وساطت سے عربی میں آیا۔ سریانی اناجیل بھی Evangelion ہی کے نام سے شائع ہوئی ہیں (قب طبع F. C. Burkitt، لنڈن ۱۹۰۴ء)۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ لفظ انجیل سریانی الاصل ہے (تاج العروس، ۸ : ۱۳۸)۔ حبشہ کی زبان میں انجیل کے لیے لفظ Wangel ہے۔

انجیل، بقول ابن منظور، عبرانی اسم ہے یا سریانی (لسان، مادہ نجل)۔ حضرت عیسٰی علیہ السلام اور ان کے حواری نسلاً اور مذہباً اسرائیلی تھے اور ان کی مادری و مذہبی زبان عبرانی تھی یا مغربی آرامی (*Ency. Brit.*، ۳ : ۵۲۲، عمود ۲)، پھر ابتدائی عیسائیوں نے اپنے مذہبی صحیفے نیز مقتداے دین کے حالات کے لیے جو کتاب لکھی اس کا نام عبرانی کے بجاے یونانی میں کیوں رکھا؟ اس کا صحیح جواب اس وقت مل سکتا ہے جب ہم یہ پتا چلا لیں کہ اناجیل اصلاً کس زبان میں تھیں؟ اگر عبرانی میں تھیں اور بعد میں ان کا ترجمہ یونانی میں کیا گیا تو ظاہر ہے کہ کتاب کا نام انجیل نہیں ہوگا جو یونانی لفظ ہے، لیکن جس طرح ہمارے پاس اصل عبرانی اناجیل موجود نہیں، اسی طرح اس کا اصل نام بھی ناپید ہو چکا ہے۔

انجیل کو بشارت اس لیے کہا گیا ہے کہ حضرت عیسٰی علیہ السلام نبی آخرالزمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (جن کا ایک اسم مبارک احمد بھی تھا) کی بشارت دینے آئے تھے (وَمُبَشِّرًا بِرَسُوْلٍ يَّاْتِيْ مِنْ بَعْدِي اسْمُهٗ اَحْمَدُ، ۶۱ [الصف] : ۶)، پھر یہ کہ خود حضرت عیسٰیؑ کا ظہور قدیم نوشتوں کی بشارتوں کے مطابق ہوا تھا۔

انجیل کو عہدنامۂ جدید یا *New Testament* کا نام عیسائیوں نے دوسری صدی عیسوی کے اواخر میں دیا (*Jewish Ency.*، ۹ : ۲۳۶)۔

لفظ بائبل ازمنۂ وسطی کی لاطینی سے ماخوذ ہے، جو یونانی سے لیا گیا ہے اور اس کے معنی ہیں مجموعۂ کتب۔ لاطینی میں یہ مفرد اور مؤنث ہے۔ اس طرح یہ لفظ لاطینی کے راستے یونانی سے انگریزی میں آیا ہے اور الہامی نوشتوں کے مجموعے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

مسیحیوں کے نزدیک آج کل بنیادی طور پر انجیل سے مراد وہ چار کتابیں ہیں جو حضرت عیسی علیہ السلام کے حالات زندگی، معجزات اور تعلیمات کے متعلق مختلف وقفوں میں لکھی گئیں اور متّی، مرقس، لوقا اور یوحنّا کی طرف منسوب ہیں، لیکن کبھی کبھی پورے عہدنامۂ جدید کے لیے بھی انجیل کا لفظ استعمال ہوتا ہے (زیر نظر مقالے میں لفظ انجیل عموماً اسی معنی میں استعمال ہوا ہے) اور اس طرح یہ موجودہ بائبل کا حصّہ ہے۔

مسیحیت کے ابتدائی زمانے میں بہت سی اناجیل موجود تھیں، مگر اتھانسیوس (Athanasius، ۲۹۷ - ۳۷۱ء) کی کوششوں سے کلیسا کے مذہبی پیشواؤں نے مجلس نیقیہ (Nicaea، ۳۲۰ء) کے بعد ان میں سے چار اناجیل لے کر باقی ترک کر دیں، ان متروک اناجیل کو انگریزی میں Apocryphal یعنی غیر مستند، غیر موثق اور متروک حصے کہتے ہیں۔

انجیلی ذخیرۂ کتب: مسیحی ادب میں مندرجۂ ذیل اناجیل کا ذکر ملتا ہے:۔

- انجیل طفولیت (منسوب بہ متّی)؛ انجیل پطرس (مروّجہ)؛ انجیل اوّل یوحنّا (مروّجہ)؛ انجیل دوم یوحنّا؛ انجیل اندریاس؛ انجیل فیلبوس؛ انجیل بارتھالومی؛ انجیل اوّل طفولیت، منسوب بہ توما؛ انجیل دوم طفولیت، منسوب بہ توما؛ انجیل یعقوب؛ انجیل نیقودیمس؛ انجیل متھیاس؛ انجیل مرقس (مصریوں کی)؛ انجیل مرقس (مروّجہ)؛ انجیل برنباس؛ انجیل لوقا (مروّجہ)؛ انجیل متّی (مروّجہ)؛ انجیل تھیڈئیس؛ انجیل پولوس؛ انجیل بسی لیڈس یا بازی دس Besilides؛ انجیل سرنتھس؛ انجیل ایبانی؛ انجیل یہودیہ؛ انجیل مارکیون (Marcion)؛ انجیل ناصرین؛ انجیل تاتیان؛ انجیل ولن ٹینس؛ انجیل سنی تھیئس؛ انجیل اپیلس؛ انجیل انکارنیشن؛ انجیل ولادت مریم؛ انجیل جوڈرس؛ انجیل کملیٹ (*Ency. Brit.*، طبع یازدہم، تحت مادہ *Apocryphal*؛ Horne ; *Introduction to the Critical Study* *Literature of the Scriptures*، لندن ۱۸۲۵ء، ۱ : ۶۳۳)۔ انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا *Ency. Brit.*، تحت مادہ Gospel، میں بعض مزید نام ملتے ہیں۔

مذکورۂ بالا اناجیل کے علاوہ ایک بڑی تعداد ایسے مکتوبات کی ہے جو حواریوں کی طرف منسوب ہیں اور ہر فرقہ اپنے خیالات کی تائید میں انھیں پیش کرتا تھا۔ ان خطوط کی تعداد ایک سو تیرہ تک شمار ہوئی ہے۔

اعمالِ حوارین کے سلسلے میں اندریاس کے اعمال، یوحنّا کے اعمال، پولوس کے اعمال، پطرس کے اعمال، پطرس کی تعلیمات، توما کے اعمال، بارہ حواریوں کی تعلیمات وغیرہ کا ذکر ملتا ہے۔

اس تمام مذکورۂ بالا ادب میں باہم دگر شدید اختلاف ہے۔ ان کے طریق تدوین اور ان کے زمانے کی تعیین پر بھی اتفاق نہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیے *Jewish Ency.*، ۹ : ۲۳۷۔

عہد نامۂ جدید کو مقدس اور الہامی کتاب قرار دینے کا تصور عیسویت میں یہودیت سے آیا (*Ency. of Reli. and Ethics*، ۲ : ۵۸۸)۔

حضرت عیسیؑ اور ان کے حواریوں کی بائبل

فقط عہد نامۂ قدیم تھی ۔ جہاں تک ہمارا موجودہ علم رہنمائی کرتا ہے وہ خود اور ان کے حواری عہد نامۂ قدیم کو اپنے لیے بالکل کافی خیال کرتے تھے ۔ اس سے حضرت عیسیؑ کی وفات کے بیس سال بعد تک کسی کو نئی کتاب کی تدوین کا خیال نہ آیا اور جب خیال آیا تو عہد نامۂ قدیم کا نمونہ پہلے سے موجود تھا ۔ اسی کو سامنے رکھ کر آہستہ آہستہ انجیل کی ترتیب کا کام شروع ہوا، جس نے رفتہ رفتہ عہد نامۂ جدید کی صورت اختیار کر لی (انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا، طبع یازدہم، جلد ۳، تحت عنوان NEW TESTAMENT) ۔

موجودہ اناجیل کی ہیئت ترکیبی :

ابتدائی مسیحی تاریخ میں اتھانسیوس Athanasius (م ۳۷۳ء) کو بڑی اہمیت حاصل ہے ۔ نیقہ (Nicea) کی مشہور مجلس منعقدہ ۳۲۵ء کا بھی یہ اہم رکن تھا اور اسی کی کوششوں سے فیصلہ ہوا تھا کہ مسیحؑ کی شخصیت جامع الوہیت و ناسوتیت تھی ۔ عہد نامۂ جدید کی جمع و تدوین میں بھی اس کی جد و جہد بڑی اہمیت رکھتی ہے ۔ اسی نے ۳۶۷ء میں عہد نامۂ جدید کو موجودہ شکل دی اور ۳۸۲ء میں اس کے موجودہ اجزاے ترکیبی کا قطعی فیصلہ ہوا ۔ اس سال روم میں پوپ دماسس Damasus (۳۶۶ تا ۳۸۴ء) کے ماتحت ایک مجلس کلیسا منعقد ہوئی ۔ اس میں عہد نامۂ جدید کے لیے اتھانسیوس کی مجوزہ شکل تسلیم کر لی گئی ۔ اس تجویز کے مطابق اس کی ہیئت ترکیبی یہ ہے : (الف) اناجیل اربعہ؛ (ب) رسولوں کے اعمال؛ (ج) پولوس کے تیرہ مکتوب؛ (د) عبرانیوں کے نام کا خط، جس کے لکھنے والے کی تعیین نہیں ہو سکی ۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ خط بھی پولوس کا ہے، لیکن محققین کی بڑی تعداد کی راے میں یہ خط پولوس کے کسی شاگرد کا ہے؛ (ہ) یعقوب، پطرس، یوحنّا اور یہودا کے آٹھ خطوط اور آخر میں (و) مکاشفۂ یوحنّا ۔ ان کتب و رسائل کو مستند تسلیم کر کے باقی تمام انجیلیں اور خطوط Apocryphal، یعنی متروک قرار دے دیے گئے ۔

روما میں ۳۸۲ء کی مجلس نے جن کتب کو مستند تسلیم کیا تھا پوپ گلاسیوس Gelasius (۴۹۲ - ۴۹۶ء) نے ان کی توثیق کی اور باضابطہ طور پر انھیں سندِ قبول عطا کی ۔ در اصل ابتدا میں کوئی ایسا واضح خط نہیں تھا جس کے بعد کوئی صحیفہ عہد نامۂ جدید میں شامل نہ کیا جا سکتا اور سمجھا جا سکتا کہ عہد نامۂ جدید کا نسخہ مکمّل ہو چکا ہے ۔ اس عہد نامے کا معیّن تصوّر قائم ہونے میں مزید ایک صدی لگ گئی ۔ بعد ازاں مزید دو صدیاں اس طرح صرف ہوئیں کہ بعض کتابوں کو اس مقدّس مجموعے کا جزو بنا دیا جاتا اور بعض کو اس سے خارج کر دیا جاتا تھا ۔ یا ایک گروہ ایک مجموعہ بناتا تھا اور دوسرا گروہ اس کے مقابلے میں ایک اور مجموعہ پیش کر دیتا تھا ۔ چوتھی صدی کے اواخر میں جا کر ایک مکمّل بائبل کلیسا کے ہاتھ میں آئی، لیکن اس وقت تک بھی سریانی بائبل نے کوئی معیّن شکل اختیار نہیں کی تھی ۔ در اصل ۶۹۲ء میں مسیحی دنیا کے سوادِ اعظم نے ایک مکمّل بائبل پر اتفاق کیا ۔ گو آج کل بھی مختلف گروہوں کی بائبلوں میں کتب کی تعداد مختلف ہے ۔ مثلاً کیتھولک بائبل بہتّر کتب پر مشتمل ہے اور پروٹسٹنٹ بائبل چھیاسٹھ کتب پر ۔ اس بائبل کا عہد نامۂ جدید ذیل کے اجزاے ترکیبی پر مشتمل ہے : متّی، مرقس، لوقا، یوحنّا کی اناجیل، رسولوں کے اعمال، مکاتیب اور یوحنا عارف کا مکاشفہ ۔ یہ وہی اجزا ہیں جن پر ۳۸۲ء کی مجلس نے بہت حد تک اتفاق کر لیا تھا اور پانچویں صدی کے اختتام پر پوپ گلاسیوس نے اس کی توثیق کر دی تھی ۔

ان اناجیل کی تفصیل کے لیے دیکھیے: (۱) *Encyclopaedia of Religion and Ethics*؛ (۲) *Jewish Encyclopaedia* اور (۳) Encyclopaedia Brit. کے علاوہ (۴) E. W. Barnes: *The Rise of Christianity*؛ (۵) de Wette: *Introduction to the New Testament*، مطبوعہ ۱۸۲۶ء؛ (۶) F. G. Kenyon: *Our Bible and the Ancient Mss.*، ۱۸۹۶ء؛ (۷) A Harnack: *The Origin of the New Testament*.

تحریفِ انجیل: مسیحی علما نے عہدنامۂ جدید کے متن کی تصحیح کے لیے گزشتہ صدیوں میں جان توڑ کوشش کی ہے۔ اس تلاش و تحقیق سے امید تھی کہ اناجیل کے کسی ایک متن پر ہمیشہ کے لیے اتفاق ہو جائے گا، لیکن نتیجہ برعکس نکلا۔ مشہور جرمن ڈاکٹر میل نے عہدنامۂ جدید کے چند نسخے جمع کر کے مقابلہ کیا تو تیس ہزار اختلافات شمار کیے۔ جان جیمس و بطسطین نے مختلف ملکوں میں پھر کر متقدمین کی نسبت بہت زیادہ نسخے بچشم خود دیکھ کر جب مقابلہ کیا تو دس لاکھ اختلافات شمار کیے۔ یہ اختلافات زیادہ‌تر قراءت اور کتابت کے ہیں، لیکن ان میں بکثرت ایسے اہم اختلافات بھی ہیں جن سے حق و باطل اور اصلی اور غیر اصلی عبارات اور مضامین کی تمیز اٹھ جاتی ہے۔ بعض حصے الحاقی ہیں۔ کہیں کچھ حصے کم ہیں، کہیں عبارت کو بدل دیا گیا ہے۔ نسخوں کے ان اختلافات نے متنِ انجیل سے تعلق رکھنے والے متعدد مشکل مسائل پیدا کر دیے ہیں، جن کا قطعی نتیجہ یہ نکالا گیا ہے کہ انجیل میں تحریف ہوئی ہے۔ مل Mill نے ۱۷۰۷ء میں اور ویٹ شٹائین Wetstein نے ۱۷۵۱ء میں بڑی تحقیق و تدقیق سے ثابت کیا ہے کہ عہدنامۂ جدید میں بڑی زبردست اور اہم تحریف ہوئی ہے۔ انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا کا بائبل پر مضمون‌نگار (F. C. Burkitt) لکھتا ہے کہ ”مل اور ویٹ شٹائین نے ہمیشہ کے لیے ثابت کر دیا ہے کہ عہدنامۂ جدید میں جو اختلافات ہیں، جن میں سے بعض بہت بڑی اہمیت کے حامل ہیں، بالکل آغاز ہی میں پیدا ہو گئے تھے“ (*Ency. Brit.*، ۳ : ۵۲۲)۔ ابتدائی مسیحی فرقوں میں سے مارکیون Marcion اور ٹیٹین Tatien نے تحریفِ بائبل کے موضوع پر اہم کام کیا ہے۔ تحریفِ انجیل کے متعلق یہودی نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ مسیحیت کے ہر لمحہ بدلنے والے رویے اور مزاج نے نوشتوں کو ہر مرحلے پر متاثر کیا ہے۔ مختلف اناجیل میں جو پہلو بہ پہلو متضاد بیانات موجود ہیں ان کی وجہ بھی یہی دخل‌اندازی ہے (*Jewish Ency.*، ۹ : ۷۳۹)۔ مضمون نگار نے اس موقع پر اناجیل کے متضاد بیانات کی متعدد مثالیں بھی دی ہیں، جن میں سے بعض اختلافات تو ایسے ہیں جن کی یقیناً کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی۔

تحریفِ بائبل کے وجوہ کیا ہیں؟ پادری هارن Horne نے اپنی مشہور کتاب ”دیباچۂ علوم بائبل“، ۲ : ۳۱۷ میں اس کی چار عالمانہ وجوہ قائم کی ہیں:-

اول: ناقلوں کی غفلت: مثلاً (الف) عبرانی اور یونانی کے کئی حروف صوت اور صورت میں مشابہ ہیں۔ اس سبب سے بعض غافل اور بے علم ناقلوں نے کسی ایک لفظ یا حرف کے بجاے دوسرا لفظ یا حرف لکھ کر اختلاف پیدا کر دیا؛ (ب) ابتدا میں کتابت بڑے (capital) حروف میں کی جاتی تھی اور لفظوں بلکہ فقروں کے درمیان اکثر اوقات بیاض نہ چھوڑی جاتی تھی اس وجہ سے کہیں لفظوں کے جز لکھنے سے رہ گئے اور کہیں مکرر تحریر ہو گئے؛ (ج) اختصار کے نشان قدیم قلمی نسخوں میں بکثرت موجود ہیں۔ غفلت شعار نقل‌نویسوں نے ان کا صحیح مفہوم نہ سمجھا؛ (د)

قدیم نسخوں میں ان کے لکھنے یا پڑھنے والوں نے بعض تشریحی اور تفسیری الفاظ اور فقرے اپنے طور پر تحریر کر دیے تھے، انھیں متن کا حصّہ سمجھ لیا گیا۔ قدیم نسخوں میں بین السطور یا حاشیے میں مشکل مقامات کی شرح لکھنے کا عام رواج تھا، وغیرہ۔

دوم : غلط نسخوں سے نقل : یہ غلطیاں بھی متعدد وجوہ سے پیدا ہوئیں، مثلاً (الف) سہو کتابت؛ (ب) بعض حروف کے شوشے کم ہو گئے یا مٹ گئے؛ (ج) یہ اغلاط چمڑے، بردی، جھلی اور کاغذ کے مختلف انواع کی وجہ سے بھی پیدا ہوئیں، مثلاً کاغذ یا چمڑا باریک ہوا تو اس میں سے ایک طرف کا لکھا ہوا دوسری طرف پھوٹ گیا اور دوسری طرف کے حرف کا جز معلوم ہونے لگا۔

سوم : اختلافات عبارت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ نکتہ چین محض قیاساً اصل متن کو بالارادہ بہتر اور درست کرنے کی نیت سے از خود تصحیح کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ میکلس نے تصریح کی ہے کہ ایک بہت بڑا سبب جس سے عہدنامۂ جدید میں مشتبہ مقامات بکثرت پیدا ہو گئے ہیں یہ ہے کہ ایک ہی واقعے کا ذکر جن مختلف جگہوں میں ہے ان میں اس طرح تبدیلی کرنے کی کوشش کی گئی جس سے ان میں ایک دوسرے سے زیادہ مطابقت ہو جائے۔ اناجیل اربعہ کو اس سے خصوصاً نقصان پہنچا۔ بعض لوگوں نے عہدنامۂ جدید کے نسخوں میں اس لیے بھی تبدیلی کی کہ انھیں لاطینی ترجمۂ ولگیٹ کے مطابق کر لیں۔

چہارم : یہ ایک ثابت شدہ امر ہے کہ بعض لوگوں نے از رہ دوراندیشی بھی کچھ تحریفات کیں تاکہ جو مسئلہ تسلیم کیا گیا ہے اُسے تقویت ہو یا جو اعتراض کسی مسئلے پر ہوتا ہو وہ دور ہو جائے۔

تحریف انجیل کی ایک وجہ یہ بھی بتائی گئی ہے کہ ابتدائی دور میں لکھنے لکھانے کا سامان کمیاب اور گراں تھا۔ بسا اوقات قدیم تحریروں کو مٹا کر پھر انھیں پر نئی تحریریں لکھ دی جاتی تھیں اور بعض اوقات چار چار پانچ پانچ مرتبہ یہی عمل دہرایا جاتا تھا۔ یہی صورت انجیل کے ساتھ بھی پیش آئی اور بعض قدیم تحریریں بعد میں کسی وقت ابھر آئیں اور انجیل کی عبارتوں میں مل گئیں۔

بائبل کے متعلق مشہور مستند مصنّف برکٹ F.C. Burkitt نے انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا (۳ : ۵۱۸، ۱۹۵۰ء) میں تحریف کی بعض نمایاں مثالیں دی ہیں۔

اناجیل اربعہ کے قدیم ترین مخطوطات کو عموماً تین حصّوں میں تقسیم کیا جاتا ہے : (۱) بوزنطی؛ (۲) اسکندری؛ (۳) مغربی۔ ان مخطوطات میں متعدد جگہ شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔

شاہ جیمز اوّل نے بڑے اہتمام کے ساتھ ۱۶۱۱ء میں بائبل کا انگریزی میں ترجمہ کروایا تھا۔ اس کے متعدد مقامات ایسے ہیں جنھیں ستائیس مشہور مسیحی علما کی ایک اہم مجلس نے الحاقی ثابت کیا ہے۔

انجیل کی حیثیت کے متعلّق مسیحی نقطۂ نگاہ :

اس وقت انجیل کے متعلّق مسیحی حلقوں میں تین نقطہ ہائے نگاہ پائے جاتے ہیں : اوّل قدامت پسند عام مسیحیوں کا نقطۂ نگاہ۔ یہ لوگ پوری بائبل کو خداوند کا بے خطا اور غلطی سے مبرا و منزہ کلام سمجھتے ہیں۔ ان کی تعلیم میں یہ بات داخل ہے کہ عہدنامۂ قدیم اور عہدنامۂ جدید خدا کا الہامی نوشتہ ہیں۔ خداوند نے اس کے ترتیب دہندوں کی روح القدس سے مدد کر کے اپنے پاک کلام کو ان

کے ذریعے ظاہر کیا اور نہ صرف مضامین الہامی ہیں بلکہ الفاظ بھی الہامی ہیں۔ حواریوں اور رسولوں کے اندر بھی وہی روح جلوہ فرما تھی جو عہدنامۂ قدیم کے انبیا میں تھی اور انجیل کے لکھنے والے خواہ کوئی لوگ بھی ہوں، لیکن بہرحال وہ خدا کے ہاتھ میں بے مزاحم اور جامد آلۂ کار تھے۔ قدیم مصنّفوں میں سے بھی تصوّر Philo اور جوزیفس Gosephus نے بیان کیا تھا (*Ency. Brit.*، ۱۹۵۰ء، ۳ : ۵۰۰).

دوم : ان مسیحی علما کا نقطۂ نگاہ جو تحقیقاتِ جدیدہ کے اصول کے پیرو ہیں اور اس کے ساتھ پابندِ دین بھی ہیں۔ اس طبقے کا عام رجحان اس خیال کی طرف ہے کہ تاریخی اکتشافات، طبیعیات اور سائنس کی دنیا کے ساتھ بائبل کا کوئی تعلق نہیں۔ یہ کتاب انسان کے صرف معتقدات اور کردار کی راہنمائی کے لیے ہے اور اس کا مطالعہ ذہنی تحفّظات کے ساتھ نہیں بلکہ اس طرح کرنا چاہیے جس طرح دنیا کی دوسری کتابوں کا کیا جاتا ہے اور بائبل بھی تنقید کے عام اصول کے تحت ہے (*Ency. Brit.*، ۱۹۵۰ء، ۳ : ۵۰۱)۔ ان کے نزدیک عہد نامۂ جدید کو اس استناد کی حیثیت حاصل نہیں جو کسی قانونی ضابطے کو حاصل ہوتی ہے اور جو اپنے تمام پہلوؤں میں قطعی اور یقینی ہوتا ہے۔ عہدنامۂ جدید کے معجزات، جنھیں اب تک مسیحیت کی پشت پناہ سمجھا جاتا تھا، ایسی مشکلات لے کر آئے ہیں جن کے لیے جوابدہی کی ضرورت پیدا ہو گئی ہے۔ پھر یہ محض معجزات ہی نہیں، بلکہ پورا تاریخی حصہ تشریح و تاویل کا محتاج ہے۔ مزید برآں اٹھارھویں صدی کے مروجہ فلسفے نے حقیقی وحی کے لیے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ وہ اپنے مطالب کا اظہار ایسے طریق سے کرے جو ایک اوسط درجے کے سادہ آدمی کی سوجھ بوجھ کو، خواہ اس کا اپنا میلان کسی طرف ہی کیوں نہ ہو، تیقّن و وثوق دے سکے۔ اور عہدنامۂ جدید اس معیار پر پورا نہیں اترتا (*Ency. Brit.*، ۱۹۵۰ء، ۳ : ۵۲۲ تا ۵۲۴)۔ آئے دن جو ایسی انجیلیں شائع ہو رہی ہیں جنھیں موجودہ ذہنوں سے قریب کرنے کے لیے نئے سانچے میں ڈھالا جاتا ہے اور مصوّر کیا جاتا ہے تو اس کے پیچھے بھی یہی خیالات کارفرما ہیں۔ مشہور مصنّف پروفیسر هارنک، جو برلن یونیورسٹی جرمنی میں تاریخ کلیسا کا پروفیسر اور پروشیا کی رائل اکیڈمی کا ایک ممتاز رکن تھا، اسی گروہ سے تعلق رکھتا ہے۔ پروفیسر مذکور اپنی کتاب میں لکھتا ہے : ”یہ سچ ہے کہ اوّل کی تین انجیلیں بھی چوتھی انجیل کی طرح تاریخی حیثیت نہیں رکھتیں، مگر یہ اس غرض سے تحریر نہیں ہوئیں کہ واقعات جس طور سے گزرے ہیں قلم بند کیے جائیں، بلکہ ان کے لکھنے کا مقصد یہ تھا کہ ان کتابوں کے ذریعے عیسویت کی بشارت دی جائے“ (پروفیسر مذکور کی کتاب کا انگریزی ترجمہ : *What is Christianity*)۔ اس گروہ کے خیال میں صرف روحِ اناجیل پر غور کرنا چاہیے؛ الفاظ اور واقعات ایسے مہتم بالشان نہیں اور نہ وہ الہامی ہیں .

سوم : ان آزاد خیال مسیحیوں کا نقطۂ نگاہ جن میں سے اکثر طالب حق اور کچھ لا مذہب ہیں۔ اس قسم کے طالبانِ حق کی ایک جماعت ٹیوبنگن سکول کے نام سے مشہور ہے۔ اس جماعت کی تحقیقات کا ملخّص یہ ہے کہ عہدنامۂ جدید کی کتابیں زیادہ تر پولوس کے خیالات کا آئینہ ہیں۔ فلپ ڈیوین نے اپنی کتاب *The Church and Modern Thought* میں اسے وضاحت سے بیان کیا ہے۔ ان لوگوں کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ عہدنامۂ جدید ایسے مصنّفوں

کی تحریریں ہیں جو سمجھتے تھے کہ وہ ایک ایسے دور میں زندگی بسر کر رہے ہیں جو بڑی سرعت سے ختم ہو رہا ہے اور عنقریب قیامت برپا ہو جائے گی۔ وہ اپنے بچوں کی پرورش تو کرتے تھے، لیکن بعد کی نسل پر ان کی نظر نہ تھی اور یہ سمجھا جانے لگا تھا کہ کل آئے گا ہی نہیں، بس آج کی روٹی کی فکر کر لو۔ اسی لیے ازدواج کی بھی حوصلہ شکنی کی جاتی تھی، بچوں کی تربیت سے غفلت برتی جاتی تھی، عوامی روح کا یکسر فقدان تھا اور معاملات دنیا میں دلچسپی نہیں لی جاتی تھی۔ عہدنامۂ جدید میں یہ سب چیزیں نمایاں ہیں۔ پوری کتاب حضرت عیسیٰؑ کی شخصیت کے گرد چکر کھاتی ہے، لیکن حضرت عیسیٰؑ کے حالات زندگی بھی حد درجہ ناقص اور متضاد طور پر بیان ہوئے ہیں۔ اول تو پوری زندگی میں سے صرف تین سال کا عرصہ منتخب کیا گیا، پھر ان تین سال کے واقعات بھی حد درجہ تشنہ ہیں۔

انجیل کس زبان میں لکھی گئی: حضرت عیسیٰؑ نسل، مذہب اور وطن کے اعتبار سے اسرائیلی تھے۔ ماں کے توسط سے بھی آپ کا نسب نامہ حضرت داؤد علیہ السلام سے ملتا ہے (متی، ۱ : ۱)، اس طرح حضرت عیسیٰؑ کی مادری، مذہبی اور وطنی زبان عبرانی تھی۔ Renen اسے عبرانی آمیز سریانی بتاتا ہے (Jesus، ص ۴۸)۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ آرامی یا آرامی کی کوئی شاخ تھی۔ انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا (۱۹۵۰ء، ۳ : ۲۲) کے مضمون نگار نے لکھا ہے کہ مسیح اور آپ کے حواری آرامی زبان بولتے تھے۔ ڈاکٹر Moses Buttenwieser نے، جو Cincinnati (امریکہ) کے یونین کالج میں عبرانی کے پروفیسر تھے، لکھا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کی زندگی میں آرامی زبان بولی جاتی تھی (*Jewish Ency.*، ۸ : ۵۰۵، تحت مادۂ Messiah)۔ پھر اس امر کا کوئی قرینہ نہیں کہ 'ناخواندہ مسیح' (قب Moffit کا ترجمۂ عہدنامۂ جدید: "Un-educated") یونانی زبان جانتے تھے اور یہی حال آپ کے حواریوں اور ابتدائی مریدوں کا تھا۔ Papias، جو دوسری صدی میلادی کے اوائل کا مأخذ ہے، بتاتا ہے کہ متی نے مسیحؑ کے ملفوظات کا مجموعہ کسی تاریخی ترتیب کے بغیر عبرانی (یا آرامی) زبان میں تیار کیا تھا (بحوالۂ *Jewish Ency.*، ۹ : ۲۳۷)۔ یہی مأخذ بتاتا ہے کہ مرقس نے متفرق طور پر پطرس حواری سے جو کچھ سنا تھا اسے مرتب کیا (بحوالۂ مذکور)، اور پطرس کی زبان بھی یونانی نہیں بلکہ عبرانی، سریانی یا آرامی تھی۔ گویا متی اور مرقس کے متعلق یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں صحیفے بھی دراصل یونانی میں نہیں لکھے گئے۔ بعض اہل تحقیق نے یوحنا کی انجیل کے اصلاً آرامی میں تحریر ہونے کا یقین دلایا ہے (*The Birth of Chri.* : Alfred Loisey، *Religion*، ص ۳۹۹، تعلیقہ ۶)۔ انجیل کے مأخذ کی بحث میں اکثر "Q" کا ذکر آتا ہے اور برکٹ (F. C. Burkitt) نے بڑی دانشمندی سے اس امکان کا اظہار کیا ہے کہ "Q" کا اصل نسخہ دراصل آرامی میں تھا (*Ency. Brit.*، ۳ : ۵۲۳، طبع ۱۹۵۰ء)۔ "معروف مسیحی ادب" میں ایک انجیل یہودیہ ہے یہ مغربی آرامی زبان میں تھی اور یہ انجیل مسیحیوں کے ابتدائی فرقوں میں سے ناصریوں (Nazerian) اور ابیاتیوں (Ebionites) میں دوسری صدی کے نصف (۱۵۰ء) تک رائج رہی۔ بعد میں ان فرقوں کی تباہی کے ساتھ یہ انجیل بھی گم ہو گئی (*Ency. Brit.*، تحت مادۂ Apocryphal Literature)۔ صاحب کشف الظنون (تحت مادۂ انجیل) نے لکھا ہے کہ اصل انجیل سریانی زبان میں تھی۔ یہی نقطۂ نگاہ مسیحی سوسائٹی، واچ ٹاور (Watch Tower)

کی مطبوعہ بائبل، طبع نیویارک، کے دیباچے (ص viii) میں پیش کیا گیا ہے۔ ایک طرف مندرجۂ بالا حقائق ہیں اور دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ عہدنامۂ جدید کے جو قدیم‌ترین اجزا اب تک دست یاب ہو سکے ہیں ان میں سے کوئی بھی عبرانی، سریانی اور آرامی میں نہیں بلکہ یونانی میں ہیں اور تمام اناجیل اس سے ترجمہ کی جاتی ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اصل اناجیل ضائع ہو چکی ہیں اور تمام موجودہ یونانی نسخے اور اس سے تراجم اصل کتابوں سے ماخوذ اور ان کا ترجمہ یا ترجمہ در ترجمہ ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ انجیل نے جلد ہی فلسطین اور آرامی بولنے والی سر زمین کو چھوڑ دیا تھا اور عالم گیر مذہب بننے کی حیثیت سے (اس وقت کی) عالم گیر زبان یعنی یونانی کو اختیار کر لیا تھا، جو خود روم میں بھی بولی جاتی تھی (Ency. of Religion and Ethics، ۲: ۵۸۴)۔ عبرانی اور آرامی کے بجائے یونانی تراجم کے پائے جانے کی وجہ یہ بھی ہے کہ بالکل ابتدائی عہد (۱۵۰ - ۱۷۰ء) میں تمام مسیحی یونانی بولنے والے رومنوں کی رعایا تھے (Ency. Brit.، ۱۹۵۰ء، ۲: ۵۱۶)۔ رومیک یعنی زمانۂ حال کی یونانی زبان قدیم یونانی زبان کی بگڑی ہوئی شکل ہے، لیکن اب اصل یونانی اور اس میں اس قدر فرق ہے کہ اسے ایک علیحدہ زبان کہنا چاہیے۔ عہدنامۂ جدید کو اس زبان سے میکسیمس کلرجی Maximus Calliergi نے منتقل کیا۔ یہ ترجمہ جینوا سے ۱۶۳۸ء میں شائع ہوا۔ ایک عمود میں اصل یونانی ترجمہ ہے اور دوسرے عمود میں رومیک زبان میں ترجمہ۔

انجیل کے تراجم: مسیحی دنیا میں عہد نامۂ جدید کے یونانی ترجمے کو اب بنیاد کی حیثیت حاصل ہے۔ یونانی سے لاطینی اور سریانی میں تراجم ہوئے۔ سریانی کے بعد اس زبان سے عربی میں انجیل کا ترجمہ ہوا۔ یہ کوئی چوتھی صدی کے آخری حصے کا واقعہ ہے (Ency. Brit.، ۱۹۵۰ء، ۳: ۵۱۷)۔ ابن العبری نے لکھا ہے کہ عمرو بن سعد کے حکم سے ایک ترجمہ ۶۳۱ء اور ۶۴۰ء کے درمیان بطریق یوحنا نے کیا۔ لائپزگ کے مخطوطات میں انجیل کے عربی ترجمے کا ایک مخطوطہ ہے۔ یہ بھی سریانی سے کیا گیا ہے۔ یہ ترجمہ ۷۰۰ء اور ۸۵۰ء کے درمیان کیا گیا ہوگا (لاؤ، طبع اوّل، تحت مقالۂ انجیل)۔ ۱۶۷۱ء میں سب سے پہلی عربی بائبل روم میں طبع ہوئی۔ اس سے پہلے اناجیل اربعہ روم میں ۱۵۹۰ - ۱۵۹۱ء میں چھپ چکی تھیں۔

انجیل کا ترجمہ دنیا کی بیشتر زبانوں میں ہو چکا ہے۔ ان تراجم کے لیے دیکھیے (۱) Watt: *Four Hundred Tongues*؛ (۲) Darlow و Moule: *Gospel in Many Years*؛ (۳) West Cott: *History of the English Bible*.

انگریزی زبان پر عہدنامۂ جدید کے اثرات کے لیے دیکھیے: (۱) R. G. Moulton: *The Literary Study of the Bible*، ۱۹۰۱ء؛ (۲) J.H. Gardiner: *The Bible as English Literature*، ۱۹۰۶ء؛ (۳) H.H. Mellone: *The N.T. and Modern Life*، ۱۹۲۱ء؛ (۴) E. von Dobschitz: *The Influence of the Bible on Civilization*، ۱۹۱۳ء؛ (۵) A. S. Cook: *Biblical Quotations in old English Prose Writers*، ۱۸۹۸ - ۱۹۰۳ء؛ (۶) Maffat: *The Bible in Scots Literature*، ۱۹۲۰ء؛ (۷) C. Wordsworth: *Shakespeare's Knowledge and use of the Bible*، ۱۸۶۴ء۔

عہدنامۂ جدید کے تراجم کی تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ۶۰۰ء تک عہدنامۂ جدید یا اس کے اجزا کا آٹھ زبانوں میں ترجمہ ہوا تھا۔

پندرھویں صدی میلادی تک بیس زبانوں میں۔ ۱۸۰۰ء تک یہ تعداد اکہتّر تک پہنچی۔ اس کے بعد ایک صدی کے اندر اندر یہ تعداد پانسو سڑسٹھ تھی۔ ۱۹۲۸ء میں عہدنامۂ جدید کو آٹھ سو چھپن بولیوں میں منتقل کیا جا چکا تھا۔

انجیل کی شروح: آبائے کلیسا (Palristiu) کا تشریحی مواد بہت حد تک ضائع ہو چکا ہے۔ جو کچھ محفوظ رہ گیا ہے اسے جمع اور مرتب کرنے کی کوشش کی گئی ہے (قب A. Souter : The Commentary Pelagious on the Epp. of Parul، ۱۹۰۷ء)۔ عہدنامۂ جدید کی سب سے پہلی شرح اورئیوں یعنی غناسطیوں Gnostics نے کی۔ ازمنۂ وسطٰی کے شارحین میں سے دو نام قابل ذکر ہیں: Walafsid of Strabo اور Nicolaus of Lyra۔ قریبی زمانے کے شارحین میں سے Meyer de Wette، J. P. Lange، Josiats Bunsen، Speaker (Pulpit Commentary)، J. Sexell، Dean Spence، Haltzmann، Driver، Plummer، Briggs (International Critical Commentary)، Robertson Nicoll (Expositor's Bible) کی بہت شہرت ہے۔ ان کی شروح علی الترتیب ۱۸۳۲، ۱۸۳۶، ۱۸۵۷، ۱۸۷۱، ۱۸۸۰، ۱۸۸۹، ۱۸۹۰، ۱۸۹۵، ۱۹۰۳ اور ۱۹۰۶ء میں طبع ہوئیں۔ انجیل کی شروح کے لیے دیکھیے: (۱) F. W. Farrer : History of Interpretation، ۱۸۸۰ء ببعد؛ (۲) G. H. Gilbert : Interpretation of the Bible، ۱۹۰۸ء۔ ان شروح کے باہمی امتیازات کیا ہیں اور یہ کن اثرات اور مقاصد کے تحت لکھی گئیں اور شارحین کے پیش نظر کیا اصول شرح ہیں ان مباحث کی زیر نظر مقالے میں گنجائش نہیں۔

بائبل سوسائٹی: بائبل اور عہدنامۂ جدید کو مختلف زبانوں میں منتقل کرنے اور ان کی طبع و اشاعت کے سلسلے میں جو سوسائٹیاں قائم ہوئیں ان کے لیے دیکھیے: (۱) G. Browne : History of the Bible Society، ۱۸۵۹ء؛ (۲) R. Kilgon : Gospel in Many years، ۱۹۲۵ء؛ (۳) W. Canton : History of the Brit. and For. Bible Society، ۵ مجلدات، ۱۹۰۴ء؛ (۴) H. Dunght : Centennial History of the Bible Society، ۱۹۱۶ء؛ (۵) T.H. Darlow اور H.F. Monle: Historical Catalogue of the Printed Edition of the Scripture، ۴ مجلدات، ۱۹۰۳ء۔

انجیل اور تورات: نئے اور پرانے عہدناموں کا باہم کیا تعلق ہے؟ یہودی نقطۂ نگاہ سے تو عہدنامۂ جدید کوئی الہامی اور دینی صحیفہ ہی نہیں، نہ وہ اس کے تقدس کو تسلیم کرتے ہیں۔ مسیحی دونوں کتابوں کو تسلیم کرتے ہیں (متی، ۵: ۱۷؛ نیز دیکھیے Ency. Brit.، ۱۹۵۰ء، ۳: ۵۰۰ و Ency. of Religion and Ethics، ۲: ۵۸۲، ۵۸۹).

تورات اور انجیل کے باہمی تعلق کے بارے میں اسلامی نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ انجیل کو تورات کی تصدیق کے لیے بھیجا گیا تھا، جیسے فرمایا: مُصَدِّقٌ لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ التَّوْرٰىةِ (۵ [المائدة]: ۴۶)۔ اور یہی وہ نقطۂ نگاہ ہے جو خود حضرت مسیحؑ نے پیش کیا ہے (متی، ۵: ۱۷ و ۱۸)؛ نیز دیکھیے قرآن مجید (۵ [المائدة]: ۶۶، ۶۸) [رکّ بہ مادہ تورات].

انجیل اور قرآن: قرآن مجید نے اس کتاب کے بارے میں جو حضرت عیسٰی علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی فرمایا ہے: فِیْهَا هُدًى وَّ نُوْرٌ (۳ [آل عمرٰن]: ۴۶)۔ پھر قرآن مجید نے ایمان کا جو بنیادی نقطہ قائم کیا ہے وہ یہ ہے: یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ (۲ [البقرة]: ۴)۔ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ میں توراة وغیرہ کے ساتھ انجیل بھی شامل ہے۔

قرآن مجید میں انجیل کی جو تعریف ملتی ہے وہاں لفظ انجیل سے وہ کتاب اور وہ تعلیم مراد ہے

جو حضرت عیسیٰؑ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی۔ وہ کتابیں جو حضرت عیسیٰؑ کے بعد لوگوں نے تالیف کیں اور ان میں حضرت عیسیٰؑ کے حالات و اقوال کو صحیح یا غلط طور پر جمع کر دیا اور جسے اب عیسائی متی، مرقس، لوقا اور یوحنا کی انجیل کہتے ہیں، وہ انجیل نہیں جس کا قرآن میں ذکر ہے؛ چنانچہ امام قرطبی نے الاعلام میں اس کی تصریح کی ہے اور یہی نقطۂ نگاہ امام رازی نے بیان کیا ہے۔ وہ تاریخ انجیل پر بحث کرنے اور یہ بتانے کے بعد کہ کس طرح اسے تاریک دوروں میں سے گزرنا پڑا، فرماتے ہیں: فِی خلالِ ذٰلک ذَهَبَ الْاَنجیلُ الْمُنَزَّلُ مِنَ اللّٰہ عَزَّ وَ جَلَّ الا فصوْل یسیْرَة اَبْقاھا اللّٰہ تعالٰی حُجَّة عَلَیْهم وَ خِزْیانهم (المطن، ۲ : ۲ - ۳۹) یعنی اس ابتری کے زمانے میں اصل انجیل جو اللہ تعالٰی نے نازل فرمائی تھی وہ تو ضائع ہو گئی۔ اس میں سے صرف چند ایک حصے ہی باقی ہیں۔ انہیں کی روشنی میں ان پر حجت تمام کی جا سکتی ہے۔

قرآن مجید میں جو انجیل کا لفظ استعمال ہوا ہے اس کے بارے میں صدر اسلام کے بزرگوں کا کیا تصور تھا؟ اس کی وضاحت قتادہ بن جعفر اور ابن حمید ایسے تابعین کے اقوال سے ہوتی ہے۔ یہ فرماتے ہیں کہ انجیل سے وہ کتاب یا الٰہی احکام مراد ہیں جو عیسیٰؑ پر بذریعۂ وحی نازل ہوے (ابن جریر، ۱ : ۱۰۳، ۱۷۲، ۲ : ۱۵۳)۔ قریبی دور میں علامہ رحمت اللہ کیرانوی نے علمائے اسلام کے فتاوی کی روشنی میں تصریح کی ہے کہ قرآن مجید میں انجیل سے مراد وہ اصل کتاب ہے جو حضرت عیسیٰؑ پر وحی کی گئی تھی اور یہ عہدنامۂ جدید انجیلِ عیسیٰؑ نہیں۔ شیعی مجتہدین کا بھی یہی فتوی ہے: "این اناجیل متعارفه بعینها کلام ربانی نباشد، پس صلاحیت استناد نخواهد داشت"۔ مولانا عبدالحق حقانی فرماتے ہیں: آنحضرتؐ کے زمانے میں دراصل تورات اور انجیل موجود نہ تھی ۔ ۔ ۔ موجودہ فرضی مجموعے کو وہی تورات اور انجیل بتانا محض کم فہمی اور دھوکا ہے" (فتح المنان، ۲ : ۴۴، لاہور ۱۳۶۳ھ)۔ علامہ رشید رضا مصری لکھتے ہیں کہ چوتھی صدی عیسوی میں متعدد اناجیل موجود تھیں، جن میں سے چار انجیلیں منتخب کر کے موجودہ عہدنامے میں شامل کر لی گئیں۔ ان کتابوں کو ہم وہ انجیل نہیں کہہ سکتے جس کا قرآن میں ہر جگہ صیغۂ واحد سے ذکر کیا گیا ہے اور جو حضرت عیسیٰؑ پر نازل کی گئی تھی (تفسیر المنار، ۳ : ۱۵۹، ۱۵۸، مصر ۱۳۲۴ھ).

انجیل اور مسلمان مصنّفین: قدیم مسلمانوں میں متعدد افراد انجیل کا کچھ نہ کچھ علم رکھتے تھے۔ عبرانی عیسائیوں کی بھی مکے میں کچھ آمد و رفت تھی۔ اس بنا پر انہوں نے اپنے ہاں بیت اللہ کے نمونے پر ایک گرجا بنایا تھا جو کعبۂ نجران کہلاتا تھا پھر یمن میں ایک کنیسا، "القلیس" بھی تعمیر ہوا تھا، جو بعد میں بیت اللہ پر ۵۷۰-۵۷۱ء میں ابرہہ کے حملے کا بہانہ بنا۔ ان تعلقات کی بنا پر ابتدائی صحابہ کو انجیل اور اس کی تعلیمات سے کچھ واقفیت تھی۔ مدنی دور میں عبداللہ بن سلامؓ وغیرہ کے اسلام لانے کی وجہ سے بائبل سے مزید واقفیت ہوئی ہو گی۔ تابعین اور تبع تابعین کے حوالے بھی احادیث اور تفاسیر میں ملتے ہیں۔ بعد کے مصنفین میں سے الیعقوبی انجیل سے آگاہ تھا۔ اس نے اناجیل اربعہ کا خلاصہ اپنی تاریخ (تالیف ۲۵۹ھ/۸۷۲ء، ص ۹۵) میں دیا ہے۔ اس نے انجیل اور قرآن مجید کے بیانات کے فرق پر بھی غور کیا ہے۔ المسعودی (م ۳۴۵ھ / ۹۵۶ء) کا بیان ہے کہ کس طرح وہ ناصرہ کے ایک گرجے میں گیا اور وہاں اس نے

اناجیل کے بہت سے قصے حاصل کیے۔ اس نے پطرس اور پولوس کے قتل کا ذکر دو بار کیا ہے۔ توما حواری کے متعلق اس نے وضاحت سے لکھا ہے کہ ہندوستان جانے والا حواری وہی تھا۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: "وَمَضٰی تُومَا وَ کَانَ مِنَ الْاِثْنَی عَشَر اِلٰی بِلَادِ الْہِنْدِ دَاعِیًا اِلٰی شَرِیْعَۃِ الْمَسِیْحِ فَمَاتَ ھُنَاکَ"۔ مسعودی مسیحیت کے آغاز اور اس کی عہد بعید کی تاریخ سے بھی خوب آگاہ تھا۔ اس نے مسیحی عقائد و بیانات کے متناقض اور مشکوک حصوں پر گرفت بھی کی ہے (مروج الذہب، ۲: ۲۹۷ ببعد)۔ البیرونی کی (م ۴۴۰ھ / ۱۰۴۸ء) معلومات المسعودی سے بھی زیادہ ہیں۔ اپنی کتاب الآثار الباقیۃ لکھنے کی خاطر اس نے نسطوری مسیحیوں سے بھی معلومات حاصل کی ہیں۔ اس نے دار یشوع (Jesudad) کی شرح پر عمدہ تنقید لکھی ہے۔ وہ بڑی تحقیق کے ساتھ بتاتا ہے کہ اناجیل اربعہ (متی، مرقس، لوقا اور یوحنا) دراصل انجیل کے چار نسخے ہیں۔ ان کا موازنہ اس نے عہدنامۂ قدیم کے ان نسخوں سے کیا ہے جو یہودیوں، عیسائیوں اور سامریوں کے پاس تھے۔ اس نے ان دوسری انجیلوں کا بھی ذکر کیا ہے جنہیں نیقیہ کی مجلس نے مسترد کر دیا تھا اور جو مختلف مسیحی فرقوں کے پاس تھیں۔ اس نے اناجیل کے باہمی اختلافات کا بھی ذکر کیا ہے اور متی (۱: ۱-۱۷) اور لوقا (۳: ۲۳) نے مسیح کے جو مختلف نسب نامے بیان کیے ہیں ان کا اختلاف بیان کر کے سوال کیا ہے کہ مسیحی لوگ اس اختلاف کی توضیح کس طرح کرتے ہیں۔ پھر لکھا ہے کہ ان اختلافات کے پیش نظر اناجیل کے الہامی ہونے پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ علامہ ابن حزم (م ۴۵۶ھ / ۱۰۶۴ء) نے عہدنامۂ جدید پر قابل قدر تنقید کی ہے۔ مسیحی معتقدات کے متعلق ان کا علم بڑا وسیع تھا۔ انہوں نے تحریف بائبل کے متعلق بڑا قیمتی مواد فراہم کیا ہے: (الفصل، ۲: ۲-۳۹)۔ اخوان الصفاء (موجود ۳۷۳ھ / ۹۸۳ء)، الکندی (م تقریباً ۲۶۰ھ / ۸۷۳ء)، الغزالی (م ۴۷۸ھ / ۱۰۸۵ء) اور صاحب عوارف المعارف سہروردی (م ۶۳۲ھ / ۱۲۳۴ء) کی تالیفات سے بھی ان لوگوں کے اناجیل سے آگاہ ہونے کا اظہار ہوتا ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ کچھ اختصار کی خاطر اور کچھ اس وجہ سے کہ ابتدائی عہد میں اناجیل کے زیادہ تراجم نہیں ہوتے تھے اور نہ بکثرت ان کی اشاعت ہوتی تھی۔ ان مصنفین نے اناجیل کے جو حوالے دیے ہیں وہ بیشتر حاصل مطلب کے طور پر ہیں اور چونکہ اناجیل میں مسلسل تغیر و تبدل اور تحریف ہوتی رہتی ہے، اس لیے موجودہ اناجیل میں ان کتب میں مندرج بعض حوالے نہیں بھی ملتے، یا ملتے ہیں تو خاصی بدلی ہوئی شکل میں۔

شہاب الدین القرافی (م ۶۸۴ھ / ۱۲۸۵ء) نے الاجوبۃ الفاخرۃ کے نام سے رد مسیحیت میں کتاب لکھی۔ ان کے بعد علامہ ابن تیمیہ (۷۲۸ھ/۱۳۲۸ء) نے متکلمانہ انداز میں اَلْجَوَابُ الصحیح فی مَنْ بَدّل دین المسیح مرتب فرمائی۔ اس کی تیسری جلد میں مسیحیت کی مفصل سرگذشت ہے اور بتایا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت سے پہلے ہی مسیحیت بگڑ چکی تھی اور تائید میں صحیح مسلم کی یہ حدیث نقل کی ہے کہ اہلِ کتاب نے الٰہی کتاب کے مطالب اور حلال و حرام کے احکام بدل دیے ہیں اور حق و باطل کو اس طرح ملتبس کر دیا کہ موضوعات سے اصل تعلیم کا جدا کرنا ممکن نہیں رہا۔ نیز لکھا ہے کہ خود مسیحی تسلیم کرتے ہیں کہ ان کی مذہبی کتابوں میں خواہ غلطی سے اور خواہ عمداً تحریف ہوئی ہے۔ ان کے شاگرد علامہ ابن قیم (م ۷۵۱ھ) کی کتب مثلاً ہدایۃ الحیاری بھی بڑی قابل قدر ہیں۔ حاجی خلیفہ

(م ۱۰۶۸ھ / ۱۶۵۸ء) نے کشف الظنون میں مادۂ انجیل کے تحت دل چسپ بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ یہ انجیلیں تحریفات سے بھری ہوئی ہیں۔ ۱۲۷۰ھ/ ۱۸۵۴ء میں مولوی رحمت اللہ کیرانوی مہاجر مکی نے ازالۃ الشکوک مکمل کی (مدراس ۱۲۸۸ھ)۔ اسی طرح عبدالحق دہلوی نے اپنی تفسیر فتح المنان (لاہور ۱۳۶۴ھ) میں بعض مفید بحثیں کی ہیں اور ثابت کیا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کے عہد میں اصل انجیل موجود نہ تھی (م : ۳۶)۔

مآخذ: (۱) F. W. Farrar: *History of Interpretation* (۱۸۸۶ء بعد)؛ (۲) H. S. Nazh: *History of the Higher Criticism of the N. T.*، ۱۹۰۰ء؛ (۳) M. Dods: *The Bible, its Origin and Nature*، ۱۹۰۵ء؛ (۴) J. Chapman: *History of the Vulgate Gospels*، ۱۹۰۸ء؛ (۵) W.F. Adeney: *How to read the Bible*، ۱۸۹۶ء؛ (۶) J. Owen: *History of the Origin and the First Ten Years of the B and F. B. Soc.*، ۱۸۱۶ء؛ (۷) J. G. Watt: *Four Hundred Tongues*، ۱۸۹۹ء؛ مختلف زبانوں میں بائبل کے تراجم کے لیے: (۸) F. G. Kenyon: *Our Bible and the Ancient MSS*، ۱۸۹۷ء؛ (۹) B. F. West Cott: *Canon of the N.T.*، ۱۸۰۰ء؛ (۱۰) H. F. Moule و T. H. Darlow: *Historical Catalogue of the Printed Edition of Holy Scripture*، ۱۹۰۳ء؛ (۱۱) R.Kilgon: *Gospel in many years*، ۱۹۲۵ء؛ (۱۲) E.von Dobschitz: *The Influence of the Bible on Civilization*، ۱۹۱۳ء؛ (۱۳) S. H. Mollone: *The N. T. and Modern Life*، ۱۹۲۱ء؛ (۱۴) R.G.Moulton: *The Literary Study of the Bible*، ۱۹۰۱ء؛ (۱۵) G.Washington Moon: *The Reviser's English*، ۱۸۸۲ء؛ (۱۶) J. B. Lightfoot: *On a fresh Revision of the English N.T.*، ۱۸۹۱ء؛ (۱۷) West Cott: *History of the English Bible*؛ (۱۸) G.G. Montefiore: *The Synaptic Gospels*، ۱۹۲۷ء؛ (۱۹) J. Moffatt: *An Introduction to the Literature of the N.T.*، ۱۹۱۸ء؛ (۲۰) F. C. Burkitt: *Beginning of Christianity*؛ (۲۱) G.Dalman: *The Words of Jesus*، ۱۹۰۵ء، انگریزی ترجمہ؛ (۲۲) A.Schweitzer: *The Quest of the Historical Jesus* (انگریزی ترجمہ، ۱۹۱۰ء)؛ (۲۳) B. F. West Cott: *The N. T. in the Original Greek*، ۱۸۸۱—۱۸۹۶ء؛ (۲۴) B. H. Streeter: *The Four Gospels*، ۱۹۲۴ء؛ (۲۵) A. S. Lewis: *The old Syriac Gospels*، ۱۹۱۰ء؛ (۲۶) B.F.WestCott: *General Survey of the History of the Canon of the N.T.*، ۱۸۷۴ء؛ (۲۷) A.Souter: *The Text and Canon of the N.T.*، ۱۹۱۳ء؛ (۲۸) A.Harnack: *The Origin of the N. T.*، ۱۹۲۵ء؛ (۲۹) H. E. Perkins: *Principles Suggested for the Revision of the Urdu Bible*؛ (۳۰) H.U.Weitbrecht: *The Urdu New Testament*، لنڈن ۱۹۰۰ء؛ (۳۱) *The Bible of Every Land Bagstero*، ۱۸۹۰ء؛ (۳۲) *Bible in India*، انگریزی ترجمہ از M. Louis Jacolliot، الٰہ آباد ۱۹۱۶ء؛ (۳۳) H. U. Weitbrecht: *The Urdu New Testament*، لنڈن ۱۹۰۰ء؛ (۳۴) سیّد نواب علی: صحف سماوی؛ (۳۵) سر سیّد احمد خان: تبیین الکلام، غازی پور ۱۸۶۲ء؛ (۳۶) نعمان خیرالدین آلوسی: الجواب الفسیح؛ (۳۷) ابن قیم: ہدایۃ الحیاری لاجوبۃ الیہود و النصاری؛ (۳۸) رحمت اللہ کیرانوی: اظہار الحق؛ (۳۹) وہی مصنّف: اعجاز عیسوی؛ (۴۰) ابوالبقا و صالح: تخجیل الاناجیل؛ (۴۱) موسیٰ جاراللہ: الصحف السماویۃ۔

(عبدالمنان عمر و ادارہ)

اَنْدِجان: فرغانہ کا ایک قصبہ، بالائی سیر دریا [سیحون] کی بائیں جانب ۴۰° ۴۳′ درجے عرض بلد شمالی اور ۵۰′ ۷۲° درجے طول بلد مشرق میں واقع ہے۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں یہ شہر جو اس وقت اندکان

(یا اندگان) کے نام سے مشہور تھا، قرلقون، بعد میں قرہ خانی فرمانرواؤں کے زیر نگیں تھا۔ گیارھویں صدی میں اس پر سلجوقی حکمران تھے (یاقوت، طبع قاہرہ، ۱ : ۳۴۷)۔ بارھویں صدی میں اس کا ذکر فرغانہ کے مرکز کی حیثیت میں آیا ہے (قب Zap. Imp. Russk. Geogr. ob-va xxi، ص ۲۷)۔ بظاہر اندجان کو تاتاریوں کی تاخت و تاراج کے باعث شدید نقصان پہنچا، یہاں تک کہ تیرھویں صدی کے اواخر میں چغتائی خانوں — کیدو اور دوا — نے اسے از سر نو تعمیر کرایا (حمداللہ المستوفی [: تاریخ گزیدہ]، ص ۲۴۶)۔ اس وقت سے صرف ترک اس شہر میں آباد رہے، جن کے مختلف قبیلے شہر کے مختلف محلّوں اور حصّوں میں اقامت گزیں ہو گئے (Barthold: Vorlesungen، ص ۲۲۱، بہ تتبع "The Anonym of Iskandar")۔ ان کی زبان پورے فرغانہ کے لیے نمونہ بن گئی۔ یہی زبان علی شیر نوائی نے اختیار کی (بابر نامہ، قازان ۱۸۵۷ء، ص ۳)۔ چودھویں اور پندرھویں صدی میں اندجان فرغانہ کا دارالسلطنت اور کاشغر کے ساتھ تجارت کا مرکز رہا۔ پندرھویں صدی میں یہ ریاست خوقند [رک بآن] کا دارالسلطنت اور زرعی پیداوار کی ایک اہم منڈی بنا رہا۔

۱۸۷۵ء میں خانوں کی ریاست روسیوں نے فتح کر لی (نام کی روسی شکل : اندژان)۔ اس وقت اس کی آبادی تیس ہزار چھے سو بیس باشندوں پر مشتمل تھی، جن کی گذر اوقات عموماً زراعت یا باغبانی پر تھی۔ روسی تسخیر کے بعد اس علاقے میں پٹرول کے چشموں اور لوہے کی کانوں کا انکشاف ہو گیا۔ ۱۷-۱۸ مئی ۱۸۹۸ء کو منگ تپہ (مرغیلان یا مرغینان) [رک بآن] کے ''ایشان'' مدلی کی سرکردگی میں ایک قومی و مذہبی انقلاب کا علم بلند ہوا، جسے سوویٹ مؤرخ کلیۃً معاشری اسباب و علل کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ اسے شدید خونریزی کے بعد فرو کیا گیا (قب سوویت تصانیف، مثلاً *Revolyutsiya v Sredney Azii*، ج ۱، تاشکنت ۱۹۲۸ء، جس میں تصنیفات ذیل بھی شامل ہیں : (۱) سنگ زادہ : *K 30 letiyu Andižanskogo vosstaniya 1898g.*؛ (۲) E. G. Fëdorov : *Očerki natsional' no-osvoboditel'nogo dviženiya v Sredney Azii*، تاشکنت ۱۹۲۵ء؛ (۳) K. Ramzin : *Revolyuciya v Sredney Azii v obrazakh i kartinakh*، ماسکو ۱۹۲۸ء)۔ ۱۹۰۲ء میں شہر کے ۴۵۰۰ باشندے (۱۹۰۰ء میں اس کی کل آبادی ۴۹۶۸۲ تھی) ایک زلزلے کی نذر ہو گئے (F. N. Černyšev : *Andižanskoe zemletryasenie 1902 g* وغیرہ، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۱۴ء)۔ ۱۹۲۴ء میں اندجان روسی جمہوریۂ ازبکستان کا ایک حصہ بن گیا (۱۹۳۹ء میں آبادی ۸۳۷۰۰ تھی، جن میں سے کچھ روسی تھے) اور اب (۶ مارچ ۱۹۴۱ء کے بعد سے) یہ ایک جداگانہ ضلع کا صدر مقام ہے؛ ([رقبہ: ۳۸۰۰ مربع کلومیٹر) اور کپاس کی پیداوار کے علاقے کا ایک اہم مرکز ہے۔ ۱۹۳۷ - ۱۹۳۸ء کے بعد سے اس علاقے میں کئی مقامات پر پٹرول دریافت ہوا ہے (قب W. Leimbach : *Die Sowjetunion*، شٹٹ گارٹ ۱۹۵۰ء، ص ۳۴۰ ببعد، مع نقشہ)۔ اس وقت شہر میں ایک ٹریننگ کالج اساتذہ کے لیے، ایک زرعی کالج، ایک لڑکیوں کا ٹریننگ کالج، ازبک تھیئٹر اور ایک مقامی عجائب خانہ موجود ہیں۔

مآخذ : (۱) *Bolšaja-Sovetskaya Enciklopediya*، طبع اول، ماسکو ۱۹۲۶ء، ۲ : ۲۷۹ ببعد و طبع ثانی ۱۹۵۰ء، ص ۴۲۳ تا ۴۲۶ (مع نقشوں اور پلیٹوں کے)؛ (۲) *Zap. Imp. Russk. Geogr. Ob-va.*، ۲۹ : ۴۱ تا ۷۸، ۴۳۰ ببعد، ۴۹۶ تا ۵۰۲؛ (۳) W. Barthold : *Zwölf Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens*، برلن ۱۹۳۵ء، بالخصوص ص ۱۸۱، ۱۹۲، ۲۲۱ (قب اشاریہ)؛ (۴)

احمد زکی ولیدی طوغان: ترک ایلی تاریخی، استانبول ۱۹۴۳ء، اشاریہ؛ (۵) L. Kostenko : *Turkestanskiy kray*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۰ء.

(B. SPULER)

اَنْدخُوئی: یا اَنْدخُوذ (یاقوت، ۱: ۳۷۲)، اس کے علاوہ اسے اَدْخُود اور اَنْخُود بھی لکھا جاتا ہے؛ افغانستان کا ایک شہر، جو صوبۂ مزار شریف میں واقع ہے [بلخ سے مغربی جانب ایک سو تینتیس میل؛ نُصرت آباد، آقچہ، شبرغان راستے میں پڑتے ہیں] اور ان گیاہی میدانوں میں آباد ہے جو شمال کی جانب آمو دریا (Oxus) کی طرف کوئی پچاس کلومیٹر تک مائل بہ نشیب ہوتے گئے ہیں۔ آبادی پچیس ہزار ہے۔ شہر ایک ندی کے کنارے واقع ہے، جو اسی نام (اندخوئی) سے موسوم ہے۔ قریب ہی سے وہ سڑک گذرتی ہے جو ہرات کو بلخ، مزار شریف اور کابل سے ملاتی ہے۔ آج کل اندخوئی کی شہرت کا انحصار اس پر ہے کہ یہ قرقل [قراقل] کی تجارت کا بڑا مرکز ہے۔ باعتبار حسنِ تعمیر یہاں صرف ایک ہی عمارت ہے، یعنی ایک مقامی بزرگ بابا شکر اللہ ابدال کا مزار۔ یہ خاصی قدیم عمارت ہے۔

مآخذ: (۱) Le Strange، ص ۴۲۶؛ (۲) م۔ ن۔ کوھی: ارمغانِ میمنہ، میمنہ ۱۹۳۹ء، ص ۳۴ تا ۳۷، ۴۰.

(D. N. WILBER)

اَنْدَراب: (= پانی سے گھرا ہوا مقام)۔ ایسے مقامات کی تعداد خاصی ہے جن کے یہ نام جاے وقوع کے لحاظ سے رکھے گئے۔

(۱) شمالی افغانستان میں ایک ضلع کا نام، جسے دریاے اندراب اور اس کا معاون کسان سیراب کرتے ہیں (الاصطخری، ص ۲۷۹: اندرآبہ)۔ فی الحال اس کا مرکز بَنُّو ہے (دیکھیے برھان کُزشکی: قطغن و بدخشان، روسی ترجمہ، تاشکنت ۱۹۲۶ء، ص ۲۸ تا ۳۲)۔ درۂ خاوک اسے پنجہیر (پنج شیر) کی چاندی کی کانوں سے ملاتا ہے۔ اندراب کی ٹکسال میں متعدد شاہی خاندان بالخصوص مقامی ابو داؤدی اپنے سکے ڈھالتے رہے (سکے ۲۶۳ھ/۸۷۷ء تا ۳۱۰ھ/۹۲۲ء، دیکھیے R. Vasmer، در *Wien. Num. Zeit.*، ۱۹۲۴ء، ص ۴۸ تا ۹۳)۔ اندراب کے فرماں رواؤں کا لقب شہر سلیر تھا (دیکھیے حدود العالم، ص ۱۰۹، ۳۴۱؛ Le Strange، ص ۴۲۷).

(۲) مَرْو کے پاس ایک قصبہ اندرابہ، جس میں سلطان سَنْجَر نے ایک قلعہ تعمیر کرایا تھا (دیکھیے Barthold : *Istoriya Orosheniya Turkestana*، ۱۹۱۴ء، ص ۶۳).

(۳) اَرّان میں ایک مقام، جو بَرْذَعَہ سے ایک دن کی مسافت پر آباد ہوا (الاصْطَخْری، ص ۱۸۲)۔ غالباً یہ وہ جگہ ہے جسے آج کل لَنْبران کہا جاتا ہے اور دریاے خاچین پر، جو ترتر کے جنوب میں بہتا ہے، واقع ہے.

(۴) ایک مقام جو نزھۃ القلوب (ص ۲۳۴) کے مطابق دریاے اَرْدَبِیل (آج کل کا بالِخلی صو) کے کنارے اس جگہ واقع ہے جہاں یہ دریا کوہِ سَوالان کے شمال میں بہتا ہوا دریاے اھر سے جا ملتا ہے.

(V. MINORSKY)

اَنْدَرُوْن: (فارسی، بمعنی اندر کی طرف؛ ترکی: اِنْدَرُوْن)۔ اِنْدَرُوْن (یا اِنْدَرُوْنِ ھمایون) کی اصطلاح سلاطین عثمانیہ میں ان خدمت گروں اور نوکروں کے لیے مستعمل تھی جو محلِ شاہی میں کام کرتے تھے، جیسے بیرُون [رک بان] کی اصطلاح باھر کے خدمت گاروں اور نوکروں کے لیے۔ اِنْدَرُوْن سے مراد ان عہدے داروں کی جماعت در جماعت ٹولی تھی جو سلطان کی ذاتی اور نجی خدمت میں مصروف

رہتے تھے۔ اس میں محلِّ شاہی کی درسگاہوں کے ملازمین بھی شامل تھے، جو گورے خواجہ سراؤں کے ماتحت کام کرتے اور جن کا لقب تھا ”باب السعادۃ آغاسی“ (= درِ سعادت کے نگہبان)۔ بابِ سعادت وہ دروازہ تھا جو قصرِ شاہی یعنی طوپ قپوسرای کے اندر جانے والے راستے میں دوسرے صحن سے تیسرے صحن میں کھلتا تھا۔ سادہ طور پر اس لقب کو ”قپو آغاسی“ (دربان) کہا جاتا تھا۔ مزید معلومات کے لیے دیکھیے بذیلِ مادۂ سراے۔

مآخذ: (۱) خضر الیاس افندی: لطائفِ اندرون، استانبول ۱۲۷۶ھ؛ (۲) طیار زادہ احمد عطا: تاریخ، استانبول ۱۲۹۱ - ۱۲۹۳ھ؛ (۳) *Quanto di più curioso ..hà potuto raccorre Corenelio Magni ... In viaggi, e dimore per la Turchia*، پرما ۱۶۷۹ء، پہلا حصّہ، ص ۵۰۲ ببعد (= علی بیگ: سرای اندرون، یعنی Alberto Bobovi (Bobwski) ("Polacco da leopoli")؛ (۴) N. Barozzi و G. Berchet: *Le Relazioni degli Stati Europei lette al Senato dagli Ambasciatori Veneziani nel secolo decimosettimo*، سلسلہ ۵: ترکی، کراسہ ۱، وینس ۱۸۶۶ء: ص ۵۹ ببعد (= *Descrizione del Serraglio del Gransignore fatta dal Bailo Ottaviono Bon*؛ نیز قب انگریزی ترجمہ از Robert Withers: *A Description of the Grand Signor's Seraglio, or Turkish Emperor's Court*، طبع J. Greaves، لندن ۱۶۵۰ء و ۱۶۶۳ء)؛ (۵) M. Baudier: *Histoire Generalle du Serrail, et de la Cour du Grand Seigneur Emperur des Turcs*، پیرس ۱۶۲۴ - ۱۶۳۱ء (انگریزی ترجمہ از E. Grimeston: *The History of the Imperiall Estate of the Grand Seigneurs*، لندن ۱۶۳۰ء)؛ (۶) I. H. Uzunçarşili: *Osmanli Devletinin Saray Teşkilâti* (Türk Tarih Kurumu Yayinlarindan سلسلہ ۸، عدد ۱۵)، انقرہ ۱۹۴۵ء، ص ۲۹۷ ببعد، بمواضع کثیرہ؛ (۷) I.H. Baykal: *Enderun Mektebi Tarihi* (استانبول فتحی دِرنِغی نشریاتی: عدد ۲)، استانبول ۱۹۵۳ء؛ (۸) B. Miller: *Beyond the Sublime Porte*، نیویارک ۱۹۳۱ء، ص ۴۷ ببعد، بمواضع کثیرہ، ص ۲۰۰ ببعد و بمواضع کثیرہ؛ (۹) وہی مصنّف: *The Curriculum of the Palace School of the Turkish Sultans*، در *The Macdonald Presentation Volume*، پرنسٹن - نیوجرسی ۱۹۳۳ء، ص ۳۰۳ ببعد؛ (۱۰) وہی مصنّف: *The Palace School of Muhammad the Conqueror* (Harvard Historical Monographs، عدد ۱۷)، کیمبرج (میساچوسٹس) ۱۹۴۱ء؛ (۱۱) N. M. Penzer: *The Harem*، لندن ۱۹۳۶ء، ص ۲۷ ببعد (سرا پردہ کے متفرق یورپی بیانات کی فہرست دی ہوئی ہے)؛ (۱۲) Gibb و Bowen، ۱/۱: ۷۲، ص ۷۷ ببعد، ۳۳۱ ببعد؛ (۱۳) B. Lewis: *Istanbul and the civilization of the Ottoman Empire*، نارمن ۱۹۶۳ء، ص ۹۵ ببعد۔

(V. J. PARRY)

اَلْاَنْدَلُس: [نیز اَلْاَنْدَلِس، دیکھیے یاقوت، ۱: ۳۷۵] جزیرۃ الاَنْدَلُس، ایک جغرافیائی اصطلاح، جس سے ازمنۂ وسطی کے خاتمے تک جزیرہ نماے آئی بیریا Iberia مراد لیا جاتا تھا، یعنی موجودہ ہسپانیہ اور پُرتگال۔

۱۔ اصطلاح الاَنْدَلُس کا مفہوم: ۔

قیاس یہ ہے کہ اَنْدَلُس نام وَنڈالوں (Vandals) (الاَنْدَلِیش [یا قَنْدَلِش]) سے منسوب ہے، جنھوں نے شمالی افریقہ پر فوج کشی سے پہلے جزیرہ نماے آئی بیریا میں سے گذرتے وقت بیٹیکا (= بتیقا) Baetica کا نام واندالیکیہ یا واندالیسیہ Vandalicia رکھ دیا۔ [بعض قدیم عرب مصنفوں نے اَلْاَنْدَلُس کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس ملک کا یہ نام اَنْدَلُس بن طوبال بن یافث کے نام پر ہے، جیسا کہ سبت بن طوبال بن یافث کے نام پر اندلس کے مقابل کے ساحل افریقہ پر ایک جگہ کا نام سبتہ ہے (رک،

عربی، ۳ : ۳۵، تعلیقه) ۔ عموماً یه لفظ ال تعریف کے ساتھ استعمال ہوتا ہے لیکن بعض لوگ اس کے بغیر صرف اَنْدَلُس بھی استعمال کرتے ہیں (ژژ، عربی، ۳ : ۳۵، تعلیقه؛ نیز دیکھیے : محمد عنایت اللہ : اندلس کا تاریخی جغرافیه)] ۔ الأَنْدَلُس نام خاصا پرانا ہے؛ چنانچه ۹۸ھ/ ۷۱۶ء کے ایک ”دو لسانی“ [عربی اور لاطینی] دینار پر بھی ملتا ہے اور اس میں لفظ الأَنْدَلُس کے لیے لاطینی مرادف سپانیه 'Spania' استعمال کیا گیا ہے ۔ ہسپانوی۔لاطینی مؤرخوں نے پورے جزیره نماے آئی بیریا، یعنی مشترکه طور پر مسلم سپین اور مسیحی سپین کے لیے صرف یہی نام سپانیه یا اس کا بدل ہِسپانیه استعمال کیا ہے ۔ اس کے خلاف عرب مصنّفین جب بھی الأَنْدَلُس لکھتے ہیں تو بظاہر اس سے ان کی مراد صرف اسلامی سپین ہوتی ہے، خواه اس کی جغرافیائی حدیں کچھ بھی رہی ہوں ۔ یه رقبه مسیحیوں کی طرف سے ہسپانیه کی از سرِ نو تسخیر (Reconquista) کا سلسله شروع ہونے پر بتدریج کم ہوتا گیا؛ چنانچه جب اس جزیره نما میں اسلامی سلطنت محض غرناطه کے بنو نَصر کی امارت تک محدود ہو کر رہ گئی تو اس مختصر مملکت کے لیے بھی الأَنْدَلُس ہی کا لفظ استعمال ہوتا تھا ۔ لیکن اس سے کچھ عرصه پہلے سے مسلم مؤرّخین کے ہاں (معرّب شکلوں میں) اِشْبانیه (Hispania، Espana) اور مسیحیوں کی فتح ثانی کے بعد وجود میں آنے والی امارتوں، یعنی لیون Leon [دیکھیے القمّری؛ لاون، دیکھیے الادریسی]، قَشْتاله Castilla یا قَشْتیله Castile، پُرتقال Potugal، اَرغُون Aragon [دیکھیے المقّری؛ اَرجُون، دیکھیے الادریسی؛ اسے ارجونه سے ملتبس نہیں کرنا چاہیے، جو اشبانیه کے جنوب میں جیان Jaen کے ناحیه میں ہے] اور نبره Novarra وغیره کے نام بھی موجود تھے ۔ اَشْبانیه (Espagne) کو رومیوں نے ہِسپانیه (Hispania) کا نام دیا ۔ اس سے پہلے یه Hespérie کہلاتا تھا، جس کے لفظی معنی ہیں بلادالغرب یا المغرب؛ لیکن المقّری نے اس کی وجه تسمیه یه بتائی ہے که اس کے ایک بادشاه کا نام اَشْبان بن طَیْطَش تھا؛ اس بنا پر رومیوں نے اس ملک کا نام اشبانیه رکھ دیا ۔ ایک روایت یه ہے که بادشاه کا اصل نام اِصْبہان تھا، جس نے رومیوں کے ہاں پہنچ کر اِشْبان کی شکل اختیار کر لی ۔ اشبیلیه کی تعمیر بھی اسی بادشاه کی طرف منسوب ہے ۔ یه بھی کہا گیا ہے که پہلے صرف ایک قصبے کا نام اشبیلیه تھا؛ پھر یہی نام پورے ملک کے لیے استعمال ہونے لگا (نَفح الطّیب).

الأَنْدَلُس کی ایک شکل بعض اوقات الأندلس بھی پائی جاتی ہے — خصوصاً ابن قُزمان کے ہاں ۔ الأَنْدَلُس سے نسبت اَنْدَلُسی اور اسم جمع اہل الأَنْدَلُس مشتق ہیں ۔ اصطلاح حاضره میں یه نام [الأَنْدَلُس] محفوظ رہ گیا ہے اور اس سے مراد وه جغرافیائی خطّه ہے جو ساحلی علاقوں اور مرتفع خطّوں پر مشتمل ہے اور شرقاً غرباً صوبهٔ المریه Almeria سے صوبهٔ ولبه (Huelva) تک چلا گیا ہے، یعنی اَنْدَلُسِیَه Andalucia کا طبعی خطّه، جس کے باشندے Andalucis (واحد : Andaluz) کہلاتے ہیں.

مآخذ : (۱) Lévi-Provençal : Hist. Esp. mus.، ۱ : ۷۱ تا ۷۳؛ (۲) وہی مصنّف : Esp. mus. Xe siècle، ص ۰ تا ۶؛ (۳) Ch. Courtois : *Les Vandales et l'Afrique*، پیرس ۱۹۵۵ء، ص ۵۶، ۵۷ و حاشیه ۱؛ [(۳) یاقوت، ۱ : ۳۷۵؛ (۴) المقّری : نفح الطیب؛ (۵) الادریسی : نزهة المشتاق؛ (۶) ابوالفداء : تقویم البلدان].

۲ ۔ جغرافیائی جائزه :-

(۱) طبعی محلِّ وقوع : جزیره نماے آئی بیریا یورپ کے جنوب مغرب میں خشکی کا ایک

وسیع و عریض اُبھار ہے۔ اس کی شکل تقریبًا پنج گوشہ ہے۔ ایک سمت میں یہ کوہستان پیرینیز Pyrénées [= جبال البرانس، جبال البرتات یا جبال الحاجز] کے ذریعے براعظم (یورپ) سے ملا ہوا ہے اور بقیہ اطراف میں بحر اوقیانوس اور بحیرۂ روم موجزن ہیں۔ شمالًا جنوبًا یہ جزیرہ نما °۴۳، ۷ء، ۵ء ۲ شمالی اور °۳۵، ۹ء، ۰ء ۳ شمالی اور شرقًا غربًا °۹، ۴ء ۳ اور °۳، ۹ء ۱ شرقی کے درمیان واقع ہے۔ اس کا سطحی رقبہ تقریبًا ۲۲۹۰۰۰ مربع میل ہے۔ اس کے پانچویں حصے سے کسی قدر کم موجودہ پرتگال کا رقبہ ہے (گویا موجودہ سپین کا رقبہ ۱۹۵۰۰۰ مربع میل ہے)۔

اس جزیرہ نما کا محلِ وقوع: یہ خاص بحیرۂ روم کے جنوبی سرے پر واقع ہے اور اوقیانوس پر اسے طویل ساحل میسّر ہے۔ اس محلِ وقوع سے اس کے بیشتر تاریخی وقائع کی توضیح ہو جاتی ہے۔ ایک طرف جزیرہ نما کو کوہستان پیرینیز کی سدّ نے برِّ اعظم یورپ سے منقطع کر دیا ہے اور دوسری طرف اس کے اور افریقہ کے درمیان صرف جبلِ طارق کی تنگ آب نائے [بحر الزُّقاق] حائل ہے، جس کے شمالی اور جنوبی سروں پر طَرِیف اور سَبتہ (Ceuta) واقع ہیں۔ اس جغرافیائی صورت حال کا یہ نتیجہ ہوا کہ آئی بیریا کی شکل ایک جزیرے کی سی ہو گئی اور ماوراء پیرینیز کے مغربی اثرات سے محفوظ رہا۔ البتہ اس پر مشرقی اثرات کے دروازے ابتدا ہی سے کھلے رہے، جو بحیرۂ روم کی قدیم شاہراہ سے یہاں آتے تھے۔

جزیرہ نمائے سپین یورپ کے سب سے زیادہ ہموار علاقوں میں سے ہے۔ اس کی بناوٹ کے سرسری مطالعے سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ بنیادی طور پر اس کے تین حِصّے ہیں: وسط میں ایک وسیع سطح مرتفع، جس نے پورے رقبے کا کم از کم نصف حِصّہ گھیر رکھا ہے، میسیتہ Meseta، جس کی بلندی بالاوسط ۱۹٦۰ فٹ ہے۔ یہ قَشْتالۂ قدیم (Castilla la Vieja)، قَشْتالۂ جدید (Castilla la Nueva)، اور استریمدورا Estramadwra پر مشتمل ہے۔ میسیتہ کو چاروں طرف سے پہاڑوں نے گھیر رکھا ہے۔ شمال کی طرف کینتبریا Cantabria کا سلسلۂ کوہ ہے، شمال مشرق اور مشرق میں آئی بیریا کا پہاڑی سلسلہ ہے، جنوب میں جہاں شارات مورینہ Sierra Morena کا سلسلۂ کوہ ہے [دیکھیے الادریسی]، جو بتدریج بلند ہوتے گئے ہیں۔ مغرب کی طرف جلیقیہ Galicia اور پرتگال کی سطوح مرتفع ہیں۔ وسط سطح مرتفع کے آر پار تین عمیق وادیاں ہیں، یعنی وادی ابرہ Ebro، وادی الکبیر (Gualdaquivir) اور وادی تاجہ (Tagus) زیریں۔ جنوب میں ("Penibaetic system") کے زلزلوں کی وجہ سے ایک بڑا تودۂ کوہی اکٹھا ہو گیا ہے، جس نے بالائی اندلس کا بہت بڑا حصّہ گھیر رکھا ہے۔ اور کئی بے ترتیب سلسلہ ہائے کوہ (ہسپانوی: Sierra؛ عربی: شاراة) پیدا کر دیے ہیں۔ ان میں سے سب سے بلند سلسلہ جبل الثلج یا جبل الشُّلَیر (Sierra Nevada) ہے اور اس کی بلند ترین چوٹی کا نام جبل مولائی حسن (Cerro Mulahacén) ہے، جو ۱۱۳۲۰ فٹ بلند ہے [یہ اندلس کے نامور حکمران علی ابوالحسن کے نام سے موسوم ہے، جس کا بیٹا ابو عبداللہ (Boabdil) اندلس کے بنو احمر کا آخری حکمران تھا]۔

اس پیچ در پیچ کوہستانی ساخت کی وجہ سے جزیرہ نما کی بلندی بالاوسط ۲۱٦۰ فٹ سے کم نہیں، اس پر یہ حقیقت مستزاد ہے کہ ایک ہزار چھے سو پینتالیس فٹ سے کم بلند زمینوں کا اوسط چالیس فی صد ہے۔ اس سے ان دقّتوں کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جو زمین کو زیرِ کاشت لانے میں پیش آتی ہونگی۔ خصوصًا اس لیے کہ زمین بنجر ہے،

بارش ناکافی ہوتی ہے اور دریاؤں کے پانی کی بہم رسانی بہت معمولی ہے .

(۲) آب و ہوا: جزیرہ نما کی آب و ہوا خشک اور بالعموم معتدل ہے، اگرچہ ملک کے مرتفع نیز متوسّط بلندی کے حصّوں میں درجۂ حرارت بہت بدلتا رہتا ہے، کیونکہ بحرِ اوقیانوس یا بحیرۂ متوسط کا اثرِ تعدیل ان تک نہیں پہنچتا ۔ وہاں سرما میں شدید سردی اور گرما میں انتہائی گرمی ہوتی ہے ، لیکن نیم ساحلی علاقے اس افراط و تفریط سے مستثنی ہیں ، خصوصاً اندلس کا نشیبی اور سمندر سے قریب کا کھلا ہوا حصّہ .

بارش کے نقطۂ نظر سے خشک سپین اور مرطوب سپین کے فرق کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے ۔ مرطوب سپین وہ علاقہ ہے جو پیرینیز کے مغربی کونے سے شروع ہوتا ہے یعنی بشکنس (Basque) کا خطّہ، کنتبری (Cantabrian) ساحل اور تقریباً سارا موجودہ پرتگال ۔ خشک سپین میں، جو جزیرہ نما کے تقریباً دو تہائی حصّے پر مشتمل ہے، بارش عموماً بے قاعدہ ہوتی ہے، یعنی سالانہ اوسط تیئیس انچ اور دوسری طرف پندرہ انچ سے بھی کم ہے ۔ بسا اوقات زمین کو بارش سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، اس لیے کہ اس کا بیشتر حصّہ بخارات بن کر اڑ جاتا ہے، خصوصاً ایسے علاقوں میں جہاں آب یاری کے ذریعے اس صورت حال کا تدارک نہ کیا جا سکے، جیسے شرق الاندلس (Levant = خطۂ بلنسیہ و مرسیہ) میں .

جزیرہ نما کے شمالی اور شمال مغربی حصّے نیز عام طور پر بحرِ اوقیانوس کے قریب کے تمام ساحلی علاقے کا موسم بادلوں کے چھائے رہنے اور رطوبت کے باعث، جو یہاں کا خاصہ ہے، نسبتاً معتدل رہتا ہے ۔ اس طرح بحیرۂ روم کے خطّے میں قیطلونیہ Catalonia اور شرق الاندلس سے اندلسی ساحل تک جاڑے کے موسم میں سردی کم ہوتی ہے، دھوپ خوب تیز پڑتی ہے اور فضا صاف و روشن رہتی ہے .

(۳) نظامِ آب یاری: ملک کی طبیعی ساخت، آب و ہوا اور جا بجا زمین کے سنگلاخ ہونے کے باعث جزیرہ نما میں پانی کی قلت ہے ۔ دریاؤں سے بھی اس لیے باقاعدہ پانی نہیں حاصل کیا جا سکتا کہ جولائی اور اگست کے گرم موسم میں، جب عملِ تبخیر پورے زور پر ہوتا ہے، دریا تقریباً خشک رہتے ہیں ۔ ان دریاؤں کی بھی وہی خصوصیات ہیں جو شمالی افریقہ کی ''وادیوں'' کی ہیں، یعنی یا تو بالکل خشک رہتے ہیں یا اچانک طوفانوں سے ان میں سیلابی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، جس کا تباہ کن نتیجہ مٹی کے بہ جانے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو جانے کی شکل میں نمودار ہوتا ہے .

شمال اور مغرب کی طرف بہنے والے دریا عموماً چھوٹے چھوٹے ساحلی دریا ہیں، جن میں سے وادی مینہ Mino (پرتگیزی: Minho) بطورِ خاص قابلِ ذکر ہے۔ یہ دریا پرتگال کی شمالی سرحد پر ہے اور بحر اوقیانوس میں گرتا ہے ۔ اسی طرح یہاں کے تین اور دریا بھی، جن میں پانی کی مقدار بہت بے قاعدہ رہتی ہے اور مسیتہ کا پانی بھی آتا ہے، اوقیانوس ہی میں گرتے ہیں، یعنی دویرہ Duero (پرتگیزی: Douro)، تاجہ (Tagus؛ ہسپانوی: Tajo؛ پرتگیزی: Tejo) اور وادی آنہ (Guadiana) [وادیانہ]، جس کا چوڑا دہانہ (estuary) سپین اور پرتگال کی جنوبی سرحد بناتا ہے ۔ جزیرہ نما کا سب سے اہم دریا وادی الکبیر (Guadalquivir) ہے ۔ [اسے نہر قرطبہ، نہر اشبیلیہ اور نہر اعظم بھی کہتے ہیں ۔] یہ مسیتہ Meseta کے جنوب مغربی سلسلۂ کوہ کے دامن سے نکلتا ہے ۔ جبلِ شقورہ (Sierre de Segura) سے اس میں کئی معاون مل جاتے ہیں، جن میں سب سے اہم دریاے بنجیل یا شنیل (Genil) ہے ،

جو جبل الثلج (Sierra Nevada) سے نکلتا ہے اور گرمیوں میں ان پہاڑوں کی برف پگھلنے سے اس میں پانی آتا ہے ۔ پورے جزیرہ نما میں وادی الکبیر ہی ایک ایسا دریا ہے جس کے زیریں حصے میں جہاز رانی ہو سکتی ہے (آخری پچھتر میلوں میں) ۔ کئی پہاڑی نالوں کی سی ''وادیاں'' شرق الاندلس کے ساحل تک پہنچتی ہیں ۔ یہ مسیتہ (Meseta) کے کنارے سے نکلتی ہیں اور بندوں کی مدد سے اس کا پانی آب باری کے لیے ذخیرہ کیا جاتا ہے، اگرچہ اس کی مقدار غیر معین سی ہے ۔ ان وادیوں میں زیادہ بڑی شقورہ (Segura) اور شقر (Jucar) ہیں، جن سے آج کل بلنسیہ (Valencia) کے مزروعہ علاقے (huerta) کو بہتر بنانے کا کام لیا جا رہا ہے ۔ دریاے ایبرہ (Ebro) کا منبع بشکنس (Basque) کے علاقے میں ہے؛ اس میں پیرینیز کے سلسلۂ کوہ کی جنوبی ڈھلانوں (ارغون Aragon اور شغرش Sagres) سے پانی آتا ہے ۔ یہ دریا دشوار گزار راستے عبور کرتا ہوا، جن میں سے گزرتے وقت ڈھلان کم ہوتے جانے کے باعث پانی نیچے کے حصوں میں بتدریج کم ہوتا رہتا ہے، بحر متوسط کی سمت مڑ جاتا ہے، اور دریائی مٹی کے ایک خاصے بڑے ڈیلٹا delta میں سے ہوتا ہوا اسی سمندر میں جا گرتا ہے۔

(۴) عام خصوصیات: جزیرہ نما کا زیر زمین حصہ سیسے، چاندی، لوہے، تانبے، مینگنیز، سنگ مرمر اور پارہ جیسی معدنیات کے ذخیروں سے مالا مال ہے ۔ اس میں مختلف اقسام کے قدرتی نمک، شورہ، میگنیشیم، سیلیکا کا نمک (silicates)، گندھک، توتیا، سرمہ، پھٹکری اور کہربا بھی بڑی مقدار میں موجود ہیں ۔ خشک سپین اور مرطوب سپین کی نباتات بھی ایک دوسری سے بالکل مختلف ہیں ۔ خشک سپین میں کثرت سے تین قسم کی نباتات، جن کا تعلق زیادہ تر بحیرۂ متوسط کے خطے سے سمجھا جاتا ہے، پائی جاتی ہیں، یعنی جنگلی درخت (سدا بہار درخت، مختلف قسم کے صنوبر اور ہوم holm یا کارک Cork، شاہ بلوط)، نیچی پہاڑیوں (= سپینی: monte bajo) کی جھاڑیاں اور گیاہی میدانوں کی پیداوار (چھوٹی جھاڑیاں (scrub) اور گھاس (esparto)) ۔ اس کے برعکس مرطوب سپین میں دیہی علاقے سال بھر جنگلوں اور چراگاہوں کی وجہ سے سرسبز و شاداب رہتے ہیں۔

اس طبعی تنوع کی وجہ سے سپین ایک ایسا ملک ہے جس میں آب و ہوا کا زیادہ سے زیادہ تضاد ملتا ہے ۔ یہ کہنا ایک معمولی بات ہوگی کہ بسا اوقات تقریباً بغیر کسی درمیانی مرحلے کے انسان کسی دریا کی سر سبز و شاداب وادی (vega) سے نکل کر سورج اور ہوا سے جھلسے ہوئے کسی بے برگ و گیاہ میدان (steppe) میں پہنچ سکتا ہے۔

مآخذ: جغرافیائی کتابچے؛ خاص طور پر M. Sorre: *La Péninsule ibérique*، بمعنی Vidal de Lablache و Gallois: *Géographie universelle*، ج ۷.

۳ ۔ اندلس کے تاریخی جغرافیے کا خاکہ:

(۱) کوائف اندلس: ازمنۂ وسطی میں اندلس کے حالات، اس کے ارتقا اور قدرتی وسائل سے استفادے کے متعلق جو معلومات ہم تک پہنچی ہیں ان کے لیے ہم عرب جغرافیہ نویسوں کی تالیفات کے مرہون منت ہیں ۔ اول وہ کتابیں ہیں جو راستوں کے متعلق لکھی گئیں (''مسالک'')؛ انھیں ڈخویہ De Goeje نے بھی BGA میں شائع کیا، لیکن ان میں سپین کو بہت کم جگہ دی گئی ہے ۔ ان مسالک میں قدیم ترین تالیفات ابن خُرداذبہ، الیعقوبی، ابن الفقیہ اور ابن رُستہ کی ہیں ۔ ان میں سپین کا ذکر جس اختصار

کے ساتھ کیا گیا ہے اس سے گمان ہوتا ہے کہ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی تک اندلس اسلامی دنیا کا ایک ایسا حصّہ تھا جس کے متعلّق مشرقی دنیا کو بہت کم معلومات حاصل تھیں ۔ قرطبہ میں مروانی خلافت کے احیا کے بعد اندلس کے متعلّق جغرافیائی حالات کی تدوین منظّم ہو گئی لیکن اس وقت تک بھی زیادہ تفصیلات سے کام نہیں لیا جاتا تھا ۔ الاِصْطَخْری (م ۳۲۲ھ / ۹۳۴ء) نے اندلس کے جو حالات لکھے ہیں وہ زراعت اور تجارت کے متعلّق ہیں اور اُن میں جزیرہ نما کے اندرونی حِصّے کی چودہ شاہراھوں کا تذکرہ ہے ۔ [اس کے مقابلے میں] اس کے ہم عصر ابن حَوْقَل کو یہ سہولت حاصل تھی کہ وہ خود سپین گیا تھا اور راستے میں واقف لوگوں سے پوچھ گچھ کر کے اپنی یاد داشتیں مکمّل کرتا رہا ۔ فاطمیوں کی طرف رجحان رکھنے والے اس مصنّف نے اندلس کی جو تصویر کھینچی ہے اس میں اکثر جگہ جانب داری کا رنگ موجود ہے، اس کے باوجود مملکتِ قرطبہ کے متعلّق جو معلومات ہم تک پہنچی ہیں ان کے پیشِ نظر کہا جا سکتا ہے کہ سب سے پہلا معقول بیان یہی ہے، جو مربوط بھی ہے اور مکمّل بھی ۔ اسی طرح (دسویں صدی کے آخر میں) فلسطین کے المَقدسی کے بیانات بھی شایانِ توجّہ ہیں، کیونکہ اگرچہ وہ خود کبھی اس جزیرہ نما میں نہیں گیا تاہم معتبر اَسناد کی مدد سے اس نے اندلس کی علمی زندگی، زبان، وزن و پیمائش کے نظام اور تجارت کے متعلق بڑی اہم معلومات فراہم کی ہیں ۔

خلافت کے زمانے سے اور اس کے بعد کی صدیوں میں اندلس کے حالات، جو زیادہ‌تر مغرب میں لکھے گئے، وہ اُس بیان کے رھینِ منت ہیں جو مشرق کے مشہور مؤرخ احمد الرّازی (م ۳۴۴ھ / ۹۵۵ء) نے اندلس کی ضخیم تاریخ کے شروع میں درج کیے تھے ۔ یہ تاریخ اب نایِید ہے لیکن بعد کے مصنفین، خصوصاً معجم البلدان کا مؤلف یاقوت الحموی، اکثر بلا اعتراف، اس سے اقتباس کرتا ہے ۔ الرّازی کا بیان ہمیں اب صرف P. de Gayangos کے قشطالی (Castilian) ترجمے میں ملتا ہے [جو ۱۸۵۲ء میں شائع ہوا] ۔ یہ ترجمہ بجائے خود ایک پرتگیزی ترجمے سے ماخوذ ہے، جسے چودھویں صدی کے شروع میں پرتگال کے شاہ ڈینِس Denis کے حکم سے تیار کیا گیا تھا؛ مقالۂ ھذا کے مصنّف نے اس کا ترجمہ فرانسیسی میں کیا ہے اور اصل عربی متن بھی از سرِ نو تیّار کرنے کی کوشش کی ہے (در *And.*، ۱۹۵۳ء، ص ۵۱ تا ۱۰۸) ۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اگرچہ مجموعی طور پر اندلس کے متعلق احمد الرّازی کا ''بیان'' محض ایک مختصر خاکے کی حیثیت رکھتا ہے، تاہم بعد کے تقریباً تمام بیانات کے لیے اس نے ایک بنیادی ڈھانچے کا کام دیا ہے ۔ ان بیانات میں امتیازی درجہ ابوعُبَید البَکْری الاندلسی (م ۴۸۷ھ / ۱۰۹۴ء) کے بیان کو حاصل ہے ۔ بدقسمتی سے وہ بھی ضائع ہو چکا ہے، لیکن الرَّوض المِعْطار کے مغربی مؤلّف ابن عبدالمُنْعِم الحِمْیَری (ساتویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی) کی فراہم کردہ معلومات سے دوبارہ مرتب کیا جا سکتا ہے، جس نے الشریف الادریسی کے مواد سے بھی استفادہ کیا ہے ۔ اس فہرست میں، اُن ''عجائب'' کے علاوہ جو القزوینی اور الدّمشقی نے اندلس کے متعلّق اپنی کتابوں میں درج کیے ہیں، المَقّری (سترھویں صدی عیسوی) کے اُن بیانات کا اضافہ بڑی ضروری ہے جو اس نے اپنی کتاب نَفْح الطِّیب کی پہلی جلد میں دیے ہیں اور اکثر خاصے طویل ہیں ۔

مآخذ: عمومی جائزے کے لیے دیکھیے: (۱) Lévi Provençal : *Hist. Esp. mus.*، ۳ : ۲۳۳

تا ۲۲۹؛ سپین کے متعلق جو بیانات BGA میں درج ہیں وہ ان لوگوں کے ہیں: (۲) ابن خُرداذبہ اور ابن رُسْتہ (فرانسیسی ترجمہ از G. Wiet، قاہرہ ۱۹۳۷ء، ص ۲۱۷ تا ۲۲۱)؛ (۳) الاصْطَخری، BGA، ۱: ۳۷ تا ۴۶؛ (۴) ابن حَوْقل، BGA، ۲: ۳۷ تا ۹۷ (اسے Kramers کی نئی طبع، لائڈن ۱۹۳۸ء، ۱: ۱۰۸ تا ۱۱۷، میں پڑھنا چاہیے)؛ (۵) المقدسی، در BGA، ۳: ۲۱۵ تا ۲۴۸ (فرانسیسی ترجمہ از Ch. Pellat، الجزائر ۱۹۵۰ء)۔ اندلس کے جغرافیائی ادب میں باوجود بہت سے نقائص کے مکمل ترین تصنیف: (۶) J. Alemany Bolufer: *La Geografia de la Peninsula ibérica en los escritores árabes*، غرناطہ ۱۹۲۱ء، ہے (اقتباس از *Rev. de Centro de Est. hist. de Granada y su reina*)؛ قب نیز (۷) الادریسی: نُزْهة المُشْتاق (ڈوزی Dozy و ڈخویہ de Goeje: *Description de l'Afrique et de l'Espagne*، لائڈن ۱۸۶۶ء، متن ص ۱۶۵ تا ۲۱۳، فرانسیسی ترجمہ ص ۱۹۷ تا ۲۶۶)؛ (۸) E. Lévi Provençal: *La Péninsule ibérique au moyen âge d'après le Kitab al-Rawḍ al-miʿṭār*، لائڈن ۱۹۳۸ء۔

(۲) اسلامی جغرافیائی روایات کے مطابق اندلس کا طبیعی جغرافیہ: الرّازی کے بیان کے مطابق اندلس اقلیم چہارم کا مغربی سرا ہے۔ اس ملک کو پانی اس کے متعدّد دریاؤں اور میٹھے پانی کے چشموں سے ملتا ہے۔ اس بیان کے بعد جغرافیہ نویس عموماً سپین کی قصیدہ خوانی شروع کر دیتے اور ایسیڈور (Isidore) اشبیلی کی طرح زیادہ تر جگہ ملک کی مدح و ثنا سے پُر کر دیتے ہیں۔

یونانی جغرافیہ نویسوں میں سترابو Strabo نے اس ملک کی شکل مستطیل قرار دی ہے۔ بطلمیوس نے اسے ایک بے قاعدہ مثلّث کی شکل بتایا ہے۔ آج کل کے نقشے میں، جو فنِ مساحت کے مطابق زیادہ قریبِ صحت ہے، وہ ایک بے قاعدہ ذوارِبعۃ الاضلاع کی شکل میں نظر آتا ہے۔ بطلمیوس کے نقشے کو صحیح مان کر اس ملک کی شکل اگر مثلث قرار دی جائے تو اس کا ہر زاویہ ایک ایسا مقام ہے جو ہسپانوی اساطیری روایات میں معروف ہے۔ مثلّث کا زاویۂ راس جنوب مغرب کی طرف معبد قادس (صنم قادس) [آرکّ بَان] ہے؛ دوسرا زاویہ نَربونہ Narbonne اور بُرذیل (Bourdeax) کے درمیان جزائر بلارکہ (Balearec Islands) کے عرض بلد پر واقع ہے؛ تیسرا زاویہ شمال مغرب میں کُرونہ Corunna کے قریب برجِ ہرقل (Torre de Hercules) کے مقام پر بنتا ہے۔ ان تصوّرات کی توضیح کسی حد تک کتب المسالک کے نقشوں اور ابن حَوْقل اور الادریسی کی تصنیفات سے بھی ہوتی ہے۔ جزیرہ نما کی ایک طبعی خصوصیت کو الرّازی بخوبی سمجھتا تھا۔ اس کی رائے میں ہواؤں کے رخ اور بارش اور دریاؤں کے بہنے کی سمت کے فرق کو مدّ نظر رکھتے ہوئے مغربی سپین اور مشرقی سپین کے مابین امتیاز کرنا ضروری ہے۔ مغربی سپین میں دریا بحراوقیانوس کی طرف بہتے ہیں اور بارش مغربی ہواؤں سے ہوتی ہے۔ اس کے برعکس مشرقی سپین میں بارش مشرقی ہواؤں سے ہوتی ہے اور یہاں کے دریا بھی مشرق کی طرف بہتے ہیں۔

اس مثلّث کے مختلف نقطوں کی پہچان کے لیے جو الاندلس سے بنتی ہے اکثر اوقات بعض اور نشان بھی بنائے جاتے ہیں، یعنی: Cape St. Vincent، جسے عرب کنیسۃ الغُراب (= کوّے کا گرجا) کہتے تھے۔ پرتگال کے جنوب مغربی سرے پر؛ ہیکل الزُّہرۃ (The Temple of Venus = وینس کا مندر) مقابل کے سرے (Port-Vendres) پر۔ غالیش (Gaul) یا "بڑی سر زمین" (= الارض الکبیر) سے اندلس میں داخل ہونے کے لیے پیرینیز Pyrenees کے سلسلۂ کوہ کے دروںہ

(ابواب) یا دروازوں (بُرتات) میں سے کسی ایک سے ہو کر گزرنا پڑتا ہے اس سے قبل کہ اَبشکُنیش (Gascons) یا الافرنج (Franks) کی سر زمین تک پہنچیں ۔ وہاں سے بحر اوقیانوس (Atlantic) کے ساحل تک، جسے بحر ظلمات (تاریکی کا سمندر)، البحر الاخضر (سبز سمندر) اور البحر المحیط (احاطہ کرنے والا سمندر) بھی کہتے ہیں، پہنچ سکتے ہیں ۔ اس خطرناک سمندر میں بعض جاں‌باز ملاح افریقہ اور جزائر خالدات (Canary Islands) سے برطانیہ کی سرحدوں تک ساحلی تجارت کرتے تھے ۔ بحیرۂ روم (Mediterranean) کا ذکر پرانے مسلمان مصنّفوں کے ہاں البحر الکبیر، البحر المتوسط اور بحر تِیران (Tyrrhenian Sea) کے نام سے ملتا ہے ۔

[احمد] الرّازی کے نزدیک سپین میں صرف تین کوہستانی سلسلے ہیں جو جزیرہ نما کو ایک سمندر سے دوسرے سمندر تک قطع کرتے ہیں اور جن کے آر پار کوئی دریا نہیں گزرتا ۔ ان میں سے ایک سلسلۂ کوہ شارات ماریِنہ (Sierra Marena) ہے، جسے جِبال بھی کہتے ہیں اور جو بحیرۂ روم کے ساحل پر شرق‌الاندلس (Levante) سے شروع ہو کر بحرِ اوقیانوس کے ساحل پر غرب‌الاندلس (Algarve) تک جاتا ہے ۔ دوسرا سلسلہ پیرینیز (Pyrenean Range) کا ہے ۔ یہ نربونہ Narbonne اور جلیقیہ Galicia کے درمیان واقع ہے ۔ تیسرا سلسلۂ کوہ طرطوشہ Tortosa سے اشبونہ (Lisbon) تک جزیرہ نما کو ترچھا کاٹتا ہے ۔ یہ اس آڑے سلسلے سے مطابقت رکھتا ہے جو بقول الاُدریسی سلسلۃ الشارات کہلاتا ہے؛ تاہم الاُدریسی نے جبل الشُلَیر (Mons Solarius)، جبل الثلج (Sierra Nevada) اور مالقہ کے جبل ریُو (Serrania of Malaga) کا ذکر بھی کیا ہے، جو جزیرۃ الخضراء تک چلا گیا ہے ۔

اندلس کا سب سے بڑا دریا الوادی الکبیر (Guadalquivir) ہے، جسے نہرالاعظم اور نہر قرطبہ بھی کہتے ہیں ۔ کبھی کبھی اس کا قدیم نام نہر بیطی (Baetis) بھی استعمال ہوتا ہے ۔ یہ دریا چار سو دس میل لمبا ہے اور جزیرہ نما کے سب سے زیادہ خوش حال علاقے بِیتِقہ Baetica کا دریا ہے ۔ یہ قرطبہ اور اشبیلیہ (Seville) کے علاقوں کو سیراب کرتا ہے ۔ اس کے سب سے بڑے معاون دریا یہ ہیں: سنجل (Genil)، جسے وادی شَنیل (Xenil) بھی کہتے ہیں اور جو غرناطہ، لوشہ (Loja) اور استجہ (Ecija) میں ہو کر بہتا ہے؛ وادی شَوش (Guadajoz)؛ وادی الاحمر (Guadalimar) (جس کا یہ نام اس کے سرخی مائل پانی کی وجہ سے ہے) اور وادی بُلّون (Guadalbullōn) ۔

وادی آنہ (Guadiana) کی کل لمبائی تین سو بیس میل ہے اور اس کا منبع وادی کبیر کے منبع کے قریب ہی ہے ۔ یہ کچھ دور تک زیر زمین بہنے کے بعد علاقۂ قلعۂ رباح (Calatrava) میں باہر نکل آتا ہے اور اَخشُنبہ (=اکشنوبہ=Ocsonoba) کے قریب بحرِ اوقیانوس میں جا گرتا ہے ۔

وادی تاجہ (Tagus) طلیطلہ کے پہاڑوں سے نکلتا ہے اور پانسو اسّی میل کا فاصلہ طے کرنے کے بعد اشبونہ کے قریب اوقیانوس میں جا گرتا ہے ۔ اس سے اور شمال کی طرف وادی دُوَیرہ (Duero) ہے ۔ یہ دریا سات سو اسّی میل لمبا ہے ۔ اس کے بہت سے معاون ہیں اور یہ برتقال (Oporto) کے پاس بحرِ اوقیانوس میں گرتا ہے ۔ ایک اور اہم دریا مینہ Miño ہے، جسے پرتگالی زبان میں Minho کہتے ہیں ۔ اس کا دہانہ بھی اوقیانوس میں ہے ۔ یہ جلیقیہ کو شرقاً غرباً قطع کرتا ہے اور تین سو میل لمبا ہے ۔

ان دریاؤں میں سے جو بحیرۂ روم میں گرتے ہیں، الرّازی نے صرف وادی شُقُورہ (Segura) کا، جس کا منبع وادی الکبیر اور وادی ابرہ (Rio Ebro) کے منبعوں کے قریب ہی ہے، ذکر کیا ہے۔ وادی ابرہ کا منبع بالائی قشتیلہ Castile میں فونٹی‌بر Fontiber میں ہے اور یہ دریا دو سو چار میل کا فاصلہ طے کر کے طرطوشہ Tortosa کے قریب سمندر میں جا گرتا ہے۔ وادی ابرہ کے کئی ایک معاون ہیں۔ ان میں سے ایک نہر جلّق (Rio Gallego) ہے، جس کا منبع جبال سرطانیہ (Mountains of Cerdagne) میں ہے۔

(۳) اندلس کے شہروں کے مقامی نام اور علاقائی تقسیم: اندلس اپنی اسلامی تاریخ کے تمام ادوار میں بہت سے شہری مرکزوں کی وجہ سے مشہور رہا ہے اور یہ بات شمالی افریقہ کی حالت کے بالکل برعکس ہے، جہاں آبادی کے ایسے اہم مرکزوں کی نسبتًا بہت کمی ہے۔ عربوں کے حملے کے بعد بھی رومی سپین کے تقریبًا تمام قدیم شہر نہ صرف برقرار رہے بلکہ ترقی بھی کرتے رہے۔ اس کے برخلاف عرب فاتحین نے جو شہر آباد کیے ان کی تعداد بہت کم ہے وہ ہمیشہ یا تو فوجی حکمت عملی کی بنا پر یا بحیرۂ روم کے مغربی ساحل پر فاطمیوں کے جارحانہ اقدامات کو بے اثر بنانے کے لیے تعمیر کیے گئے، مثلاً مُرسیہ Murcia، جس کی بنیادیں ایلو Ello کے قدیم شہر پر استوار کی گئیں، یا المریّہ Almeria، جو پہلے محض ایک ساحلی چوکی کا کام دیتا تھا اور دسویں صدی میں ایک اہم اسلحہ خانہ اور بحری فوج کا مستقر بن گیا۔ عمومًا شہروں کے قدیم نام بڑی حد تک اصلی لاطینی صورت میں قائم رہے، مثلاً Corduba = قُرطُبہ، Hispali = اِشبیلیہ، Caesaraugsta = سَرَقُسطہ، Valentia = بَلَنسیہ، یا ان کی مصغّر شکل بنا لی گئی، مثلاً Toledo / Toletum سے Toletula = طُلَیطُلہ بن گیا۔ تاریخی دلچسپی کے حامل بعض مقامات کے نام ایسے بھی ہیں جو تجنیس (pun) سے بن گئے، مثلاً Ocili مدینۃ السالم Medinaceli بن گیا اور اسے سالم نام کے ایک فرضی بانی کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ ایسے شہر جن کا کوئی توصیفی عربی نام تھا اس قاعدے سے مستثنی ہیں: جیسے الجزیرۃ الخضراء (= سبز جزیرہ، Algeciras)۔ بعض شہروں کے نام ایسے بھی تھے جو ان عرب یا بربر اقوام کے ناموں پر رکھے گئے جنھوں نے اسلامی فتح اندلس کے بعد انھیں بسایا، جیسے حصن بلائی (Poley) اور غافق، قرطبہ کے شمال میں اور مکنّاسہ (Mequinenza) اَرغون Aragon میں۔ شرق الاندلس (Levante) میں بہت سے مقامات کے نام دراصل منزلوں کے نام تھے، جن کے شروع میں ایک عربی لفظ بڑھا دیا گیا ہے، جس سے یہ پتا چلتا ہے کہ وہاں عربی اثر زیادہ گہرا تھا، مثلاً منزل عطاء (Mislata) اور منزل نُصَر (Masanasa) بلنسیہ (Valencia) کے مضافات میں۔ خطّۂ بلنسیہ کی بہت سی جگھوں کے نام قبیلوں کے نام پر ہیں اور بنی کے لفظ کے ساتھ اس بزرگ کا نام شامل کر دیا گیا ہے جس کی طرف وہ قبیلہ منسوب ہے (دیکھیے Lévi-Provençal : *Hist. Esp. mus.*، ۳ : ۳۲۶ تا ۳۲۸)۔

جس زمانے میں احمد الرّازی نے اندلس کے حالات لکھے تھے اسلامی سپین اور مسیحی سپین میں ایک حدِّ فاصل قائم ہو چکی تھی اور دونوں کے درمیان زمین کا ایک غیر مملوکہ ٹکڑا تھا، جس کی سرحدوں پر تین حفاظتی چوکیاں (ثُغُور) قائم تھیں: الاعلٰی، الاوسط اور الادنٰی۔ جزیرہ نما کے بہت سے حصے، جنھیں مسیحیوں کی دوبارہ فتح (Reconquista) کے ابتدائی دباؤ کی وجہ سے مسلمانوں نے خالی کر دیا تھا، بالآخر مستقل طور پر اندلس سے منقطع ہو گئے، جیسے

مشرق میں ہسپانوی ثغر (Hispanic March) وسط میں بکنش (Basque) کا علاقہ اور مغرب میں کنتبری کا (Cantabrian) ساحل۔ شنت یعقوب (یا شنت یاقب (Santiago de Compostela)) کے خلاف منصور العامری کی مشہور مہم کی حیثیت ایک نظر فریب حملے سے زیادہ نہ تھی، جس کے اثرات مستقل اور پائدار نہ تھے۔ اس طرح ایّامِ خلافت ہی میں مسلمانوں کے ہاتھ سے سپین کا ایک حصّہ قطعی طور پر نکل گیا تھا اور مسلمانوں نے اسے دوبارہ حاصل کرنے کی کوئی کوشش بعد میں نہیں کی بایں ہمہ اندلس کی صوبائی تنظیم میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی۔

ملک کی اس تنظیم کا آغاز آٹھویں صدی عیسوی میں ہوا، یعنی یہ خلافتِ مروانیہ کی بحالی سے پہلے بھی موجود تھی۔ یہ تنظیم صوبائی اضلاع (کورات) پر مبنی تھی، جن میں سے ہر ایک کا ایک صدر مقام، ایک والی اور ایک قلعہ متعین فوج ہوتی تھی۔ ان کورات کی جو فہرستیں زمانۂ خلافت میں مرتّب کی گئیں وہ آپس میں بہت مختلف تھیں۔ المقدّسی نے صرف اٹھارہ ناموں کی ایک نامکمل فہرست دی ہے۔ یاقوت کے ہاں ان کا شمار اکتالیس ہے اور الرّازی کی فہرست میں بھی تقریباً یہی تعداد ہے۔ اس نے یکے بعد دیگرے سینتیس اضلاع کا حال لکھا ہے۔ آگے چل کر الأدریسی نے ایک نئی تقسیم پیش کی ہے، جو کوروں پر نہیں بلکہ اقلیموں پر مبنی ہے۔ انتظامی نقطۂ نظر سے اس کی کوئی اہمّیت نہیں۔ اس نے بہت سے ایسے نام بھی دیے ہیں جنھیں یقیناً غیر مستند قرار دے کر رد کر دینا چاہیے۔ الرّازی کی فراہم کردہ معلومات کی روشنی میں جو دارالخلافہ کے گرد ایک مسلسل ہم مرکز ترتیب ملحوظ رکھتا ہے، اور البکری کے بیانات کی مدد سے ہم عہد خلافت کی صوبائی تنظیم کے اہم کوروں میں سے ہر ایک کی بڑی بڑی خصوصیات معیّن کر سکتے ہیں۔ بجز چند مستثنیات کے ہر کورے کا نام عموماً وہی ہوتا تھا جو اس علاقے کے بڑے شہر کا۔ سب سے اہم کورہ قرطبہ کا تھا، جس کے شمالی جانب فحص البلّوط (Llano de los Pedroches = شاہ بلوط کے بلند میدان) کا کورہ تھا، اور اس کا بڑا شہر غافق تھا (یقیناً موجودہ Belacazar، قب F. Hernandez، در *And.*، ۱۹۳۳ء، ص ۷۱ تا ۱۰۹)۔ قرطبہ کے دریائی میدان (القنبانیہ، موجودہ la Campiña) کے دوسری طرف، یعنی الوادی الکبیر کے جنوب میں قبرہ Cabra اور استجہ Ecija کے چھوٹے چھوٹے کورے تھے۔ مزید مغرب کی طرف قرمونہ Carmona، اشبیلیہ (Seville) اور لبلہ (Niebla) کے خوش حال کورے تھے۔ اکشونبہ (Ocsonoba) کا کورہ جس کا بڑا شہر شلب (Silves) تھا، غرب الاندلس (Algarve)، یعنی موجودہ پرتگال کے جنوبی سرے کے مطابق تھا۔ اس ضلع کے شمال میں باجہ Beja کا ضلع تھا۔ اندلس کا آخری جنوبی حصّہ چار کوروں میں منقسم تھا: مورور (Meron)؛ شذونہ (Sidona)، جس کا بڑا شہر قلشانہ (Calsena) تھا؛ الخضراء (Algeciras) اور تاکرونہ Tacaronna، جس کا مرکزی شہر رندہ Ronda تھا۔ ذرا اور مشرق کی طرف مالقہ (Malaga) کا کورہ تھا، جسے ریّو Rayyo کہتے تھے۔ اس کا سب سے مشہور شہر ارجذونہ (Archidona) تھا۔ یہ البیرہ (Elvira؛ قدیم Iliberris) کے کورے سے متّصل تھا، جو جدید غرناطہ (Granada) کے کسی قدر مغرب کی طرف ہے۔ البیرہ کا کورہ جیّان (Jaen) اور بجّانہ (Pechina) کے کوروں سے متّصل تھا۔ مؤخّرالذکر کا مرکزی شہر الحکم الثانی کے عہد میں المریہ Almeria میں شامل کر دیا گیا۔

شرق الاندلس (Levante) کا ساحلی علاقہ،

جو بحیرۂ روم پر واقع ہے، جنوب سے شمال تک تین بڑے بڑے کوروں میں منقسم تھا: تُدْمِیر، جو قدیم زمانے میں قوطی (Goth) قوم کے شہزادہ تدمیر (Theodemir) کی ریاست تھی، اور جس کا بڑا شہر مُرسِیہ Murcia تھا؛ شاطبہ (Játiva) اور بلنسیہ، جو وادیِ ابرہ کے ڈیلٹا تک پھیلا ہوا تھا۔ اندرونِ ملک میں شارات کے سلسلۂ کوہ (Sierra Morena = جبال مورینہ) سے پرے ایک کورہ طُلَیطُلَہ Toledo کے علاقے پر مشتمل تھا، جو مشرق کی طرف قریۂ شَنْتَبریہ (Santaver) کے کورے سے مل جاتا تھا۔ اس کا مرکزی شہر اُقْلِیج Ucléa [یا اقلیش یا یقلیش] تھا۔ عین ممکن ہے کہ دورِ خلافت میں جزائرِ بلارک (Balearic Islands) [یا جزائر شرق الاندلس = الجزیرہ] ایک علیحدہ صوبائی ضلع ہوں۔ اندلس کے مغربی نصف حصّے میں ان علاقوں کے بارے میں بھی یہی کہا جا سکتا ہے: ماردہ (Merida)، بطَلْیوس (Badajoz)، شَنْتَرِین (Santarem)، الاُشْبونَہ (Lisbon) اور شاید قُلُمْرِیہ (Coimbra)۔

ان کوروں میں سے نو کو، جو مُجَنَّدہ کہلاتے تھے، عہدِ خلافت میں بھی خاص مراعات حاصل تھیں، کیونکہ ۱۲۵ھ / ۷۴۳ء میں یہاں کے والی ابو الخطّار الکَلْبِی نے ان کوروں میں ان شامی فوجیوں (جُند) کو جاگیریں دے دی تھیں جنھیں سپہ سالار، بَلْج بن بِشْر [رَکَ باں] اپنے ساتھ سپین لایا تھا۔ یہ اضلاع حسبِ ذیل تھے: اِلْبِیرہ، دمشقی جند کی جاگیر؛ ریّو، اُردُنی جند کی جاگیر؛ شذونہ Sidona، فلسطینی جند کی جاگیر؛ لَبْلَہ اور اشبیلیہ، حمصی جند کی جاگیر؛ جیّان قِنّسرینی جند کی جاگیر؛ بجایہ، اُکْشُونُبہ اور مُرسیہ Murcia [یا تدمیر] مصری جند کی جاگیر۔

الرّازی نے بعض بیرونی اضلاع کا ذکر الثغر الاعلیٰ (Upper Marches) کے ذیل میں کیا ہے، یعنی طَرّاکُونہ (Tarragona)، جو لاردہ (Lerida) سے متّصل تھا؛ بَرْبِتانیہ (Boltaña)، جس میں اس کا قلعہ بَرْبَشْتَر Barbastro بھی شامل تھا؛ وَشْقہ (Huesca)؛ تُطَیلہ (Tudela)، مع قلعہ بند شہر طَرَسُونَہ (Tarazona)؛ اَرْنِیط Arnedo [یا اوربط]؛ قَلَہُرَّہ Calahorra اور ناجِرہ Najera۔

مآخذ: (۱) Lévi-Provençal: *La "Description de l' Espagne" de' Ahmad al-Razi*، در *And.*، ج ۱۸، ۱۹۵۳ء، مواضع کثیرہ؛ (۲) وہی مصنف: *Hist. Esp. Mus.*، ج ۳، باب ۶/۳ و ۱۳؛ نیز دیکھیے مختلف شہروں پر جداگانہ مقالات۔

۳۔ اندلس کی آبادی: دسویں صدی عیسوی کے آخر میں جب اندلس جغرافیائی لحاظ سے اپنی انتہائی وسعت اختیار کر چکا تھا اس کی آبادی کے متعلّق کوئی سرسری سا تخمینہ بھی پیش نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کہ اس سلسلے میں قابلِ اعتماد اعداد و شمار بالکل مفقود ہیں اور جغرافیہ‌نویس خاموش ہیں۔ اگر اس قیاس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ سپین پر مسلمانوں کے قبضے سے ذرا پہلے مغربی قوطیوں کے عہد میں اندلس کی آبادی ایک لاکھ تھی تو ماننا پڑے گا کہ دسویں صدی عیسوی میں بھی یہاں کی آبادی تقریبًا اتنی ہی ہو گی، اس لیے کہ یہاں آ کر آباد ہونے والے مسلمان مہاجرین کی تعداد بہت ہی قلیل تھی؛ اگرچہ شاید یہ ممکن ہے کہ دیہاتی آبادی کے مقابلے میں شہری اور قصباتی آبادی بڑھ گئی ہو۔ دوسری طرف یہ مفروضہ زیادہ وزنی سمجھا جا سکتا ہے کہ جزیرہ‌نما کے مختلف حصّوں میں آبادی کی تقسیم ہمیشہ طبعی ماحول کے تابع رہی اور کسی خاص علاقے میں آبادی کا گنجان ہونا وہاں کے ارتفاع، عام حالت، آب و ہوا، زمین کی زرخیزی اور اس کی آب یاری کے سکنات پر منحصر تھا۔ یہ امر بعید از قیاس نہ ہوگا

کہ اندلس کے وہ حصے جن میں اس وقت سب سے کم آبادی ہے، خلافتِ قرطبہ کے زمانے میں بھی اتنے ہی کم آباد تھے۔

اندلس کی مسلم آبادی کے عناصرِ ترکیبی میں غیر مسلموں یعنی ہسپانویوں کی بڑی تعداد، جو فتح کے بعد برضا و رغبت مسلمان ہو گئے تھے، اور دوسری اقوام کے عناصر کے مابین امتیاز کرنا ضروری ہے۔ مؤخرالذکر میں، جو تارکین وطن کی متواتر، اگرچہ کم تعداد میں، آمد کے باعث اس ملک میں آباد ہوے، بظاہر بربری عنصر کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ یہ بربر بظاہر بربرستان (Barbary) کے سب حصوں سے نہیں بلکہ ان مغربی علاقوں سے آئے تھے جو اندلس سے قریب ہیں، یعنی جبل مراکش اور ریف سے۔ بعض معلومات کی بنا پر، جو ابن حزم جیسے مصنفین، خصوصاً اس کی کتاب الجمہرۃ کے ذریعے ہم تک پہنچی ہیں، یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ بربر قوم کے لوگ محض اتفاقاً کہیں کہیں بعض ساحلی مقامات میں آباد ہو گئے تھے ورنہ انہیں سیتہ Meseta کے علاقے میں آباد ہونا پڑا۔ ایک مرتبہ آباد ہو جانے کے بعد اندلس کے یہ بربر غالباً بڑی تیزی سے مستعرب ہو گئے، یہاں تک کہ انہوں نے اپنی اصلی بولیاں بھی ترک کر دیں۔ کہیں دسویں صدی میلادی کے آخر میں جا کر مزید دستوں کے آنے سے، جو وسطی اور مشرقی المغرب سے بڑے پیمانے پر مستاجر بربری سپاہیوں کی بھرتی کا نتیجہ تھا، اندلس میں شمالی افریقہ کے باشندوں کی ریل پیل ہوئی۔ یہی لوگ آگے چل کر نظامِ خلافت کی تباہی اور اندلس میں نسلی گروہوں کی تقسیم کا باعث بنے۔ گیارھویں صدی میں اندلسی طائفہ اور بربری طائفہ ایک دوسرے کے مدمقابل بن گئے تھے۔

اندلس میں عرب عنصر ہمیشہ اقلیت میں رہا۔ ان میں سے بیشتر یا تو اس وقت اس ملک میں آئے جب مسلمانوں نے اسے فتح کیا یا اس کے بعد کے چند برسوں میں۔ آگے چل کر ان کی تعداد میں شامی جنود، نیز سپین میں مروانی خلافت کے احیا کے بعد ایشیا سے جوق در جوق یہاں آ کر آباد ہونے والے مہاجرین کی وجہ سے اضافہ ہو گیا۔ ابتدا میں سپین میں عربوں کی تعداد چند ہزار سے زیادہ نہ تھی، لیکن مقامی عورتوں سے ازدواج اور دستور وَلاء سے ایسے لوگوں کی ایک بڑی تعداد پیدا ہو گئی جو غلط یا صحیح طور پر اپنے آپ کو عربی النسل کہتے تھے۔

اندلسی معاشرے کا ایک تیسرا غیرملکی عنصر، جس کی طرف یہاں اشارہ کر دینا مناسب ہوگا، زنگی (Negroes) اور صقالبہ (Slavs) تھے، اگرچہ ان کی تعداد نسبتاً بہت کم تھی۔ سوڈان کے زنگیوں (عَبِید) کو ایسے تاجر سپین لے آتے تھے جو بالخصوص غلاموں کی تجارت کرتے تھے۔ ان کی تعداد رفتہ رفتہ نہ صرف محافظ فوج میں بڑھتی گئی بلکہ وہ باقی باشندوں میں بھی گھل مل گئے، جس کی وجہ یہ تھی کہ لوگ حبشی عورتوں سے شادیاں کر لیتے تھے اور گھریلو کام کاج میں ان کی مہارت کی بنا پر بھی انہیں بڑی قدر کی نظر سے دیکھتے تھے۔ دوسری طرف صقالبہ [رک بآن] ان لوگوں کی اولاد میں سے تھے جو برِّاعظم یورپ (یعنی جرمنی سے لے کر سلافی ممالک تک) میں اسیر ہوتے رہے تھے یا جنہیں اندلس کی سرحدوں سے گرمائی مہموں (صائفات) کے دوران میں گرفتار کیا گیا تھا۔ خلافت کے دورِ ثانی میں صقالبہ، بالخصوص قرطبہ میں، ایک کثیرالتعداد اور سرگرمِ کار گروہ بن گئے۔

ہر چند کہ بربر، عرب اور دوسرے غیر ملکی

مسلم عناصر اپنی جگہ بڑی اہمیّت رکھتے تھے تاہم ان کی تعداد سپین کے نومسلموں کے اہم گروہ کے مقابلے میں بہت کم تھی، جنھیں اندلس میں من حیث الجماعة ''مُسالِمَة'' یا زیادہ خصوصیت سے ''مُولَّدون'' کہتے تھے۔ یہ سپین کے وہ ملکی باشندے تھے جنھوں نے اسلامی فتح کے وقت یا اس کے بعد اسلام قبول کر لیا تھا۔ ان نومسلموں کا، جن میں سے اکثر کو اسلام سے گہری اور مخلصانہ وابستگی تھی، اتنی تیزی سے اور مکمّل طور پر عربی طرزِ زندگی اختیار کر لینا ایک عجیب و غریب واقعہ ہے۔ مولّدین بہت جلد اسلامی معاشرے میں جذب ہو گئے اور یہاں کے حکمرانوں نے بڑی دانشمندی سے ان کی خدمات سے اس طرح فائدہ اٹھایا کہ قدیم نسل کے مسلم مہاجرین کی کمی پوری ہو گئی۔ بہت سے مولّدین جلد ہی اندلسی معاشرے کے سانچوں میں ڈھل گئے، یہاں تک کہ انھیں یہ بھی یاد نہ رہا کہ وہ اصلاً ہسپانوی (آئبیری یا قوطی) تھے، گو ان کے نام اب بھی ''رومانی'' رہے۔ آبادی کے اس قدر مختلف الاصل عناصر کی اسلام کے اندر مشترکہ زندگی بتدریج ایک دوسرے میں ضم ہونے کا باعث بن گئی؛ اور اس عمل میں رہنے سہنے کا یکساں طریقہ اختیار کر لینے اور دو زبانوں کے چلن سے بہت مدد ملی، جس کی رو سے ہسپانوی عربی اور ''رومانی زبان'' (العجمیّة) کو مساوی حیثیت حاصل تھی۔

اندلس کی مسلم آبادی نے، جو بنیادی طور پر بہت مخلوط تھی، بتدریج نسبتاً یک رنگی اختیار کر لی تھی۔

اندلسی معاشرے میں باج گزار (مُعاهِدون) آبادی کا ایک اہم حِصّہ تھے اور ان میں مسیحی اور یہودی دونوں شامل تھے۔ مسیحی، جن کے لیے مضاربہ کی عام اصطلاح استعمال کی جاتی تھی، وہ لوگ تھے جنھوں نے فتح اسلامی کے وقت اپنا مذھب ترک کر کے فاتحین کا مذھب اختیار نہیں کیا۔ کم سے کم بڑے شہروں مثلاً قُرطُبہ، اِشبیلیہ اور طُلَیطُلہ میں مضاربہ کی جماعتوں کو مرکزی اسلامی حکومت کے زیرِ نگرانی و حمایت منظّم کر دیا گیا تھا اور ہر جماعت کا ایک سردار ہوتا تھا، جو قُومِس Comes یا محافظ (Defensor یا Protector) کہلاتا تھا اور حکومت کے سامنے جواب دہ تھا۔ قُومِس کو اپنی جماعت پر پولیس مجسٹریٹ کے سے اختیارات حاصل ہوتے تھے اور ٹیکس یا محصول جمع کرنے کے فرائض اور ذمّےداریاں بھی اس کے سپرد تھیں۔ مضاربہ کے باہمی جھگڑوں کا فیصلہ کرنے کے لیے ایک مخصوص جج اس کا معاون ہوتا تھا، جو قاضی العجم کہلاتا تھا۔ گیارھویں صدی عیسوی کے اواخر تک سرزمین اندلس انھی کلیسائی (ecclesiastical) ضلعوں میں منقسم رہی جو مغربی قوطوں (Visigoths) کے زمانے میں موجود تھے، یعنی طُلَیطُلہ، لوزیتانیہ Lusitania اور بیتیکا Baetica کے تین اسقفی اضلاع۔ ان میں سے ہر ایک میں ایک اسقف اعظم رہتا تھا، جس کے ماتحت متعدّد اسقفی (کلیسائی) حلقے ہوتے تھے۔ اس نظام کی جزئیات البکری نے ہمارے لیے محفوظ کر دی ہیں۔ وہ اسے ''قسطنطین کی تقسیم'' کہتا ہے۔ دورِ خلافت میں اندلس میں کلیسا کے جو شاذ و نادر مقتدر و معزز افراد موجود تھے ان کے نام بھی محفوظ ہیں۔ ہمارے پاس مُضاربہ کی جس جماعت کے متعلّق سب سے زیادہ تفصیلی حالات موجود ہیں وہ قرطبہ کی ہے، گو تعداد کے اعتبار سے اسے اہم ترین جماعت نہیں کہا جا سکتا۔

اندلس کے شہروں میں یہود کی جماعتوں کی تعداد اور ان کے اشغال کے متعلق ہماری معلومات

اور بھی کم ھیں ۔ ہر شہر میں اس جماعت کا ایک محلّه تھا، جسے حارة الیهود یا مدینة الیهود کہتے تھے (هسپانوی : judería) ۔ بایں همه گیارھویں صدی عیسوی کے واقعات ، بالخصوص غرناطه کی سلطنت زیریّه میں یہودی عمّالِ آب‌کاری اور خزانچیوں کی نمایاں خدمات، خاندان بنو نغرلا کی اهمّیت، ولی عهدِ سلطنت بلُکّین بن بادیس بن حبّوس بن [ماکسن بن] زیری کے قتل کے بعد غرناطه میں قتلِ عام، اور غرناطه کی چھوٹی سی سلطنت کے اقتصادی نظام میں یہود (جنھیں شہر الیُسّانه Lucena [= لیشانه یا الیشانه] کی آبادی میں اکثریت حاصل تھی) کی اهمّیت سے ۔ معلوم ھوتا ھے که یہودیوں نے مسلمانوں یا مسیحیوں کی ملازمت میں مشیروں اور سفیروں کی حیثیت سے بڑی اهم خدمات انجام دی ھیں اور یه که ایک طرف تو اندلس اور ممالک یورپ کے درمیان اور دوسری طرف اندلس اور مشرقی اسلامی دنیا کے درمیان تجارت کے تمام وسائل یہودیوں ھی کے قبضے میں تھے ۔ اس سلسلے میں قاهره کے ذخیرۂ کتب (گنیزه) سے حاصل‌شده دستاویزات کے مطالعے سے بہت سی مزید معلومات کی توقع کی جا سکتی ھے ۔

مآخذ: مذکوره بالا مختصر کیفیت کا مع حوالوں کے بالتفصیل مطالعه کرنے کے لیے دیکھیے: (۱) Lévi-Provençal : *Hist. Esp. mus.*، ۳ : ۱۶۳ تا ۲۳۲؛ نیز دیکھیے (۲) وھی مصنّف : *Esp. mus. Xe siècle*، ص ۸۱ تا ۹۳ و مواضع کثیره؛ (۳) F.J. Simonet : *Historia de los Mozárabes de España*، میڈرڈ ۱۸۹۷ تا ۱۹۰۳ء؛ (۴) F. de las Cagigas : *Les Mozárabes*، میڈرڈ ۱۹۴۷ تا ۱۹۴۹ء؛ (۵) H. Graetz : *Geschichte der Juden*، جلد ۵، ۷، لائپزگ ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۳ء؛ (۶) وھی مصنّف : *Les Juifs d' Espagne*، فرانسیسی ترجمه از Stenne، پیرس ۱۸۷۲ء؛ (۷) J. Amador de los Rios : *Historia social, politica y religiosa de los Judios de España y Portugal*، میڈرڈ ۱۸۷۵ء.

۵۔ اندلس کا نشو و ارتقا: اندلس کی زمین کو کس طریقے سے قابلِ زراعت بنایا گیا اور اس کے نباتاتی و معدنی ذرائع سے کیوں کر فائده اٹھایا گیا، اس کے متعلق کم و بیش تفصیلی معلومات ھمیں بنیادی طور پر جغرافیه نویسوں ھی کی تحریروں سے حاصل ھوتی ھیں ۔ اس کے علاوه ھمارے پاس فنِ زراعت سے مخصوص بہت سی کتابیں ھیں جو مختلف زمانوں میں لکھی جاتی رھیں، خصوصًا الطِّغنَری، ابن وافد، ابن بصّال، ابن لُیُون اور ابن العوّام کی تصانیف ۔ [اس سلسلے میں] ''قرطبه کی ۹۶۱ء کی تقویم'' [*Calendrier de Cordoue de l'année 961*] کا ذکر بھی ضروری ھے ، جسے ۱۸۷۳ء میں ڈوزی نے شائع کیا ۔ اسی زمانے میں جب که ایک لاطینی نسخه چھاپا گیا اور جو قرطبه کے مؤرّخ عَریب بن سعد [رَکّ بآنَ] سے منسوب ھے، لیکن یه یقینًا بعد کا ھے ۔ بد قسمتی سے یه فنّی کتابیں زراعت کے طریقوں اور زمینوں کو پٹے پر دینے کے قواعد کے بارے میں کوئی عملی معلومات مہیّا نہیں کرتیں ۔ ان مسائل پر بعض فقہی کتابوں سے کچھ معلومات ضرور حاصل ھوتی ھیں، لیکن وه اس قدر مبہم ھیں که ان پر پورا اعتماد نہیں کیا جا سکتا ۔

(۱) زراعت: آج کل کی طرح اس زمانے کے سپین میں بھی بارانی (هسپانوی : secano، عربی : بعل) اور آب‌پاش شده (هسپانوی : regadío، عربی : سقی) اراضی میں فرق موجود تھا، اوّل الذّکر اناج کی کاشت کے لیے مخصوص تھی ۔ اندلسی گیہوں کی بعض اقسام (مثلًا طُلَیطُلی گیہوں) خاص طور سے مشہور تھیں ۔ غله پیسنے والے یا تو گھوڑوں سے چلنے والی چکیاں (طاحونه) استعمال کرتے تھے یا پن چکیاں (رحی) ۔

ملک کے وسیع خطّے، خصوصاً اندالوسیہ Andalusia اور اقلیم الشرف (Aljarafa) کے علاقے، زیتون کے درختوں سے ڈھکے ہوتے تھے اور روغن زیتون کی صنعت کی یہاں ہمیشہ گرم بازاری رہی [زیتون اور بہت سے غلّے اور پھل عربوں کی بدولت اندلس پہنچے] ۔ تیل نکالنے کے طریقے ابتدائی قسم کے تھے اور مقامی ضروریات سے زائد تیل دوسرے اسلامی ملکوں میں بھیج دیا جاتا تھا۔

دوسری بارانی فصلوں کی طرح انگور کی کاشت بھی بظاہر وسیع پیمانے پر ہوتی تھی ۔ کشمش اور منقّی کھانا پکانے میں استعمال ہوتے تھے۔

لیکن جس چیز میں اہلِ اندلس نے بہت جلد مسلّمہ فوقیت حاصل کر لی وہ ایسی فصلوں کی کاشت تھی جنھیں مناسب آب پاشی کی ضرورت ہوتی ہے ۔ آب یاری کی سادہ ترین صورت یہ تھی کہ چھوٹی چھوٹی نہروں (ساقیہ، ہسپانوی: acequia) کا ایک جال بچھا دیا گیا تھا ۔ اس قسم کی نہریں مُرسِیہ اور بَلَنْسِیہ کے ساحلی علاقوں میں آڑی ترچھی ایک دوسرے کو کاٹتی ہوئی بہتی تھیں اور ان میں پانی کے بہاؤ کا تمام تر مدار سطح کے نشیب و فراز پر تھا ۔ پانی کے حقوق قبائلی انداز کے ایک روایتی دستور کے مطابق متعیّن تھے، جو آج بھی رائج ہے ۔ زیادہ اونچی زمینوں اور دریائی وادیوں، جیسے وادی آنہ، وادی تاجہ اور وادی ابرہ کے علاقے میں آب یاری صرف پانی کھینچنے والی مشینوں ہی کے ذریعے ہو سکتی تھی، جنھیں ان کی اقسام اور کاموں کی نوعیت کے لحاظ سے 'نَعُوْرہ' (ہسپانوی اور فرانسیسی: noria) اور 'سانیہ' (ہسپانوی: aceña) کہتے تھے ۔ آب یاری کا یہ طریقہ سبزیوں اور درختوں کی کاشت کے لیے استعمال ہوتا تھا ۔ اندلس کے پھلوں کی تعریف میں جغرافیہ نگاروں نے ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی کوشش کی ہے ۔ ان میں سے شاہ دانے (Cherry)، سیب، ناشپاتی، بادام، انار اور سب سے بڑھ کر انجیر کی بہت سی اقسام سپین میں موجود تھیں ۔ بعض غیر معمولی طور پر محفوظ ساحلی علاقوں میں گنّے اور کیلے جیسی نیم استوائی (sub-tropical) خطّے میں پیدا ہونے والی فصلوں کی کاشت بھی ہو سکتی تھی ۔ آلش (Elche) کے نخلستان ملک کے قابلِ دید مناظر میں سے تھے۔

خوش بودار جڑی بوٹیوں کے ساتھ ساتھ ان پودوں کی کاشت بھی خاصے پیمانے پر ہوتی تھی جن سے کپڑے بنتے ہیں، یعنی ایک طرف زعفران، مُعَصفر (safflower)، زِیرہ (cumin)، کِشْنیز (corriander)، مجیٹھ (madder) اور حِنا کی، اور دوسری طرف سن اور کپاس کی ۔ ریشم کی پیداوار کے لیے غرناطہ اور بحیرۂ روم کے درمیان کا حصّہ خصوصاً معروف تھا۔

جغرافیہ نویسوں نے اپنے بیانات میں سواری، باربرداری اور کھیتی باڑی کے جانوروں اور ان جانوروں کی پرورش کے ذکر میں بڑے اختصار سے کام لیا ہے جن کا گوشت کھایا جاتا تھا ۔ وادی الکبیر کے زیریں علاقے کے گیاہی میدانوں میں گھوڑے پالے جاتے تھے اور ابن حَوْقل کے زمانے تک اندلسی خچر خاصی شہرت حاصل کر چکے تھے ۔ جہاں کہیں معمولی سی چراگاہ بھی مل جاتی مویشی، بھیڑیں اور بکریاں پال لی جاتی تھیں ۔ شہد کی مکھیاں پالنے کا بھی رواج تھا، تا کہ شہد حاصل ہو سکے۔

اندلس کے جنگلات سے شہری ضرورتیں پوری کی جاتی تھیں، خصوصاً کوئلے کی ۔ صنوبر کے درخت، جو مِسیتہ (Meseta) کے کنارے پر بڑی تعداد میں تھے، شہتیر اور جہازوں کے مستول بنانے کے لیے کاٹے جاتے تھے ۔ جنوب مشرق کے وسیع، ہموار اور بے درخت میدانوں میں پست قد پام (palms) اور لمبی

گھاس (esparto) پیدا ہوتی تھی، جو ٹوکریاں بنانے اور دوسرے گھریلو کاموں کے لیے استعمال ہوتی تھی۔

(۲) **معدنیات سے استفادہ**: اندلس کی سطحِ زمین کی نیچے کی پرت بیش بہا معدنیات سے مالا مال ہے اور اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش قدیم ترین زمانے ہی سے جاری ہے۔ یہ صورت حال اسلامی عہد میں بھی جاری رہی۔ سونے کے علاوہ، جو بعض دریاؤں کی ریت سے نکالا جاتا تھا، قرطبہ کے شمالی علاقے میں چاندی اور لوہے کی کانیں کھودی گئیں اور المعدن (Almaden) اور حصن ابال (Ovejo) کی کانوں سے شِنگرَف نکالا گیا۔ ولبہ (Huelva) کے علاقے کی آتشی (pyrite) کانوں سے تانبا نکالا جاتا تھا۔ پھٹکری، خبث الحدید (sulphate of iron)، سیسا اور بعض دوسرے فلزات بھی نکالے جاتے تھے۔ مسلم سپین کی شہرت سنگ مرمر اور قیمتی پتھروں کی وجہ سے بھی تھی۔ پیش رو رومیوں کی طرح اندلسیوں نے بہت سے گرم چشموں سے کام لیا، جن میں سے تقریباً سب کا قدیم نام Alhama (عربی: الحامّۃ) اب بھی چلا آ رہا ہے۔

کوہستانی نمک کی کانوں اور قادِس (Cadiz)، المریّہ (Almeria) اور القنت (Alicante) کے ساحل پر نمک کے ذخیروں سے بھی پورا فائدہ اٹھایا گیا۔ ماہی گیری بھی ہوتی تھی، جس کے لیے ڈوری والے اور گاؤ دُم جال (جنھیں عربی میں الـمُغْرِبہ کہتے تھے) استعمال ہوتے تھے۔ سارڈین اور بڑی ماکریل کی قسم کی مچھلیاں خاصی تعداد میں پکڑی جاتی تھیں۔

مآخذ: اس موضوع پر تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے: (۱) Lévi-Provençal: *Hist. Esp. mus.*، ۳: ۲۳۳ تا ۲۹۸؛ نیز (۲) وہی مصنّف: *Esp. mus. X^e siècle*، ص ۱۰۷ تا ۱۹۳؛ (۳) گیارھویں تا تیرھویں صدی عیسوی کے لیے قب: C. E. Dubler: *Über das Wirtschaftsleben auf der iberischen Halbinsel vom XI zum XIII Jahrhundert*، جنوا و زیورخ ۱۹۴۳ء؛ (۴) A. Carbonel T.-F.: *La minería y la metalurgia entre los Musulmanes en España*، قرطبہ ۱۹۲۹ء۔

۶۔ تاریخ اندلس کا عمومی جائزہ:

یہاں جزیرہ‌نمائے سپین پر مسلمانوں کے ہفت صد سالہ اقتدار کے دوران میں اندلس کے تاریخی ارتقا کا محض ایک مختصر سا خاکہ ہی دیا جا سکتا ہے۔ زیادہ وضاحت کے خیال سے اس خاکے کو تسلسلِ تاریخی کے اعتبار سے کئی حصوں میں تقسیم کر دیا جائے گا تا کہ بیشتر امور کے متعلق تفصیلات میں جائے بغیر واقعات کی ایک مربوط اور مسلسل تصویر ذہن میں آ جائے۔

(۱) فتح اندلس
(۲) تاریخِ اندلس خلافتِ مروانیہ کے احیا تک
(۳) قرطبہ کی مروانی سلطنت
(۴) خلافت اور عامری آمریت
(۵) خلافتِ مروانیہ کا سقوط اور سلطنتِ اندلس کی تقسیم
(۶) طوائف الملوکی، جنگ زلّاقہ تک
(۷) سپین، المرابطون کے تحت
(۸) سپین، الموحدون کے تحت اور مسیحی فتح ثانی (Reconquista)
(۹) غرناطہ کی سلطنت نصریہ اور مسیحی فتح ثانی کی تکمیل

(۱) **فتح اندلس**: عربوں نے پہلی صدی ہجری میں جو فتوحات حاصل کیں ان میں سرعت و تیزی اور تکمیل کے لحاظ سے الاندلس کی فتح سب سے زیادہ حیرت انگیز ہے۔ پورا جزیرہ نمائے سپین جس طرح بتدریج اسلامی اقتدار میں آیا اس کے

متعلّق جو بیانات ہم تک پہنچے ہیں وہ بہت مختصر ہیں . . . [چند امور واضح ہیں، مثلاً (۱) افریقیہ اور مغرب کی زمامِ نظم موسیٰ بن نُصَیر کے ہاتھ میں تھی اور شمالی مراکش میں عربی اقتدار مستحکم ہو چکا تھا؛ (۲) اندلس میں قوطیوں کی حکومت حد درجے غیر مقبول بلکہ نا قابل برداشت تھی اور لوگ اس کا جُوا کندھوں سے اتار پھینکنے کے لیے بے تاب تھے]۔ (۳) اندلس کی فتح کا سہرا موسیٰ بن نُصَیر اور اس کے نائب اور آزاد کردہ غلام (مولیٰ) طارق بن زیاد [رَكّ بآں] کے سر ہے۔

وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ موسیٰ بن نُصَیر نے یہ فیصلہ کر لینے کے بعد کہ آبنائے جبل الطارق کے دوسری طرف نئے علاقوں پر تسلّط ضروری ہے خلافتِ دمشق سے رجوع کیا۔ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ موسیٰ نے یہ قدم شہر سبتہ (Septem, Ceuta) کے سابق حاکم کی طرف سے امداد کے وعدے پر اٹھایا تھا۔ مسلمانوں کے ہاتھوں قرطاجنہ (Carthage) کے سقوط کے بعد بھی سبتہ بدستور بوزنطی سلطنت کے قبضے میں تھا۔ اس کے حاکم کا نام کاؤنٹ جولین Julian تھا اور اس نے مسلمانوں کو سپین کی سر زمین پر پہلی بار قدم رکھنے کی سہولت بہم پہنچائی [لیکن یہ محض افسانہ ہے۔ موسیٰ بن نُصَیر اپنی قوت و فاتحیت کے پیشِ نظر اس امر کا محتاج نہیں ہو سکتا تھا کہ ایک معمولی شہر کا حاکم مدد دے تو اندلس پر حملہ کیا جائے۔ دراصل اس سلسلے میں بہت سے اسباب فراہم ہو گئے تھے، مثلاً ہسپانیہ کے عوام کی حالتِ زار، قوطیوں کے ظلم و جور سے بیزاری، جو صرف پادریوں کی دل داری کا خیال رکھتے تھے، عوام سے خود پادریوں اور مذہبی پیشواؤں کی بے اعتنائی، یہاں تک کہ ہسپانیہ کے یہودی بھی مسلمانوں کا خیر مقدم کر رہے تھے، جن پر مسیحیوں کی طرف سے برابر ظلم ہوتے رہتے تھے اور سب سے بڑھ کر عوام سے مسلمانوں کا حسنِ سلوک اہلِ ہسپانیہ کے لیے بطور خاص باعثِ کشش تھا]۔ اس حملے کی نوعیت محض ایک تاخت کی سی تھی، جو بربری سپہ سالار طَرِیف کی سرکردگی میں جزیرۂ طریف (Tarif) پر عمل میں آئی (رمضان ۹۱ھ / جولائی ۷۱۰ء)۔ طَرِیف کی اس کامیابی کے بعد موسیٰ کا نائب طارق سات ہزار کی جمعیت کے ساتھ باقاعدہ میدانِ جنگ میں کود پڑا۔ رجب یا شعبان ۹۲ھ / اپریل یا مئی ۷۱۱ء میں اس جمعیت نے . . . اس پہاڑ کے قریب اپنے پاؤں جما لیے جو بعد میں طارق کے نام سے جبل الطارق (Gibralter) کہلایا۔

مسلم حملہ آور فوج اور مغربی قوطی بادشاہ راڈرک (Roderic، عربی : لذریق یا رزریق) کی باقاعدہ فوج کے درمیان چند ہفتے بعد (۲۸ رمضان ۹۲ھ / ۱۹ جولائی ۷۱۱ء کو) وادی لطہ [یا وادی برباط (Rio Barbeta) = وادی بکہ] کے مقام پر فیصلہ کن جنگ ہوئی، جس میں مغربی قوطیوں نے شکستِ فاش کھائی، ان کے قدم ڈگمگا گئے اور وہ بھاگ نکلے۔ طارق نے اور آگے بڑھنے کا فیصلہ کیا [اس جنگ کے میدان کا معاملہ متنازعِ فیہ رہا ہے۔ عربوں کا بیان ہے کہ یہ لڑائی وادی رَباط کے کنارے ہوئی (جس کا دوسرا نام وادی بَکُّر ہے)۔ بعض لوگ اسے دریائے لیت (ھالطّہ) کے نزدیک بتاتے ہیں، جو پندرہ سولہ میل شمال کو بہتا ہے۔ لیکن اب قطعی طور پر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ لڑائی دریائے رَباط ہی کے کنارے جھیل لاجَندا La Janda (جسے البحیرہ کہنے لگے تھے) کے پاس ہوئی اور طارق نے یہاں اپنے لشکر کو مخاطب کرتے ہوئے جو کہا تھا کہ تمھارے سامنے دشمن اور پیچھے سمندر ہے تو اشارہ اسی البحیرہ کی طرف تھا۔ دریائے

رَباط کا نام آگے چل کر بکر ہو جاتا ہے، لیکن ہمارے نزدیک رَباط صحیح ہے، کیونکہ لڑائی دریا کے اس حصّے کے کنارے ہوئی تھی جس کا نام رباط ہے؛ بکر اسے آگے چل کر کہنے لگے تھے] - قوطی مملکت کے شہر یکے بعد دیگرے مسخّر ہوتے چلے گئے : قرطبہ کو آزاد کردہ غلام مغیث نے اوائل ۹۳ھ / اکتوبر ۷۱۱ء میں فتح کیا اور طُلَیطُلہ پر کسی مقابلے کے بغیر ہی قبضہ ہو گیا - موسیٰ بن نُصَیر نے تھوڑے ہی عرصے بعد سپین کا رخ کیا اور وہ اٹھارہ ہزار فوج کے ساتھ، جن میں زیادہ‌تر عرب تھے، رمضان ۹۳ھ / جون ۷۱۲ء میں سپین میں پہنچ گیا اور یکے بعد دیگرے اشبیلیہ اور ماردہ (Merida) کو فتح کر لیا (شوال ۹۴ھ / جون - جولائی ۷۱۳ء) - طُلَیطُلَہ پر موسیٰ اور طارق باہم مل گئے اور وہاں سے سَرَقُسطہ کی تسخیر کے لیے آگے بڑھے - عین اسی موقع پر موسیٰ کو خلیفہ ولید [بن عبدالملک] کی طرف سے حکم ملا کہ وہ طارق کے ساتھ شام واپس آ جائے؛ چنانچہ دونوں سپین کو، جو تقریباً سارا فتح ہو چکا تھا، الوداع کہ کر یہاں سے ہمیشہ کے لیے رخصت ہو گئے۔

(۲) تاریخ اندلس، خلافتِ مروانیہ کے احیا تک : موسیٰ بن نُصَیر مشرق کی جانب رخصت ہوا تو ایک ایسے دَور کا آغاز ہوا جس میں اس جدید مفتوحہ سر زمین پر حکومت کے لیے یکے بعد دیگرے کئی والی مقرّر ہوتے رہے - انہیں یا تو دمشق کی مرکزی حکومت کی طرف سے اختیارات تفویض ہوتے تھے یا وہ قیروان کے برائے نام والی کے نمایندے ہوتے تھے - یہ زمانہ اندلس کی تاریخ کا غیر واضح دَور ہے، جس میں عرب قبائل کی باہمی رقابتیں سپین میں نئے سرے سے ابھر آئیں - نتیجہ یہ ہوا کہ ملک میں زبردست سیاسی انتشار پیدا ہو گیا۔

اس دور کے قابلِ ذکر واقعات محض یہ ہیں کہ قوطوں کی سلطنت میں اسلامی اقتدار بڑھانے کی کئی ناکام کوششیں کی گئیں (برشلونہ، جیرونہ اور نَربُونہ کی تسخیر)، اہل نربونہ اور طلّوشہ Toulouse کے خلاف حملہ (۱۰۰ھ / ۷۱۹ء تا ۱۰۲ھ / ۷۲۱ء)، اور ۷۲۵ء میں وادی رودنہ (Rhone) میں برگنڈی Burgundy تک یلغار - آخری کسی قدر بڑا حملہ عبدالرحمٰن الغافقی کی قیادت میں ہوا، جو خود لڑتا ہوا شہید ہو گیا - [یورپی مؤرخین کے بیان کے مطابق] اس حملے کا خاتمہ فرانکس چارلس مارٹل Franks Charles Martel کے ہاتھوں بلاط الشہداء کی لڑائی میں مسلمانوں کی شکست سے ہوا (رمضان ۱۱۴ھ / اکتوبر ۷۳۲ء) - یہ جنگ عام طور پر جنگ بواتیے (Battle of Poitiers) کے نام سے معروف ہے - [یہ بیان نفس وقائع کے اعتبار سے درست بھی مان لیا جائے تو کم از کم صورت حال ٹھیک ٹھیک پیش نہیں کی گئی - عبدالرحمٰن حملہ کرتا ہوا فرانس میں دور تک چلا گیا - بواتیے میں جنگ ہوئی، جس میں عبدالرحمٰن ایک حملے کی قیادت کرتا ہوا گھوڑے سے گرا اور شہید ہو گیا - فوج نے رات کو صورت حال کے متعلق مشورہ کیا اور یہی مناسب سمجھا کہ سالار اعظم کی شہادت کے بعد، جو اندلس کا والی بھی تھا، نیا انتظام کیے بغیر لڑائی جاری رکھنا خلاف مصلحت ہے؛ چنانچہ فوج واپس ہو گئی اور اہل یورپ نے یہ سمجھ کر کہ کم از کم مسلمان ایک میدان میں تو پیچھے ہٹے اسے بڑی فتح قرار دے کر چارلس مارٹل کے سر سہرا باندھ دیا - یہ بھی یاد رہے کہ عبدالرحمٰن الغافقی ان امرا میں سے تھا جن کا انتخاب خود سپاہ نے کیا تھا اور اس کے جانشین کا فیصلہ سب سے ضروری تھا۔

[محمد عنایت اللہ نے اندلس کا تاریخی جغرافیہ

(حیدرآباد دکن ۱۹۲۷ء) میں اندلس کے والیوں کی ایک مفصل فہرست دی ہے، جو درج ذیل ہے۔ یہ فہرست بہت حد تک زمباور E.de Zambaur: *Manual de Geneologie et de Chronologie*، ہینوور ۱۹۲۷ء، ص ۵۲، کے مطابق ہے۔ جن افراد کو اندلس کی اسلامی افواج نے منتخب کرکے امیر مقرر کیا تھا ان کے ناموں پر ستارے (*) کا نشان ہے :۔

(۱) طارق بن زیاد : شوال ۹۲ھ / جولائی
۷۱۱ء سے جمادی الاولٰی
۹۳ھ/مارچ۔اپریل ۷۱۲ء
تک ؛

(۲) [عبدالرحمٰن] موسٰی : ذوالحجہ ۹۵ھ / ستمبر
بن نصیر ۷۱۳ء تک ؛

(۳) عبدالعزیز بن موسٰی : ذوالحجہ ۹۷ھ / اگست
بن نصیر ۷۱۶ء تک ؛

(۴) *ایوب بن حبیب : ذوالحجہ ۹۸ھ/ جولائی۔
اللخمی اگست ۷۱۷ء تک؛

(۵) الحُرّ بن عبدالرحمٰن : رمضان ۱۰۰ھ/ مارچ۔
الثقفی اپریل ۷۱۹ء تک ؛

(۶) السّمح بن مالک : ذوالحجہ ۱۰۲ھ / مئی
الخولانی ۷۲۱ء تک ؛

(۷) *عبدالرحمٰن [بن : صفر ۱۰۳ھ / اگست
عبداللہ] الغافقی ۷۲۱ء تک ؛

(۸) عنبسہ بن سحیم : شعبان ۱۰۷ھ / دسمبر
الکلبی ۷۲۵ء۔جنوری ۷۲۶ء تک؛

(۹) عذرہ بن عبداللہ : شوّال ۱۰۷ھ/مارچ ۷۲۶ء
الفہری تک ؛

(۱۰) یحیٰی بن سلمة : ربیع الثانی ۱۰۸ھ/ ستمبر
الکلبی ۷۲۶ء تک ؛

(۱۱) *عثمان بن ابی : شعبان ۱۰۹ھ/نومبر ۷۲۷ء
عیلہ تک ؛

(۱۲) عثمان بن ابی : ربیع الاوّل ۱۱۰ھ / جون۔
نسعة الخثعمی جولائی ۷۲۸ء تک ؛

(۱۳) حذیفہ بن : محرم ۱۱۱ھ/ اپریل ۷۲۹ء
الاحوص القیسی تک:

(۱۴) الہیثم بن : جمادی الاولٰی ۱۱۳ھ/اگست
عبید الکلبی ۷۳۱ء تک ؛
[الکنانی]

(۱۵) محمد بن عبداللہ: شعبان ۱۱۳ھ/ اکتوبر ۷۳۱ء
[عبدالملک] تک ؛
الاشجعی

(۱۶) عبدالرحمٰن الغافقی: رمضان ۱۱۴ھ/ اکتوبر
(بار دیگر) ۷۳۲ء تک ؛

(۱۷) عبدالملک بن : رمضان ۱۱۶ھ/اکتوبر۔
قطن [بن نُضَیل بن : نومبر ۷۳۴ء تک ؛
عبداللہ] الفہری

(۱۸) عُقبہ بن الحجّاج : صفر ۱۲۳ھ/ دسمبر ۷۴۰ء
السّلولی [القیسی] تک ؛

(۱۹) *عبدالملک بن : ذوالقعدہ ۱۲۳ھ/ ستمبر۔
قطن الفہری (بار اکتوبر ۷۴۱ء تک ؛
دیگر)

(۲۰) بلج بن بشر القشیری: شوّال ۱۲۴ھ / ستمبر
۷۴۲ء تک ؛

(۲۱) ثعلبہ بن سلامہ : رجب ۱۲۵ھ / مئی
العاملی ۷۴۳ء تک ؛

(۲۲) ابو الخطّار حسام : رجب ۱۲۷ھ/ اپریل۔
بن ضرار الکلبی مئی ۷۴۵ء تک ؛

(۲۳) ثوابہ بن سلمہ : ربیع الثانی ۱۲۹ھ/ دسمبر
الجذامی ۷۴۶ء۔جنوری ۷۴۷ء
تک ؛

(ابتدا میں کچھ عرصے کے لیے الصمیل بن حاتم بھی شریک امارت رہا) ؛

(۲۴) یوسف بن : ذوالحجہ ۱۳۸ھ / مئی
عبدالرحمٰن الفہری ۷۵۶ء تک ؛

اس کے بعد اندلس میں عبدالرحمٰن الداخل کی حکومت ہو گئی]۔

مآخذ: (اوّل اور دوم کے لیے) وہ مآخذ جن کی تفصیل (۱) Lévi-Provençal: *Hist. Esp. mus.*، ۱: ۸، حاشیہ ۲ میں دی ہے۔ اسی کی کتاب، (ص ۱ تا ۸۹) میں والیوں کی مدّت ولایت اور فتوحات کا تفصیلی ذکر ہے؛ قب نیز (۲) ڈوزی Dozy: *Recherches*، طبع ثالث، ۱: ۱ تا ۸۳؛ (۳) E. Saavedra: *Estudio sobre la invasion de los Arabes en Espana*، میڈرڈ ۱۸۹۲ء۔

(۳) قرطبہ کی مروانی سلطنت (۱۳۸ھ / ۷۵۶ء تا ۳۰۰ھ / ۹۱۲ء): عبدالرحمٰن بن معاویہ (بن خلیفہ ہشام) اندلس پہنچا تو اس نے اپنے گرد خاندان کے بہت سے افراد اور ہواخواہوں کو جمع کر لیا اور قرطبہ کے قریب وہاں کے گورنر یوسف بن عبدالرحمٰن الفہری کو شکست دی۔ ۱۰ ذوالحجہ ۱۳۸ھ / ۱۰ مئی ۷۵۶ء کو عبدالرحمٰن کے امیر اندلس ہونے کا اعلان ہو گیا۔ اس سلسلے میں اسباب و علل کے لیے دیکھیے مادّہ عبدالرحمٰن الدّاخل۔

عبدالرحمٰن الثّالث کے دعویِ خلافت تک امرائے اندلس کی فہرست:-

(۱) عبدالرحمٰن الاوّل [الدّاخل] بن معاویہ بن ہشام بن عبدالملک بن مروان، پیدائش ۱۱۳ھ/ ۷۳۱ء؛ امیر الاندلس: ۱۳۸ھ/ ۷۵۶ء تا ۱۷۲ھ/ ۷۸۸ء۔

(۲) [ابوالولید] ہشام الاوّل بن عبدالرحمٰن الاوّل، پیدائش: ۱۳۹ھ/ ۷۵۷ء؛ امارت: ۱۷۲ھ/ ۷۸۸ء تا تاریخ وفات ۳ صفر ۱۸۰ھ/ ۱۷ اپریل ۷۹۶ء۔

(۳) [ابوالمظفر المرتضٰی] الحکم الاوّل بن ہشام الاوّل، پیدائش: ۱۵۴ھ/ ۷۷۰ء؛ امارت: ۱۸۰ھ / ۷۹۶ء تا تاریخ وفات ۲۵ ذوالحجہ ۲۰۶ھ / ۲۱ مئی ۸۲۲ء۔

(۴) عبدالرحمٰن الثانی [الاوسط] بن الحکم الاوّل، پیدائش: ۱۷۶ھ / ۷۹۲ء؛ امارت: ۲۰۶ھ / ۸۲۲ء تا تاریخ وفات ۳ ربیع الثانی ۲۳۸ھ / ۲۲ ستمبر ۸۵۲ء۔

(۵) محمّد الاوّل بن عبدالرحمٰن الثانی: پیدائش: ۲۰۷ھ / ۸۲۳ء: امارت: ۲۳۸ھ / ۸۵۲ء تا تاریخ وفات ۲۸ صفر ۲۷۳ھ / ۴ اگست ۸۸۶ء۔

(۶) المنذر بن محمّد الاوّل: پیدائش: ۲۲۹ھ / ۸۴۴ء؛ امارت: ۲۷۳ھ / ۸۸۶ء تا تاریخ وفات ۱۵ صفر ۲۷۵ھ / ۲۹ جون ۸۸۸ء۔

(۷) عبداللہ بن محمّد الاوّل، مؤخّرالذّکر کا بھائی؛ پیدائش: ۲۲۹ھ / ۸۴۴ء؛ امارت: ۲۷۵ھ / ۸۸۸ء تا تاریخ وفات یکم ربیع الاوّل ۳۰۰ھ / ۱۶ اکتوبر ۹۱۲ء۔

اندلس میں مروانی امارت ڈیڑھ سو برس سے زائد عرصے تک قائم رہی۔ اس کے بعض قابلِ ذکر پہلو یہ ہیں: ہشام الاوّل کے پُر امن عہد میں سپین میں مالکی مذہب کی ترویج؛ تقریبًا اس تمام عرصے میں سرحدی علاقوں میں بربروں، عربوں اور مولّدوں کی برپا کردہ شورشوں کی سرکوبی اور مملکت کی سرحدوں پر جہاد کے لیے امرا کی جد و جہد۔ الحکم الاوّل کے خلاف جو کوششیں ہوتی رہیں (جن میں الرّبضہ کی مشہور بغاوت بالخصوص قابلِ ذکر ہے) ان کی وجہ سے اسے کئی موقعوں پر خطرے کا سامنا کرنا پڑا۔ مزید براں اس عہد میں آسطوری لیونزی (Austurio-Leonese) شہزادوں اور ہسپانوی ثُغور کے فرینکوں (Franks) کے جارحانہ جوش و خروش کی بدولت مسیحیوں کی یہ تحریک بتدریج زور پکڑتی گئی کہ ملک کو دوبارہ مسخّر

کرلیا جائے (برشلونہ حتمی طور پر چھین لیا گیا)۔

عبدالرحمٰن الثانی [رَکَ بآن] کی کوششوں سے کچھ عرصے کے لیے داخلی فتنہ و فساد دب گیا۔ وہ بیک وقت فرینکوں، گیسکنوں Gascons اور وادی ابرہ کے بنو قَسِی [رَکَ بآن] سے نبرد آزما رہا؛ اس نے قرطبہ میں مضاربہ Mozarab کی بغاوت (۸۰۵ تا ۸۰۹ء) کو کچلا اور ان اُردمانیوں یا مجوسیوں (Norsemen) کو جو ساحل اشبیلیہ پر اتر آئے تھے واپس سمندر میں دھکیل دیا۔ اس عظیم الشان فرماں روا نے اپنے پردادا عبدالرحمٰن الاوّل کی "شامی روایات" ترک کر کے سپین میں اپنی حکومت کا ڈھانچہ عباسیوں کے انداز پر ترتیب دیا۔

اس کے کام کو اس کے بیٹے محمد الاوّل نے بھی جاری رکھا، تاہم اس کے عہد کے آخری دنوں میں عبدالرحمٰن بن مروان ابن الجِلّیقی [رَکَ بآن] کی بغاوت نے پھر سر اٹھایا اور زورسے جنوبی اندالوسیہ میں عمر ابن حَفصون [رَکَ بآن] کی سرکردگی میں مخالفت کی آگ بھڑک اٹھی۔ یہ بغاوت بعد میں آنے والے امرا کے عہد میں بھی جاری رہی؛ علاوہ ازیں امیر عبداللہ کے عہد میں اَلبیرہ اور اشبیلیہ کے علاقوں میں عربوں اور مولّدوں کے درمیان خوفناک جنگ شروع ہو گئی۔

مآخذ: (۱) Lévi-Provençal: *Hist. Esp. mus.*، ۱: ۹۱ تا ۳۹۶، مع تفصیل مآخذ؛ (۲) Dozy: *Hist. Mus. Esp.*، طبع ثانی، جلد ۲، لیکن اب یہ کتاب فرسودہ ہو چکی ہے۔

(۴) خلافت اور عامری آمریت: عبدالرحمٰن الثالث النّاصر [لدین اللہ] کے طویل اور کامیاب عہد، خلافتِ قرطبہ کے احیا اور اس کی داخلی اور خارجی حکمتِ عملی کے متعلق دیکھیے مادہ عبدالرحمٰن الثالث اور Lévi-Provençal: *Hist. Esp. mus.*، ۲: ۱ تا ۱۶۵۔

عبدالرحمٰن الناصر کا پنجاہ سالہ عہد جزیرہ نمائے سپین میں نہ صرف مروانی تسلّط کے منتہائے عروج کا دور ہے بلکہ اندلس کی پوری اسلامی تاریخ کا سب سے شان دار زمانہ ہے۔ ۲۲ رمضان ۳۵۰ھ/۴ نومبر ۹۶۱ء کو عبدالرحمٰن کی وفات پر اس کا بیٹا الحکم الثانی تخت نشین ہوا، جو اس وقت تقریباً پچاس سال کا ہو چکا تھا اور جس نے اپنی وفات، ۳ صفر ۳۶۶ھ/ یکم اکتوبر ۹۷۶ء تک حکومت کی۔ الحکم الثانی کا عہد بھی بڑی کامیابی اور خوش حالی کا عہد تھا۔ شمالی جرمنی (Sanony) کی شاعرہ ھُرُوس وِتھا Hroswithea کے الفاظ میں قرطبہ اس وقت "عروسِ عالم کا زیور" تھا، اور الحکم الثانی جیسے بادشاہ کی سرپرستی میں، جو خود عالم اور کتابوں کا عاشق تھا، یہ شہر پوری اسلامی دنیا میں لسانیات، ادبیات اور فقہی ثقافت کا سب سے بڑا مرکز بن گیا تھا؛ مسیحی سپین کے لوگ اسے اپنے معاملات میں ثالث بناتے تھے اور معلوم ہوتا تھا کہ مسیحیوں کی طرف سے ملک کو دوبارہ مسخّر کر لینے کا سلسلہ قطعی طور پر رک گیا ہے۔

الحکم الثانی نے اپنی وفات کے وقت جانشینی کے لیے اپنے بیٹے ھشام الثانی کو چھوڑا، جو کم عمر ہونے کے باعث حکومت کرنے کے قابل نہ تھا۔ ھشام الثانی ۳۵۴ھ/ ۹۶۵ء میں ایک گیسکنی (Gascon) اُمِّ وَلَد صُبح کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔ قصر شاہی کی سازشوں کے ختم ہوتے ہی محمّد بن عامر جیسے حوصلہ مند اور مستعد شخص کے لیے راستہ ہموار ہو گیا، جس نے جلد ہی زمامِ اقتدار سنبھال لی اور آمرانہ انداز میں تقدیر خلافت کی رہبری اختیار کر لی۔ یہ شخص شاہی محل کا میرِ ساماں (حاجب) تھا، جو آئندہ چل کر المنصور [رَکَ بآن] کہلایا۔ اس جگہ ہم ابن ابی عامر کے شان دار کردار کے وہ مختلف پہلو بیان نہیں کر سکتے جن کی بدولت وہ بڑی

سرعت کے ساتھ بامِ عروج تک پہنچ گیا تھا، لیکن اتنا کہنا کافی ہے کہ وہ انتہائی مدبّر سیاست دان ہونے کے علاوہ ایک لائق سپہسالار اور ماہرِ فنِ حرب کی حیثیت سے بھی بڑا کام یاب ثابت ہوا۔ اس نے شمال کی مسیحی سلطنتوں کے خلاف پے در پے حملے کیے اور انھیں دندانشکن شکستیں دیں، حتّی کہ ۳۸۷ھ / ۹۹۷ء میں جلیقیہ کے خلاف اپنی مہم کے دوران میں اس نے شنت یاقب (Compostela = Santiago) کے مشہور سینٹ جیمز کے کلیسا پر قبضہ کر کے اسے تباہ و برباد کر دیا۔ المنصور شمالی قشتالیہ پر اپنی آخری یلغار سے واپس آتے ہوئے ۲۷ رمضان ۳۹۲ھ / ۹ اگست ۱۰۰۲ء کو بمقام مدینۃ السّالم فوت ہوا۔ اس کے انتقال کے وقت پورا مسلم سپین سالم و متّحد تھا، بلکہ عبدالرحمٰن الثّالث اور الحاکم الثانی کی پیروی کرتے ہوئے اس قابل ہو چکا تھا کہ پورے مغربی بربرستان کو سیاسی اعتبار سے اندلس کے حلقۂ اثر میں لے سکے۔

منصور کے بہت سے کارہائے نمایاں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے زندگی بھر خلافت کے ظاہری شکوہ کو قائم رکھا اور اپنے برائے نام آقا ہشام الثّانی کے حقوق و اختیار میں کوئی فرق نہ آنے دیا۔ ہشام الثّانی نے محل کے میر سامان یعنی حاجب کا عہدہ المنصور کے چہیتے بیٹے عبدالملک کو تفویض کر دیا، جو المظفر کے اعزازی لقب سے باپ کا جانشین بنا اور اپنی وفات (۳۹۹ھ/۱۰۰۸ء) تک اس عہدے پر فائز رہا (اس کے ہفت سالہ دور کی تاریخ کے لیے دیکھیے عبدالملک بن ابی عامر)۔ ابن ابی عامر کی جگہ اس کے بھائی عبدالرحمٰن نے لی تو ہسپانوی خلافت میں ابتری اور انتشار کے دور کا آغاز ہوا، جو بالآخر اس کی بربادی کا موجب بنا۔

مآخذ: Lévi-Provençal: *Hist. Esp. mus.*، ۲ : ۱ تا ۲۹۰۔

(۵) خلافتِ مروانیہ کا زوال اور سلطنتِ اندلس کی تقسیم: المنصور کی فوجی حکمت عملی کا نتیجہ یہ ہوا کہ شمالی افریقہ کے بربری الاصل تنخواہ دار سپاہیوں کی ایک بہت بڑی تعداد اسلامی سپین میں جمع ہو گئی اور یہ لوگ اس کی اور اس کے جانشین کی وفات کے بعد نہ صرف خود اندلسیوں بلکہ صقالبہ کے زبردست گروہ کے خلاف بھی شورش کا مرکز بن گئے۔ اس فتیلے کو آگ عبدالرحمٰن سنخول (Sanchuelo) کی اس مجنونانہ خواہش نے لگائی کہ خلیفہ ہشام الثّانی اسے اپنے بعد ولیِ عہد نامزد کر دے (ربیع الاوّل ۳۹۹ھ / نومبر ۱۰۰۸ء)۔ قرطبہ میں اس نامزدگی کو بری نظر سے دیکھا گیا اور اس عامری حاجب کو مروانی مدعی خلافت محمّد بن ہشام بن عبدالجبّار کے حامیوں نے سازش کر کے قرطبہ کے قریب ۳ رجب ۳۹۹ھ / ۳ مارچ ۱۰۰۹ء کو قتل کر دیا [رکّ بہ عبدالرحمٰن بن ابی عامر]۔

اس وقت سے سلطنت قرطبہ پر ایسے دور آتے رہے جن میں وہ بالآخر برباد ہو گئی؛ خلافت کے مدعیوں اور ان کے رقیبوں نے، جن میں سے بعض کو بربروں اور بعض کو ان کے دشمنوں کی امداد حاصل ہوتی رہتی تھی خلافت کی تباہی کی آخری گھڑی کو قریب تر کر دیا۔

قرطبہ کے آخری خلفا کی فہرست:-

(۱) ہشام الثّانی بن الحکم الثانی المؤیّد باللہ (۳۶۶ھ / ۹۷۶ء تا ۳۹۹ھ / ۱۰۰۹ء؛ [بارِ دیگر: ۴۰۰ھ / ۱۰۱۰ء تا ۴۰۳ھ / ۱۰۱۳ء]۔

(۲) محمّد الثّانی بن ہشام بن عبدالجبّار، المہدی (۳۹۹ھ / ۱۰۰۹ء)؛ [بارِ دیگر: ۴۰۰ھ / ۱۰۱۰ء]۔

(۳) سلیمان بن الحکم بن سلیمان بن عبدالرحمٰن الثالث المستعین باللّٰہ (۴۰۰ھ/۱۰۰۹ء؛ [بارِ دیگر:

۴۰۳ھ / ۱۰۱۳ء [تا ۴۰۷ھ / ۱۰۱۶ء]).

(۴) عبدالرحمٰن الرابع بن محمّد بن عبدالملک بن عبدالرحمٰن الثالث، المرتضٰی [باللہ] (۴۰۸ھ / ۱۰۱۸ء).

(۵) عبدالرحمٰن الخامس بن ہشام بن عبدالجبّار، المستظہر [باللہ] (۴۱۴ھ / ۱۰۲۳ - ۱۰۲۴ء).

(۶) محمّد الثالث بن عبدالرحمٰن بن عُبیداللہ بن عبدالرحمٰن الثالث، المُستکفی [باللہ] (۴۱۴ھ / ۱۰۲۳ء تا ۴۱۶ھ / ۱۰۲۵ء).

(۷) ہشام الثالث بن محمّد بن عبدالملک بن عبدالرحمٰن الثالث، المعتز [باللہ] (۴۲۰ھ / ۱۰۲۹ء تا ۴۲۲ھ / ۱۰۳۱ء).

حمّودی خلفا :-

(۱) علی بن حمّود، [الناصر ادریسی] (۴۰۷ھ / ۱۰۱۶ء تا ۴۰۸ھ / ۱۰۱۸ء).

(۲) القاسم بن حمّود، [المامون] (۴۰۸ھ / ۱۰۱۸ء تا ۴۱۳ھ / ۱۰۲۳ء).

اہلِ اندلس، صقالبہ اور بربری جماعتوں نے خلافت قرطبہ کے بالکل ختم ہو جانے کا بھی انتظار نہ کیا، بلکہ اس سے پہلے ہی اندلس کو چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بانٹ لیا، جن میں سے کئی ایک کی زندگی محض چند روزہ ثابت ہوئی اور ان میں سے محض اشبیلیہ کے بنو عبّاد، بَطَلْیوس کے بنوافطس، غرناطہ کے بنو زِیری، طُلَیْطُلَہ کے ذوالنّونیہ اور سرقسطہ کے ہُودیہ ہی بڑے بڑے سیاسی گروہ بنانے میں کامیاب ہو سکے۔

مآخذ : Lévi-Provençal : *Hist. Esp. mus.*، ۲ : ۱۹۹ تا ۲۳۳ (نیز وہ مآخذ جن کا ذکر ص ۱۹۲ حاشیے میں ہے)؛ نیز دیکھیے مادّہ حمّودی۔ فصل ۲ تا ۵ کے لیے دیکھیے مادّہ بنو امیہ۔

(۶) ملوکِ طوائف، جنگ زلّاقہ تک : گیارھویں صدی عیسوی میں سپین کی تاریخ کا سب سے اہم پہلو وہ جد و جہد ہے جو مسیحیوں نے اسے دوبارہ فتح کرنے کے لیے کی۔ اس جد و جہد کو ان مستعد اور با ہمت مسیحی بادشاہوں سے تقویت ملی جن کے دل میں بیش از پیش یہ جذبہ بیدار ہو گیا تھا کہ اسلام کے علی الرّغم اتحادِ قومی کو دوبارہ قائم کیا جائے۔ ان سلطنتوں کی اندرونی تاریخ، جو خلافتِ اندلس کے انتشار سے پیدا ہوئی، بہت خشک اور غیر دلچسپ ہے۔ مؤرّخین نے اسے جس طرح پیش کیا ہے وہ ایک مسلسل خلفشار کی تصویر ہے۔ متضادہ مفادات، باہمی رقابتیں اور دائمی مناقشات، جن کے بیچ میں کسی ایسے سلسلے کا سراغ ملنا ممکن نہیں جو ہمیشہ ہماری رہنمائی کر سکے؛ اندلسی بربروں سے لڑ پڑے، صقالبہ نے بربروں اور اندلسیوں دونوں کے خلاف محاذ قائم کر لیا اور جلد ہی ظاہر ہو گیا کہ اب خلافت کے احیا کی کوئی امید باقی نہیں رہی۔ چھوٹی چھوٹی حکومتوں میں سے ہر ایک کی روز افزوں کمزوری سے مسیحی بادشاہوں کی حرص و آز تیز سے تیز تر ہوتی گئی۔ یہ (مسیحی) بادشاہ ان سے بھاری خراج وصول کرنے لگے؛ چنانچہ یہ روش خاص طور پر شاہ الفانسو Alfonso السّادس نے اختیار کی، جس نے اپنی دانشمندانہ حکمت عملی سے کشت و خون کے بغیر طُلَیْطُلَہ پر قبضہ کر لیا (۱۰۸۵ء) اور ملوک الطّوائف کے باہمی جھگڑوں میں ثالث کی حیثیت حاصل کر لی۔

اب خطرہ اس قدر بڑھ چکا تھا کہ ملوک الطوائف خواہ مخواہ المرابطون سے امداد طلب کرنے پر مجبور ہو گئے۔ واقعات کا رخ اس وقت بدلا جب امیر یوسف بن تاشفین کے زیر سرکردگی شمالی افریقہ کی فوجوں نے دخل اندازی کی۔ یوسف نے ۲۲ رجب ۴۷۹ھ / ۲ نومبر ۱۰۸۶ء کو زلّاقہ [رَتْش بان] (Sagrajas) کے مقام پر الفانسو السّادس کی فوجوں کو

شکست فاش دی۔ اس فتح کو آگے نہ بڑھایا گیا۔ یوسف بن تاشفین بالآخر اندلسی بادشاہوں کی باہمی نااتفاقیوں اور مسیحی بادشاہ سے ان کی مداہنتوں سے تنگ آ گیا اور اس نے یکے بعد دیگرے ان بادشاہوں کو معزول کر کے اندلس کا بڑا حصّہ اپنی قلم رو میں شامل کر لیا۔ اس وقت سے مسلم سپین کی حیثیت محض المغرب کے ایک حلقہ بگوش کی سی رہ گئی.

مآخذ: (۱) دیکھیے A. Prieto y Vives کی دی ہوئی فہرستیں جو بالعموم درست ہیں: *Los Reyes de Taifas: estudio historico-numismatico de los Musulmanes españoles en el siglo V de la hégira (XI de J. C.)*، میڈرڈ ۱۹۲۶ء؛ (۲) ڈوزی Dozy: *Hist. Mus. Esp.*، طبع ثانی، ج ۳؛ (۳) A. Gonzales Palencia: *Hist. de la Esp. mus.*، ص ۴۰ تا ۶۹؛ نیز دیکھیے مقالات عبّادیہ، اَفْطَسیہ، ذوالنّونیہ، ہودیہ، زیری، بنو؛ ملوک طوائف کی فہرست کے لیے دیکھیے لعمل ملوک الطوائف.

(۷) الاندلس، المرابطون کے زیرِ حکومت: بلنسیہ کی دوبارہ فتح (۴۹۵ھ / ۱۱۰۲ء) سے، جس پر ۴۷۸ھ / ۱۰۸۰ء میں قنبیتور (*Cid Campeador Rodrigo Diaz*) کا قبضہ ہو چکا تھا اور مستعین کی وفات (۵۰۳ھ / ۱۱۱۰ء) پر ہودی دارالسلطنت سرقسطہ کے ہتھیار ڈال دینے سے مسلم سپین پر المرابطون کے قبضے کی تکمیل ہو گئی۔ اس کے بعد الاندلس میں کئی سال تک ترقی و آسائش کا دور دورہ رہا اور اس عرصے میں گو المرابطون طلیطلہ کو فتح نہ کر سکے تاہم ان کی فوجوں نے متعدد مسلمہ کامیابیاں حاصل کیں (۵۰۲ھ / ۱۱۰۸ء میں اقلیش (اقلیج) کی فتح) - ۵۱۲ھ / ۱۱۱۸ء میں خود سرقسطہ الفانسو جنگجو (Alfonso the Warrior) کے قبضے میں چلا گیا - اندلس پر مسیحیوں کا دباؤ بڑھ گیا اور انہیں زیادہ کامیابی اس لیے بھی ہوئی کہ یوسف بن تاشفین کا بیٹا اور جانشین علی، جسے خود مراکش میں الموحدون کی طرف سے خطرہ پیدا ہو گیا تھا، اس قابل نہ رہا کہ ان باغیانہ مظاہروں کا جم کر مقابلہ کر سکے جنھوں نے ہر طرف سے اسے گھیر رکھا تھا۔ گویا پھر ایک بار وہ وقت آ گیا تھا کہ اندلس پر دوسروں کا قبضہ ہو جائے [رَكّ بہ مادّہ المرابطون].

مآخذ: (۱) R. Menendez Pidal: *La España del Cid*، میڈرڈ ۱۹۲۹ء؛ (۲) F. Codera: *Decadencia y desaparición de los Almoravides en España*، سرقسطہ ۱۸۹۹ء.

(۸) الاندلس، الموحدون کے زیرِ حکومت، اور مسیحیوں کی "فتح ثانی" کے ارتقائی مدارج: بارھویں صدی کے وسط میں، تیس سال کی مدت کے بعد، جس کے دوران میں بعض ایسی تحریکیں رونما ہوئیں جنھوں نے طوائف الملوکی کو ایک نئے سانچے میں ڈھال دیا، آخر اندلس مراکش کے بنو مؤمن کے زیرنگیں آ گیا۔ الموحّدون نے جزیرہ نمائے سپین کے ان حصوں پر جو اس وقت تک مسلمانوں کے قبضے میں تھے تقریباً ایک سو سال تسلّط قائم رکھا، اگرچہ اس تسلّط کی حیثیت اضطراری سی تھی۔ مسیحیوں کی "فتح ثانی" کے سلسلے میں ہر سال نئے نئے علاقے ان کے ہاتھ سے نکلتے رہے، چنانچہ قیطلونیہ میں Ramon Berenguer چہارم نے یکے بعد دیگرے طرطوشہ اور لارِدہ پر قبضہ کر لیا۔ لیکن مسیحیوں کی فتح ثانی کا اصل معمار شاہِ قشتالیہ الفانسو ہشتم (۱۱۵۸ تا ۱۲۱۴ء) تھا، جو شلبہ، یبورہ (یابرہ، Evora) اور کونکہ (قونکہ Cuenca) پر قابض ہو گیا۔ الموحّد خلیفہ ابویوسف یعقوب نے ۸ شعبان ۵۹۱ھ / ۱۸ جولائی ۱۱۹۵ء کو الارک

(Alarcos = ارکہ، حصن الجدید) میں جو فتح حاصل کی اس کے اثرات دیرپا ثابت نہ ہوئے، چنانچہ اسے پندرہ برس بھی نہ ہوئے تھے کہ مسیحی اتحادیوں نے، جن میں قشتالیہ، لیون (Leon = لیونش)، نبرہ اور ارغون کی فوجیں شامل تھیں، ۱۵ صفر ۶۰۹ھ / ۱۷ جولائی ۱۲۱۲ء کو العقاب (Las Navas de Tolosa) پر مسلمانوں کو شکست دی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابدہ (Ubeda) اور بیاسہ (Baeza) ان کے ہاتھ سے نکل گئے اور ربع صدی گزرنے سے پہلے ہی قرطبہ فتح ہو گیا۔ اس کے بعد ارغون کے یاکس (Jacques) اوّل (۶۳۶ھ / ۱۲۳۹ء) نے بلنسیہ اور فرڈیننڈ Ferdinand ثالث (۶۴۶ھ / ۱۲۴۸ء) نے اشبیلیہ پر قبضہ کر لیا۔

مآخذ: رک بہ مقالات الآرکہ، العقاب، اشبیلیہ، بلنسیہ، قرطبہ، بنو مؤمن۔

(۹) غرناطہ کی سلطنتِ نصریہ، اور مسیحیوں کی ''فتح ثانی'' کی تکمیل: مسلسل قطع و برید کے باوجود آئندہ اڑھائی سو سال تک ''سلطنتِ غرناطہ'' جزیرہ نمائے آئبیریا میں تنہا ایسی مملکت رہی جو مسلمانوں کے زیرِ حکومت تھی۔ یہ مملکت جبل الطارق سے المریہ تک بحیرۂ روم سے گھری ہوئی تھی اور اندرونِ ملک میں اس کی حدیں جبال رندہ (Serrania de Rondo) اور جبال البیرہ (Sierra d'Elvira) کے سلسلوں سے آگے نہ جاتی تھیں۔ نصری خاندان (یا بنو الاحمر) کے جدّ امجد اور بانی محمّد اوّل الغالب باللہ نے ۶۳۵ھ / ۱۲۳۷ - ۱۲۳۸ء میں غرناطہ پر قبضہ کیا تھا اور الحمراء کے قلعے کو شاہی محل کی شکل دی تھی۔ اس نے قشتالیہ کے بادشاہ فرڈیننڈ اوّل، پھر اس کے جانشین الفانسو دہم کا باج گزار ہونا بھی منظور کر لیا تھا۔ اس کے بعد سے غرناطہ کے بادشاہوں کی روش یہ رہی کہ وہ ان معاہدوں میں جو اُن کے اور مسیحیوں یا مراکش کے بنو مرین کے مابین طے ہوتے رہے ایک طرح کا پرخطر توازن قائم رکھیں۔ یہ مرینی اندلس پر فوجی یورشیں کرتے رہتے تھے اور انھوں نے چند مقامات، مثلاً طریفہ پر قبضہ بھی کر لیا تھا، لیکن بتدریج مراکشی کا تعاون موہوم ثابت ہونے لگا اور سلطان ابوالحسن کو نہر بکّہ (Rio Salado) پر شکست ہوئی (۷۴۱ھ / ۱۳۴۰ء)۔ بایں ہمہ اپنی یادگار عمارتوں اور علمی اجتماعات کی وجہ سے، جن میں لسان الدین الخطیب جیسے لوگ نمایاں تھے، غرناطہ نے دارالخلافہ کی حیثیت سے اپنا وقار قائم رکھا۔ آئندہ صدی میں ارغون کے فرڈیننڈ اور قشتالیہ کی ازابیلا Isabella جیسے عیسائی فرمانرواؤں کے ظہور سے عیسائیوں کے جارحانہ اقدامات منظّم ہو کر زیادہ وسیع پیمانے پر شروع ہو گئے۔ ۱۴۸۶ء میں لوشہ Loja پر عیسائیوں کا قبضہ ہو گیا۔ اس سے اگلے برس مریہ بلش (Vélez Malaga)، مالقہ اور المریہ، پھر ۱۴۸۹ء میں بسطہ (Baza) بھی ان کے قبضے میں آ گئے۔ بالآخر ۲ ربیع الاوّل ۸۹۷ھ / ۲ جنوری ۱۴۹۲ء کو غرناطہ نے کیتھولک بادشاہوں کے سامنے ہتھیار ڈال دیے۔

مآخذ: رک بہ مادۂ بنو نصر، نیز ہسپانیہ میں مسیحیوں کی ''فتح ثانی'' کے بعد اندلسی مسلمانوں کے انجام کے لیے مادۂ موریسکو (Moriscos)۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

ضمیمہ: ''الاندلس'' شمالی افریقہ میں: شمالی افریقہ کے ذکر میں الاندلس کا لفظ ایک نسلیاتی اصطلاح کے طور پر بخوبی معروف ہے اور اس سے مراد اسلامی آبادی کا وہ حصّہ ہے جو ہسپانوی الاصل ہے۔ عام طور پر دیکھا جائے تو اندلسی عنصر پندرھویں صدی کے اواخر سے نمایاں

ہونا شروع ہوتا ہے، لیکن یہاں ہمارا مقصد تاریخ کے ایک طویل رجحان کا نقطۂ عروج واضح کر دینے کے سوا کچھ نہیں.

ہسپانوی ۔ اسلامی تاریخ میں المغرب کی طرف ہجرت بسا اوقات اندلس کے باشندوں کے لیے داخلی بحران سے بچ نکلنے کا ایک ذریعہ رہی ۔ [علاوہ ازیں] ہسپانوی مسلمانوں کو مغربی اور وسطی المغرب کے ساحلی علاقے تک لانے میں اندلس کے تجارتی و خارجی مفاد کا بھی خاصا حصہ تھا.

بارھویں صدی کے تقریباً وسط سے، جب مغربی اندالوسیہ میں مسلمانوں کے مصائب نے مہاجرین کی بڑی تعداد کو قصرالکتامہ (القصر الکبیر) کی طرف منتقل ہونے پر مجبور کر دیا، سپین میں مسیحیوں کا دوبارہ غلبہ مسلمانوں کے مغربی افریقہ کی طرف ہجرت کا بہت بڑا (اگرچہ یقیناً تنہا نہیں) سبب بن گیا ۔ مسلم سپین سے طویل زمانۂ انقراض میں ہجرت کا سلسلہ بےقاعدہ طور پر جاری رہا، یہاں تک کہ پندرھویں صدی عیسوی میں بعض ایسے بحرانی واقعات رونما ہوئے جن کی بدولت غرناطہ کی تباہی یقینی نظر آنے لگی ۔ اس وقت سے نقل مکانی کا آغاز ہو گیا، جس نے آگے چل کر ایک عام جلاوطنی کی شکل اختیار کر لی، جس کا اثر شمالی افریقہ پر بھی خاصا پڑا ۔ سولھویں صدی کے آخر تک اندلس سے ترک وطن کر کے المغرب میں آنے والوں کی تعداد اتنی ہو چکی تھی کہ انہیں آبادی کی ایک اہم اقلیت کہا جا سکتا تھا.

سترھویں صدی اپنے ساتھ نئے نئے واقعات لائی اور اس کے آغاز کے تھوڑے ہی عرصے بعد موروں (Moriscoes) [یعنی شمالی افریقہ کے عربوں] کے عام اخراج کے نتائج ظاہر ہونا شروع ہو گئے ۔ یہ لوگ جن بندرگاہوں پر جا کر اترے تھے وہاں سے انہوں نے بڑی تعداد میں فاس (Fez) اور تلمسان (Tlemson) کا رخ کیا لیکن ان میں سے بہت سے مارے گئے یا لٹ گئے ۔ بہت سے اپنے ان ہم وطنوں تک پہنچنے میں کام یاب ہو گئے جو الجزائر اور تونس میں موجود تھے اور جہاں عثمان دای کی تحریک ہجرت سے ہمدردی کی بنا پر مہاجرین بڑی تعداد میں پہنچ گئے تھے.

[یہ لوگ کب سے اندلس چھوڑنے لگے اور مراکش، الجزائر یا تونس پہنچ کر انہوں نے کیا کیا؟ یہ ایک الگ مسئلہ ہے! لیکن محض ہجرت کا نام لے کر ان کارروائیوں پر پردہ نہیں ڈالا جا سکتا جن کا نشانہ اندلسی مسیحیوں نے ملک کی بازیابی کے دور میں وہاں کے مسلمانوں کو بنایا ۔ مذہبی تعصّب اور تنگ نظری نے مسلمانوں کے لیے ہر طرح کا جور و تشدد روا رکھا ۔ حتمی عہدنامے توڑے گئے ۔ کتب خانے نذرِ آتش ہوئے ۔ مسلمانوں کو جبراً عیسائی بنایا گیا یا جلاوطن کر دیا گیا ۔ پھر جو غریب الوطن شمالی افریقہ جاتے تھے ان کے جہازوں پر چھاپے مارے گئے ۔ ہسپانیہ نے مدّت دراز تک شمالی افریقہ پر پے در پے حملے کیے اور بار بار شکستیں کھائیں ۔ یہ سب تاریخی حقائق ہیں جنھیں جھٹلانا ممکن نہیں].

سترھویں صدی میں جو اندلسی تونس میں جا کر آباد ہوئے ان کے حالات تیرھویں صدی کے ان پیش رو مہاجرین سے بالکل مختلف ہیں جو زیادہ تر بنو حفص کی سلطنت میں اپنے نمایاں سیاسی کارناموں کی بنا پر مشہور ہیں ۔ یہ لوگ ایک سردارِ اعلٰی (شیخ الاندلس) کے ماتحت حد درجہ منظّم اور منفرد جماعت کی حیثیت سے رہتے سہتے تھے ۔ بظاہر دیہات میں ان کی جماعتوں کو بعض قانونی حقوق حاصل تھے اور مقامی حکومت میں بھی انہیں خاص آزادی میسّر تھی ۔ شاشیہ (ململ، باریک سوتی کپڑے) کی نہایت کام یاب اور منظّم

صنعت میں اجارہ‌داری کے باعث وہ ملک کے اقتصادی نظام کو ایسی شکل دینے میں کامیاب ہو گئے کہ ''امین الشوّاشۃ'' قانوناً امینِ تجارت بن گیا اور وہ اس تجارتی عدالت کی صدارت کرنے لگا جس کے ماتحت تمام دوسری شرکتیں ہوتی تھیں اور جس کے ارکان بجز دو کے اندلسی شواشہ ہی سے منتخب ہوتے تھے۔ عثمان دای نے، جو بڑا روشن خیال تھا، زراعت کے میدان میں اندلسیوں کی حوصلہ افزائی کی، جن کی مہارت شمالی افریقہ کی زرخیز زمین کو زیرِ کاشت لانے میں کام آئی؛ چنانچہ انھوں نے غالبا آب‌یاری اور زراعت کے طریقوں کا عام بہت سلیقے سے درختوں کی کاشت اور تجارتی پیمانے پر باغ لگانے میں استعمال کیا۔ سولھویں اور سترھویں صدی میں خام ریشم کی تیاری، اور ریشمی اور زردوزی کپڑوں کی صنعت و تجارت ان جلاوطن آباد کاروں کی اہم خصوصیات تھیں۔ مثلاً الجزائر میں ریشم کی صنعت بڑی حد تک ان کے ہاتھ میں تھی اور شہر کی خوش‌حالی میں اس صنعت کا بڑا حصّہ تھا۔ دوسری طرف یہ بھی ممکن ہے کہ المغرب کو ان کی بدولت جو کچھ حاصل ہوا اس میں سے بہت کچھ ضائع ہو گیا ہو، مثلاً مراکش میں بنو سعد نے زیادہ تر ان کی فوجی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھانا چاہا۔ زندگی کے بہت سے شعبوں میں ان کے آثار آج بھی نظر آتے ہیں اور مغربی افریقہ کے بہت سے باشندے اب بھی اندلسی نسل سے ہونے پر فخر کرتے ہیں، جو بہت سی صورتوں میں ان کے خاندانی ناموں سے بھی ظاہر ہے۔

مآخذ : اس موضوع سے متعلق ابھی تک کوئی جامع کتاب شائع نہیں ہوئی۔ فہرستِ ذیل متعدّد کتابوں میں سے انتخاب کی گئی ہے۔ ابتدائی صدیوں کے لئے دیکھیے : (۱) البکری : *Descr. de l' Afrique sept.*، (طبع دیسلان)، ص ۱۰۰، ۱۱۶ تا ۱۲۲، ۱۶۵، ۱۷۰ تا ۱۷۱، ۱۰۳، ۱۱۲ وغیرہ؛ (۲) E. Lévi-Provençal : *Fondation de Fès*، پیرس ۱۹۳۹ء؛ (۳) وہی مصنف : *Hist. Esp. mus.*، ۱ : ۱۶۹ تا ۱۷۰ وغیرہ؛ (۴) R. le Tourneau : *Fès*، دارالبیضا (Casablanca) ۱۹۴۹ء، ص ۳۵، ۴۷، ۱۳۶ ببعد؛ مراکش کے لیے دیکھیے : (۵) ابو حامد محمد العربی : مرآۃ المحاسن، چاپ سنگی، مطبوعۂ فاس، ص ۱۳۵ تا ۱۳۶، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۶ وغیرہ؛ (۶) *Chronique anonyme sa'dienna*، طبع Colin، ص ۳۸ تا ۳۹، ۴۸، ۵۳ وغیرہ؛ (۷) الافرانی : نزھۃ الحادی، طبع Houdes، ص ۶۲، ۱۱۶، ۲۳۷، ۲۶۳ تا ۲۶۵، ۲۶۷، ۳۰۳؛ (۸) القادری : نشر المثانی، مترجمۂ Graulle وغیرہ، ۱ : ۲۱۹، ۲۲۲ تا ۲۲۳، ۲۲۸ تا ۲۲۹، ۲ : ۲۹ وغیرہ؛ (۹) نُبذۃ العصر (طبع بستانی اور فیروس Quiros)، Larache ۱۹۴۰ء، ص ۴۷ تا ۴۸، ۵۶ تا ۵۷ وغیرہ؛ (۱۰) الحسن بن محمّد الوزّان الزیّاتی Leo Africanus : *Descr. dell'Africa*، در Ramusio : *Navigationi*، وینس ۱۵۶۳ء، ص ۳۱، ۳۵، ۷۸ وغیرہ؛ (۱۱) المقّری : نفح الطّیب، قاہرہ ۱۹۴۹ء، ۳ : ۱۳۸ تا ۱۳۹ و ۶ : ۲۷۹ تا ۲۸۱؛ (۱۲) Marmol : *Descr. de Africa*، غرناطہ ۱۵۷۳ء، ۲ : ۳۳، ۸۳ تا ۸۵ وغیرہ؛ (۱۳) M. J. Müller : *Beitr. z. Gesch. der westl. Araber*، ۱ : ۴۲ تا ۴۳؛ (۱۴) العمری : مسالک الابصار، مترجمۂ Gaudefroy-Demombynes، ص ۱۴۷، ۱۵۴، ۲۱۳؛ (۱۵) ابوجندار (Boujendar) : تاریخ رباط الفتح، رباط ۱۳۳۵ھ، ص ۱۹۱ تا ۱۹۷، ۲۰۲ ببعد وغیرہ؛ (۱۶) *Sources inédites de l' histoire du Maroc*، مواضع کثیرہ؛ (۱۷) Caillé : *La ville de Rabat*، پیرس ۱۹۴۹ء، ۱ : ۲۱۳ ببعد و مواضع کثیرہ؛ (۱۸) Michaux-Bellaire : *El-Qçar el-Kabir*، در *AM*، ۱۹۰۰ء، ۱۱/۲ : ۱۵۳، ۱۷۳ تا ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۷۸ تا ۱۸۲، ۱۸۳ تا ۱۸۶، ۱۹۱ تا ۱۹۲ وغیرہ؛ (۱۹) Terrasse : *Hist. du*

Maroc، بمدد اشاریہ؛ الجزائر کے لیے دیکھیے: (۲۰) الغُبرِینی: عُنوان الدِّرایۃ (طبع محمد بن شنب)، ص ۱۷۱ و مواضع کثیرہ؛ (۲۱) الغرِیْنی: عُنوان الاَخْبار، ترجمہ Feraud، در *RAfr.*، ۱۸۶۸ء، ص ۲۰۱ تا ۲۰۲، ۳۰۴ تا ۳۰۰، ۳۳۷، ۳۴۲ تا ۳۴۳ وغیرہ؛ (۲۲) Leo: کتاب مذکور؛ (۲۳) Marmol: کتاب مذکور؛ (۲۴) Haedo: *Topographia e historia de Argel*، مواضع کثیرہ؛ (۲۵) Salvago: *Africa overo Barbaria*، طبع Sacerdoti، Padova ۱۹۳۷ء، مواضع کثیرہ؛ (۲۶) Lea: *Moriscos of Spain*، لنڈن ۱۹۰۱ء، ص ۲۷۳ تا ۲۷۵، ۲۹۹ تا ۳۳۱، ۳۰۰، ۳۶۴ و مواضع کثیرہ؛ (۲۷) Trumelet: *Blida*، الجزائر ۱۸۸۷ء، ۱: ۵۷۲ بعد و ۲: ۲۶۰، ۳۶۷ و مواضع کثیرہ؛ تونس کے لیے دیکھیے: (۲۸) ابن خلدون: مقدمۃ، مترجمۂ دیسلان de Slane، ۲: ۲۳، ۲۹۹، ۳۶۲؛ (۲۹) وہی مصنف: *Berbères*، ۲: ۲۹۰، ۲۷۳، ۳۸۲ و مواضع کثیرہ؛ (۳۰) Brunschvig: *Berbérie orientale sous les Hafsides*، بمدد اشاریہ؛ سترھویں صدی اور اس کے بعد کے زمانے کے لیے دیکھیے: (۳۱) G. Marçais: *Testour et sa grande mosquée*، در *RT*، ۱۹۴۲ء، ص ۱۴۷ تا ۱۹۹، نیز جو ماخذ وہاں درج ہیں؛ (۳۲) ابن الخوجۃ: تاریخ معالم التّوحید، تونس ۱۹۳۹ء، ص ۸۲ تا ۸۳، ۱۸۹ وغیرہ؛ (۳۳) Grandchamp: *La France en Tunisie*، تونس ۱۹۲۰ تا ۱۹۳۰ء، ج ۲ تا ۱۰، مواضع کثیرہ؛ (۳۴) Peiresc: *Lettres inéds., communiquées par M. Millin*، پیرس ۱۸۱۵ء، مواضع کثیرہ؛ (۳۵) وہی مصنّف: *Lettres publ. par Th. de Larroque*، ج ۷، پیرس ۱۸۹۸ء، مواضع کثیرہ؛ (۳۶) Ximenez: *Colonia Trinitaria de Tunez*، طبع Bauer، تتوان ۱۹۳۴ء، مواضع کثیرہ؛ (۳۷) Atger: *Corporations tunisiennes*، پیرس ۱۹۰۹ء، مواضع کثیرہ؛ (۳۸) Despois: *Tunisie orientale: Sahel et Basse Steppe*، پیرس ۱۹۵۰ء، بمدد اشاریہ۔

(J. D. Latham)

۷ - اسلام اندلس میں:

نویں صدی عیسوی کے اوائل سے اندلس فقہ مالکی کا پیرو اور آمیزشوں سے پاک عقیدۂ صالحہ کا مرکز بن چکا تھا۔ اہل اندلس کی فقہی اور دینی سرگرمیاں محض فُروع سے متعلق رسالوں کی تکمیل و توسیع اور طریقۂ تقلید سے مستقل وابستگی تک محدود رہیں۔ تیسری اور چوتھی صدی ہجری / نویں اور دسویں صدی عیسوی میں شافعی اور ظاہری عقائد کی خفیف سی جھلک نمایاں ہوئی۔ اندلس میں ظاہری عقائد کی نمائندگی قاضی مُنذر بن سعید البلّوطی (۳۵۵ھ / ۹۶۶ء) نے کی، یہاں تک کہ مشہور عالم ابن حزم [رکّ باں] کی ذات میں اسے ایک ''علم بردار'' مل گیا۔ اسی طرح کبھی کبھی معتزلی عقائد بھی ابھرتے ہوئے نظر آتے رہے، جو زاہدانہ رجحانات کے احیا کے ساتھ ساتھ پیدا ہوئے، اور ان کا بڑا نمائندہ قُرطبی فلسفی ابن مَسَرّہ [رکّ باں] (م ۳۱۹ھ / ۹۳۱ء) تھا۔

الاندلس میں مالکی مذہب کے نمائندے، جن کے نام اور بعض اوقات تصانیف بھی ہم تک پہنچتی رہیں، بے شمار ہیں۔ ان میں سے تقریباً ہر ایک کے سوانح ان مجموعوں میں موجود ہیں جو [سلسلۂ] Bibliotheca arabico-hispana میں طبع ہوئے ہیں۔ خلافت کے زوال کے بعد فقہ نے پہلے سے بھی زیادہ مقبولیت حاصل کر لی تھی اور فقہا کے طبقے کو آبادی میں سب سے زیادہ رسوخ حاصل رہا، بالخصوص المرابطون کے عہد میں۔ عقیدے کے نقطۂ نظر سے اندلس الموحّدون کی تبلیغ سے بہت کم متأثر ہوا اور آخر تک وہاں مالکی عقائد کا غلبہ و اقتدار قائم رہا۔

مآخذ: عمومی جائزے کے لیے دیکھیے Lévi-Provença: *Esp. mus. Hist.*، ۳: ۴۵۳ تا ۴۸۸۔

(E. Lévi Provençal)

۸ - اندلسی ادب و ثقافت :

دیکھیے مقالۂ عرب.

۹ - اندلسی فن :

جزیرہ نماے آئی بیریا اپنے مخصوص جغرافیائی محلّ وقوع کی وجہ سے کہ یہ بحیرۂ روم کے مغربی سرے کو گھیرے ہوے ہے اور اس لیے بھی کہ اس میں بحیرۂ روم کی سی خصوصیات بہت نمایاں ہیں ایک ایسا علاقہ ہے جس میں زمانۂ قدیم سے مشرقی اثرات قبول کرنے کی خاص صلاحیت اور استعداد رہی ہے۔ ایک مشترک مذہب اور یکساں زبان رکھنے کی بدولت، جو بقول سارٹن Sarton مختلف اقوام کے درمیان مستحکم ترین رشتہ ہے، مشرق و مغرب کے باہمی تعلّقات کو تقویت ملتی رہی۔ ان تعلّقات کو فریضۂ حج سے مزید قوّت حاصل ہوتی.

مشرقی فن کے رجحانات اور اس کے مختلف مظاہر آٹھ صدیوں تک مشرق سے جزیرہ‌نماے آئی‌بیریا میں پہنچتے رہے، بلکہ ان میں سے بعض کو یہاں آکر مشرق کی نسبت زیادہ ترقّی نصیب ہوئی۔ چنانچہ ہسپانوی فن میں بوزنطیم Byzantium اور اس کے ثقافتی منطقوں، یعنی شام، عراق، ایران، مصر اور شمالی افریقہ کے فنون کا رنگ نظر آتا ہے۔ شام اور ہسپانیہ دونوں ملکوں میں ازمنۂ وسطٰی کا فن اس فن کے سانچے میں ڈھالا گیا جس کا تعلق رومی شہنشاہوں کے زمانے سے تھا؛ لہذا ان دونوں ملکوں کی فنّی تخلیقات میں جو مماثلت نظر آتی ہے وہ بعض صورتوں میں ایک مشترک سرچشمے کی نشان دہی کرتی ہے نہ کہ ان ملکوں میں کسی براہِ راست تعلّق کی؛ لیکن جہاں ایک طرف بحرۂ روم کے مشرقی خطّے میں پہلی صدی مسیحی سے اواخر چھٹی صدی تک تہذیب و تمدّن کسی روک ٹوک کے بغیر ارتقائی منازل طے کرتا رہا وہاں دوسری طرف جزیرہ نماے آئی بیریا اور بحیثیت مجموعی پورے مغرب کو بڑے نازک ادوار سے گزرنا پڑا، چنانچہ وہاں معیارِ تہذیب خاصا گرتا گیا اور قوطوں کے ماتحت سپین میں یک جہتی کے فقدان اور انحطاط کی کیفیت حملہ آوروں کے مقابلے میں کم‌زور مزاحمت ہی سے ظاہر ہے۔ ان کے زمانے سے اسلامی حکومت کے قیام تک جو عبوری دور گزرا اس کی زیادہ تفصیلات سے ہم آگاہ نہیں۔ اس تاریک دور اور اس کے بعد کے ابتدائی اسلامی ادوار کی فنّی تخلیقات مفقود ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس خلا کو محض قیاس‌آرائی ہی سے پُر کرنا پڑتا ہے.

اندلس میں فن کا ارتقا ایک منفرد اور امتیازی کردار کے ساتھ عمل میں آیا۔ جس زمانے میں مشرق سے رابطہ قائم تھا، یعنی دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی اور نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے درمیان، تو یہاں بعض ایسی خوش‌نما، جامع صفات اور انوکھی عمارتیں بنیں جن کی نظیر کسی اَور ملک میں نہیں پائی جاتی، مثلاً مسجدِ قرطبہ، جو اپنی پیچیدہ اور ماہرانہ تعمیر نیز نقش و نگار کی نفاست کے اعتبار سے عدیم‌المثال ہے؛ مدینۃ الزّہراء کے محلّات، جن کے فنّی حسن اور شکوہ کا کوئی جواب پیدا نہیں ہو سکا؛ سرقسطہ کا قصر الجعفریہ، جو غیر معمولی جدّت طرازی اور فراوانیِ زیبائش و آرائش کا بہترین نمونہ ہے اور جسے دوبارہ تعمیر کرنے کا کام آج کل شروع ہو رہا ہے؛ [اشبیلیہ میں] جرالدا Giralda کا یادگار مینار، جو دنیا کے حسین ترین میناروں میں سے ہے اور آخر میں غرناطہ کا عظیم الشان قصر الحمراء، جو اپنی نزاکت اور نفاست کے باوجود حیرت انگیز طور پر محفوظ ہے۔ اس میں فنِّ تعمیر نیز پانی اور سبزے کا قدرتی حسن ایسے انداز میں یک‌جا کر دیا گیا ہے کہ دنیا کا بہترین ولولہ انگیز منظر پیدا ہو گیا ہے.

فنِ تعمیر :

اموی عہد : قدیم عمارتوں کے موجود نہ ہونے کے باعث اندلس میں اسلامی طرزِ تعمیر کا مطالعہ مجبوراً جامع قرطبہ کے قدیم ترین حصے سے شروع کرنا پڑے گا، جسے عبدالرحمٰن اول نے ۱۶۸ھ/ ۷۸۳ء تا ۱۷۰ھ/ ۷۸۶ء کے درمیان، یعنی جزیرہ نماے سپین پر حملے اور تسلّط کے پون صدی بعد تعمیر کرایا تھا۔ اس امیر کی وفات کے وقت عمارت کی محض نوک پلک کی درستی باقی رہ گئی تھی اور یہ اس کے بیٹے ہشام (۱۷۲ھ/ ۷۸۸ء تا ۱۸۰ھ/ ۷۹۶ء) نے پوری کر دی۔

یہ اس قدیم عبادت گاہ کی عمارت کا شمالی و مغربی حصّہ ہے جو اب تک محفوظ ہے۔ مسجد مستطیل شکل کی ہے۔ دیواریں پتھر کی ہیں، جن میں قبلہ رخ شمالاً جنوباً گیارہ دالان ہیں۔ وسطی دالان سب سے بڑا ہے۔ ان دالانوں کو سنگ مرمر کے ستون ایک دوسرے سے جدا کرتے ہیں۔ گل دستون پر پتھر کے چوکور پائے اور ان کے اوپر مستطیل شکل کے سنگین ستون (piers) ہیں، جن کے باہر کی طرف نکلے ہوے حصّوں کو مورنیوں (corbels) سے سہارا دیا گیا ہے جو آر پار چلی گئی ہیں اور اوپر جا کر پھر ایک بالائی ستون (impost) پر ختم ہوتی ہیں۔ ستون محرابوں کے دو متوازی الافق سلسلوں سے مربوط ہیں: نیچے کی محرابوں پر، جن کی شکل نعل کی سی ہے، کوئی چیز ٹکی ہوئی نہیں: ان سے اوپر نیم دائرے کی شکل کی محرابوں کا دوسرا سلسلہ ہے، جنھیں ستون کی کگروں (imposts) سے اٹھایا گیا ہے اور انھیں کے سہارے [بیچ کی] دیواریں قائم ہیں۔ اس طرزِ تعمیر سے یہ بات ممکن ہو گئی کہ پتلے پتلے ستونوں پر ایک ایسی عظیم الشان عمارت کھڑی کر دی جائے جس کے اندرونی حصّے کو زیادہ سے زیادہ کام میں لایا جا سکے اور وہاں بیٹھ کر نمازی امام کو بخوبی دیکھ سکیں۔ چونکہ ان سہاروں کی چوڑائی ان کی اونچائی کے تناسب سے زیادہ ہوتی گئی ہے، اس لیے ان پر چھت کو سہارا مل گیا اور بارش کے پانی کے لیے پرنالے دیواروں کی موٹائی میں سما گئے۔

ایک دوسرے کے اوپر بنی ہوئی دہری محرابوں سے تعمیر کا طریقہ کسی اور مسجد میں نہیں ملتا۔ اس سے مسجد قرطبہ کو ایک نرالا حسن اور ازمنۂ وسطٰی کی تعمیرات میں منفرد مقام حاصل ہو گیا ہے۔ اس سے مماثل طرز کی دوسری مسجدوں میں وہ محرابیں جو دالانوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتی ہیں لکڑی کے شہتیروں پر قائم ہیں، جن سے ان کی ہیئت عارضی عمارتوں کی سی ہو گئی ہے۔ آٹھویں صدی عیسوی کے نصف ثانی میں قرطبہ کے اندر ایسی جامع صفات عمارت کا موجود ہونا حیرت انگیز ہے، بالخصوص یہ دیکھتے ہوے کہ اس زمانے میں تعمیری قابلیت مفقود تھی، جس کا اظہار یوں ہوتا ہے کہ نئی عمارتوں میں پرانی عمارتوں سے اکھاڑے ہوے ستون استعمال کیے جاتے تھے۔

مصنوعی آبی گذرگاہوں، پتھر کے چوکوں (ashlars) کو دیوار میں لمبے رخ لگانا یا ان سے ایک دیوار کو دوسری سے ملانے کا کام لینا مشرق و مغرب کی رومی تعمیرات میں بھی موجود ہے، جو انھوں نے یونانی تعمیرات سے اخذ کیا تھا۔ مغربی قوطوں کی عمارتوں میں نعل آسا محرابوں کا استعمال زیادہ عام ہو گیا، جس کے نمونے رومی اور مشرقی اسلامی عمارتوں میں بھی ملتے ہیں، گو اتنی تعداد میں نہیں جتنی جزیرہ نماے سپین میں۔ محراب کی قوسوں (voussoirs) میں پتھر اور اینٹوں کا متبادل استعمال رومی طرزِ تعمیر میں بکثرت ملتا ہے اور وہیں سے یہ بوزنطی طرزِ تعمیر میں منتقل ہوا۔ عبدالرحمٰن اول کی مسجد کی جدت عمارت

کے نقشے اور عام ترتیب میں مضمر ہے، یعنی اس کے متعدد متوازی دالانوں میں، جن میں مشرقی مسجدوں کی طرح وسطی دالان زیادہ بڑا ہے، اور شاید دیواروں کے پشتوں یا دمدموں اور غالبًا ان دمدموں کے اوپر کے زینہ نما کنگروں میں بھی ۔

عبدالرحمٰن الثانی (۲۰۶ھ/۸۲۲ء تا ۲۳۸ھ / ۸۵۲ء) کے عہد میں قرطبہ کی آبادی بڑھ گئی تو مسجد کی توسیع کی ضرورت پیش آئی ۔ محراب گرا کر اور سمت قبلہ کی دیوار میں در کھول کر دالانوں کو جنوب کی طرف بڑھا دیا گیا۔ اس نئے حصے کی تعمیر میں بھی وہی طرز اختیار کی گئی جو پہلی عمارت میں استعمال ہوئی تھی، لیکن اس کی متعدد کارنسوں میں سے، جو قدیم تر عمارتوں سے لی گئی تھیں، گیارہ ایسی تھیں جنھیں اس کام کے لیے بہت ہنرمندی سے تراش کر قدیم نمونوں کے مطابق بنایا گیا تھا ۔ چار ستون محراب سے لے لیے گئے تھے، جنھیں بعد میں الحکم الثانی [والے حصے] کی محراب میں منتقل کردیا گیا تھا ۔ یہ بعد کی بنائی ہوئی کارنس بھی نفیس ترین کارنسوں سے کم تر درجے کی نہیں ۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں چیدہ و منتخب کاریگر موجود تھے ۔ مسجد کی توسیع کا یہ کام ۲۱۸ھ/۸۳۳ء میں شروع ہوا تھا اور نئی محراب کے سامنے پہلی نماز ۲۳۴ھ/۸۴۸ء میں ادا کی گئی، لیکن عبدالرحمٰن الثانی کی وفات کے وقت بھی یہ کام مکمل نہیں ہوا تھا ۔ اس کے بیٹے اور جانشین محمد الاول نے اسے ۲۴۱ھ / ۸۵۵ء میں مکمل کیا ۔ یہ تاریخ باب استیفانوس (St. Stephen) پر کندہ ہے، جس کے تراشیدہ (bevelled) نقش و نگار بوزنطی طرز کے ہیں ۔

عبدالرحمٰن الثالث (۳۰۰ھ / ۹۱۲ء تا ۳۵۰ھ/ ۹۶۱ء) نے ۳۴۰ھ / ۹۵۱ء میں شامی میناروں کے انداز میں ایک شان دار چوکور مینار تعمیر کر کے اس عظیم مسجد میں اپنے پر عظمت اور طویل دورِ حکومت کی ایک یادگار چھوڑی ۔

عبدالرحمٰن الثالث نے اعلانِ خلافت کے بعد (۳۲۶ھ / ۹۳۶ء) میں قرطبہ سے تقریبًا پانچ میل کے فاصلے پر جبال قرطبہ یا جبل الثلج (Sierra Navada) کے دامن میں مدینة الزّھراء کی تعمیر شروع کرائی ۔ یہ کام ۳۶۵ھ / ۹۷۶ء یعنی چالیس سال تک جاری رہا، اور اس عرصے میں اندلسی خلافت کی عظمت اور قوّت کمال کو پہنچ گئی، جس کا اندازہ مدینة الزّھراء کے شکستہ آثار کو دیکھنے سے، جو دربار شاہی اور حکومت کا مرکز تھا، اور الحکم الثانی کے ایما سے مسجدِ قرطبہ کی توسیع سے ہوتا ہے ۔

مدینة الزّھراء کے جن حصّوں کا اب تک انکشاف ہوا ہے وہ پتھر کی عمارتیں، سکونتی مکان، دفاتر اور بارگاہیں ہیں ۔ یہ آخرالذکر اندرونی صحنوں کے سرے پر واقع ہیں اور کئی متوازی دالانوں پر مشتمل ہیں، جو ستونوں پر قائم نعل نما محرابوں کے ذریعے ایک دوسرے سے الگ کیے گئے ہیں، یعنی باسلیقی (basilica) طرز پر، جو مشرق میں عام تھی ۔ اس شہر کی تزئین و آرائش کے لیے دونوں فرماںرواؤں نے، اس امنگ اور ولولے سے کہ شہر کی عمارتیں غیر معمولی عظمت و شان کی حامل ہوں، بحیرۂ روم کے دوسرے سرے سے کاریگر اور خام مواد مہیا کرنے کا انتظام کیا تھا ۔ عمارتوں کی بیرونی اور اندرونی چھتیں گر چکی ہیں ۔ گیارھویں صدی کے اوائل میں مدینة الزّھراء کو متعدد بار جلایا اور تاراج کیا گیا اور اس کے بعد زمانۂ حال تک وہ پتھروں کی ایک کان کا کام دیتا رہا ۔ اس کے باوجود بہت سے کمروں کی دیواروں کی سطح کے سنگ مرمر اور دیگر پتھروں کے ٹکڑے، انھیں سے بنے ہوئے بہت سے ستون، کارنسیں اور پتھر اور

سنگِ مرمر اور اینٹوں کے فرش اب بھی باقی ہیں۔ ان عمارتوں کی انتہائی مزیّن سطح بنانے کا کام ان ماہر کاریگروں کے سپرد کیا گیا تھا جن میں سے بعض بحیرۂ روم کے مشرقی حِصّوں سے آئے تھے۔ انھیں سنگِ مرمر اور دوسرے پتھروں پر کام کرنے کی مختلف تربیت ملی تھی اور ان کا طریقۂ کار بھی الگ الگ تھا، لیکن وہ سب ایسی دو بُعدی (two dimensional) منبّت کاری کے کام میں بطورِ خاص ماہر تھے جس میں بیل بوٹے ہوتے ہیں (بعض سادہ ھندسی (geometrical) نمونے بھی موجود ہیں)۔ ایک شان دار ایوان ۳۴۴ ۹۵۵ء میں دریافت ہوا تھا، جس کی آج کل مرمت ہو رہی ہے۔ اس کے کھنڈروں میں اندرونی دیواروں کی مزیّن سطحوں کی منبّت کاری کے بہت سے نمونے دست یاب ہوے ہیں۔ یہ ۳۴۲ھ / ۹۵۳ء تا ۳۴۵ھ / ۹۵۷ء میں نقش و نگار سے آراستہ کیا گیا تھا۔

قرطبہ کی بڑی مسجد کی توسیع میں بھی انھیں کاریگروں نے کام کیا تھا جنھوں نے الزّہراء کے محل [اور کوشک] بنائے تھے۔ اس کام کا آغاز الحکم الثّانی نے ۳۵۰ھ / ۹۶۱ء میں شروع کیا تھا اور اس کا بڑا حِصّہ ۳۵۴ھ / ۹۶۶ء میں مکمّل ہو گیا۔ [بعض مستشرقین کا دعوی ہے کہ] اس کی تزئین و آرائش میں پچی کاری کے ان ماھروں کا بھی ھاتھ تھا جنھیں بوزنطی شاھنشاہ کی وساطت سے بلوایا گیا تھا۔ مسجد کے توسیع شدہ حِصّے میں متقاطع محرابوں کی قوسی چھتیں ہیں۔ ان میں بھی مشرقی اثرات نظر آتے ہیں، اگرچہ ابھی تک مشرق میں اس سے مماثل کوئی قدیم تر عمارت نہیں ملی۔ بعض طاقوں (bays) کی دیواروں کے ارتفاع میں اضافہ کیا گیا تا کہ مسقّف روشن دان بن سکیں۔ یہ طرز غالباً نویں صدی کی افریقیہ کی مساجد سے ماخوذ ہے، اگرچہ مؤخّرالذّکر کی محرابی چھتیں بوزنطی نمونے کی ہیں۔ یہ محرابیں ایک دوسری کو از روے ترتیب (نہ کہ از روے وسعت) مساوی فاصلوں پر قطع کرتی ہیں جس سے کھلی جالیاں بن گئی ہیں۔ ان جالیوں پر نہایت ھنرمندی اور کاری گری سے قبّے قائم کیے گئے ہیں۔ بعض محرابیں نوک دار اور عبّاسی طرز کی ہیں۔ چند مقطوع محرابیں بھی ہیں۔ نوک دار اور متقاطع محرابوں کا امتزاج، جو ھسپانوی مسلم فنِّ تعمیر کا ایک مقبول پہلو ہے، اسی زمانے سے شروع ہوا، لیکن انھیں محض آرائش کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ یہ اس طریقۂ کار کے تتبع میں تھا جو تمام اسلامی ممالک کے فنِّ تعمیر میں مشترک ہے، لیکن اسے اندلس میں منتہاے کمال کو پہنچا دیا گیا۔

اس توسیع میں جو الحکم الثّانی کے زمانے میں ہوئی اور جو در حقیقت اصل مسجد سے متّصل ایک نئی مسجد ہے، دیواروں اور چھتوں کی پوشش ناقابلِ یقین نفاست کے نقش و نگار اور خوش نما شوخ رنگوں کی آمیزش سے کی گئی ہے۔ ان میں چمکیلی کاشی کے ٹکڑے شامل ہیں اور ان کے ساتھ ساتھ طوارِیق (ataurique، arabesques)، جن میں سے زیادہ تراشیدہ پتھر کے ہیں۔ ان کی زمین سرخ رنگ کی ہے۔ ان پر کندہ عبارتوں میں دوسری اقسام کے نیلے رنگ اور ستونوں اور ان کے پایوں میں دھاری والا سنگ مرمر استعمال کیا گیا ہے۔

الزھراء میں عبدالرحمٰن ثالث کے تعمیر کردہ ایوان کی طرح الحکم الثانی کی مسجد بھی ایک ایسے فن کا نمونہ ہے جسے وسائل سے پورا پورا فائدہ اٹھاتے ہوے اوج کمال پر پہنچایا گیا۔ اس کی مثال کسی بھی ہم عصر مغربی ملک میں نہیں ملتی اور یہ خلافتِ قرطبہ کی عظمت و شان کا آئینہ دار ہے۔

اس عظیم مسجد کی تیسری اور آخری توسیع

ہشام ثانی کے مقتدر وزیر المنصور کے حکم سے کی گئی، اور یہ کام ۳۷۷ھ/۹۸۷ء تا ۳۸۰ھ / ۹۹۰ء تک مکمّل ہوا۔ اس میں، جہاں تک ملحقہ (engaged) ستونوں اور محرابوں کا تعلّق ہے، انہیں ساخت کے اعتبار سے اصلی نمونوں کے عین مطابق تیار کر کے پوری عمارت کی وحدت برقرار رکھی گئی ہے؛ لیکن اس توسیع میں کوئی نیا پہلو نہیں اور آرائش و اسلوبِ تعمیر بھی کم‌تر درجے کے ہیں۔ دروازوں کی تعمیر میں تزئین و آرائش کے ان بہت سے مختلف طریقوں کا اجتماع نظر آتا ہے جنہیں مدینۃ الزّہراء میں استعمال کیا گیا تھا، لیکن اس سے بھدا پن اور یکسانی پیدا ہو گئی ہے۔

پانچویں صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی میں ملوکِ طوائف کے دور میں جو کام ہوا اس کے آثار بہت کم باقی ہیں۔ عربی کتابوں اور باقی ماندہ آثار سے پتا چلتا ہے کہ مساجد میں اس قدیم طرز کی پیروی کی گئی تھی جس میں وہ دیوارِ قبلہ کے عموداً نعل نما محرابوں پر قائم ستونوں کی مدد سے بنائے ہوئے دالانوں میں تقسیم ہو جاتی تھیں۔ ان ملوکِ طوائف نے مذہبی عمارتوں کی جگہ قصروں کی تعمیر کی طرف زیادہ توجہ صرف کی۔ یہ حکمران طاقت اور دولت میں اپنے پیش رو، یعنی متحدہ سپین کے فرمانرواؤں کا مقابلہ تو نہیں کر سکتے تھے تاہم انہوں نے کوشش ضرور کی تھی کہ کم سے کم ظاہرا طور پر ان کے پر تکلّف قصر کی نقل کریں۔ مدینۃ الزہراء کی ٹھوس پتھروں کی دیواروں کے بجائے انہوں نے مٹی اور اینٹوں کی دیواریں بنائیں۔ پتھر اور سنگ مرمر کی رُوکاروں کی جگہ، جنہیں طوازیق سے آراستہ کیا جاتا تھا، گچ کی آرائش نے لے لی، اور سنگ مرمر کے ستونوں کے بجائے لکڑی کے ستون استعمال ہونے لگے، مثلاً مالقہ کے القصبہ (Alcazaba) میں۔ نہایت کم‌مایہ قسم کی داخلی آرائش کی پردہ پوشی طرح طرح کے رنگوں کے استعمال کے ذریعے ناپائدار تکلّف و تزیین سے کی گئی ہے۔ شکوہ و استحکام کی کمی اور عمارتی عظمت کے فقدان کی تلافی نہ صرف پانچویں/گیارھویں صدی کی بعض زیادہ خوش آیند خصوصیات سے کی گئی ہے بلکہ ایوانوں اور صحنوں میں بہترین پودے لگا کر بھی۔ یہ یقیناً مشرقی اثر کا نتیجہ ہے، جو شاید افریقیہ کے راستے یہاں پہنچا۔ تزئین و آرائش کا یہ فن جس کے ذریعے ان قصروں کی تعمیری کم‌مایگی کو چھپانے کی کوشش کی گئی، دورِ خلافت کے فن کا براہِ راست جانشین تھا؛ لیکن اس کا ارتقا ایسے تصنّع و تکلّف (baroque) کی جانب ہوا جو بنیادی طور پر ہسپانوی تھا۔ قرطبہ اور مدینۃ الزہراء کے تعمیری عناصر کو دوسرے آرائشی عناصر میں تبدیل کر دیا گیا جو پیچیدہ نمونوں اور مرصّع کاری کی فراوانی پر مشتمل تھے۔

ملوکِ طوائف کے زمانے کے فن کا ایک مخصوص نمونہ وہ محل تھا جو المُقْتَدِر بن ہُود (۴۴۱ھ / ۱۰۴۹ء تا ۴۷۴ھ / ۱۰۸۱ء) نے سرقسطہ سے بالکل متّصل بنوایا تھا۔

چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی کا زمانہ، یعنی جب المُرابِطُون اور المُوَحِّدُون اندلس کے حکمران رہے، مغربی اسلامی فن کا نہ صرف سب سے بارآور دور تھا، بلکہ مشرقی بحیرۂ روم سے درآمدہ اشکال کا امتزاج بھی سب سے زیادہ اسی دور میں ہوا۔

المُرابِطُون، افریقہ کے بربر تھے، جن کی اپنی کوئی ثقافتی روایت نہ تھی۔ انہیں محض فنی رجحانات کا حاشیہ نشین ہی قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن تقریباً ایک صدی سے زائد مدّت تک (چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی اور ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کے چند ابتدائی سال) پہلے

المُرابِطون اور پھر المُوحِّدون کے تحت مسلم سپین اور بربروں کے سیاسی اتّحاد کی وجہ سے اندلسی فن آبنائے جبل الطارق کی دوسری طرف ایسے علاقوں میں پہنچ گیا جن کی تہذیب بنیادی طور پر دیہی تھی اور جہاں بڑے بڑے شہر موجود نہیں تھے [قبّ المُرابِطون (فن سے متعلّقہ حصّہ)]۔

مرابطی مساجد کی ساخت سابقہ مساجد سے مختلف ہے، اور یہ غالبًا عراقی اثر کا نتیجہ ہے۔ پتھر کے ستونوں کے بجائے، جو اب تک دالانوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتے تھے، انھوں نے اینٹوں کے ستون بنانا شروع کیے: اس سے عمارتوں کی مضبوطی بڑھ گئی اور مربوط کرنے والے چوبی شہتیروں (tie-rods) کی ضرورت بھی باقی نہ رہی؛ لیکن اس سے یہ نقصان بھی ہوا کہ جگہ زیادہ گھر جانے کے علاوہ نظر کے لیے بھی زیادہ روک پیدا ہو جاتی تھی۔ پتھر کے ایک ٹکڑے سے ساختہ ستونوں کی عبادت گاہ کے مقابلے میں اینٹوں کے ستونوں کی عبادت گاہ ہمیشہ بھدی اور غیر دل چسپ معلوم ہوتی ہے.

اندلس میں المُرابِطون کی بنا کردہ کوئی بھی مسجد محفوظ نہیں رہی۔ تلمسان اور الجزائر کی بڑی مسجدیں، جو شروع میں زیبائش و آرائش سے معرا تھیں، غالبًا پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کے اواخر میں تعمیر کی گئی تھیں، یعنی جب اندلسی اثر افریقی ساحل تک نہیں پہنچا تھا۔ یہ علی بن یوسف (۵۰۰ھ/ ۱۱۰۶ء تا ۵۳۷ھ/ ۱۱۴۳ء) کا عہد تھا، جس کے دوران میں تلمسان کی مسجد کو شان دار ہسپانوی آرائش سے بڑے پیمانے پر مزیّن کیا گیا۔ یہ تزئین محراب اور دیواروں کی سطح پر اس طاق کے جوڑ پر کی گئی ہے جو محراب کے آگے ہے۔ جیسا کہ رواں خط میں ایک کتبے سے، جو اسی کا ایک حصّہ ہے، معلوم ہوتا ہے یہ آرائش ۵۳۰ھ / ۱۱۳۶ء میں مکمل ہوئی۔ تقریبًا ۵۲۹ھ / ۱۱۳۵ء میں علی بن یوسف نے فاس (Fez) کی جامع القرویین کی ترمیم کی۔ اس مسجد میں، بظاہر قرطبی اثرات کی بدولت، متقاطع محرابوں اور آویزوں (stalactites = ہسپانوی زبان میں mocárabes) سے بنی ہوئی قوسی چھتیں ہیں۔ یہ چھتیں جو ایران یا عراق سے ماخوذ ہیں، بعض طاقوں پر بنائی گئی ہیں۔ اس مسجد کی حیرت انگیز کاملیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ باہر سے درآمدہ عناصر کا یہ پہلا تجربہ نہیں تھا.

آرائشی اسلوب کی وہ عمارت جس میں المرابطی خصوصیات سب سے زیادہ نمایاں ہیں مراکش کا قبۃ البرود ہے، جو غالبًا ۵۱۴ھ/ ۱۱۲۰ء اور ۵۲۶ھ/ ۱۱۳۰ء کے درمیان تعمیر ہوا تھا۔ اس مختصر سی مستطیل عمارت کے وسطی حصّے پر خمیدہ اینٹوں کا ایک چھوٹا قبّہ ہے۔ اس کے اندر کی طرف آٹھ محرابیں ایک دوسری کو اسی طرح قطع کرتی ہیں جیسے کہ اس چھت میں جو مسجد قرطبہ میں محراب کے سامنے کے طاق کے جوڑ پر بنائی گئی ہے۔ مراکشی نمونے میں محرابیں مختلف شکلوں کی ہیں، جن میں نوکیں، قوسیں اور زاویہ ہائے قائمہ شامل ہیں، اور ان کے شروع ہونے کی جگہوں کے درمیان جو سطحات ہیں تقریبًا تمام سطحات کی طرح چونے اور گچ سے بنے ہوئے باریک و نازک طوارق سے مزیّن ہیں۔ یہ سطحات بڑے بڑے دائروں (scallops) کے گردا گرد ہیں۔ یہ ہسپانوی فن کا ایک ایسا نمونہ ہے جس میں غیر معمولی زیبائش اور جدّتِ تخیّل کا پتا چلتا ہے۔ اس میں جزئیات اور فراوانیِ آرائش پر بڑا زور دیا گیا ہے۔ یہ رجحان اسلوبِ قدیم کی ضد تھا اور اندلسی فن کی تاریخ میں وقتًا فوقتًا نمودار ہوتا رہا.

اپنے پیشروؤں کی طرح المُوحِّدون کے ہاں بھی

کوئی ثقافتی روایت موجود نہ تھی ۔ ان کے اعمال و افعال پر زہد و اتّقا کا غلبہ تھا، جس کی رو سے ہر قسم کا تعیّش اور افراط ممنوع تھا ۔ یہ بات ایک ایسی تحریک کے شایانِ شان بھی تھی جو آغازِ اسلام کی سادگی از سرِ نو قائم کرنا چاہتی تھی، لہٰذا فن کے ارتقا پر ان کا یہ اثر ہوا کہ [بے سود] آرائش و زیبائش پر سخت پابندیاں عائد کر دی گئیں اور اسے کم کر کے بنیادی لوازم کا پابند بنا دیا گیا، جس میں وسیع اور سادہ زمینوں پر معیّن اور واضح خطوط استعمال کیے جاتے تھے (قبّۂ الموحدون، فن سے متعلّقہ حصّہ) ۔ چونکہ الموحّدون کی بنائی ہوئی کوئی عبادت گاہ اب سپین میں موجود نہیں اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ ان خصوصیّات کا اثر سپین کی عمارتوں پر بھی ہوا تھا یا نہیں ۔ اشبیلیہ کی بڑی مسجد کے آثار سے، جسے یعقوب المنصور (۵۷۲ھ/ ۱۱۷۶ء تا ۵۹۵ھ / ۱۱۹۸ء) نے مکمّل کیا، ظاہر ہوتا ہے کہ سپین کی عمارتوں میں بمقابلہ ان عمارتوں کے جو المغرب میں محفوظ رہ گئی ہیں زیادہ تزئین و آرائش سے کام لیا جاتا تھا۔

الموحدون بعض اور پہلوؤں سے بھی ارتقائے فن پر اثر انداز ہوئے۔ خلافتِ قرطبہ کی گزشتہ عظمت کی یاد سے متأثر ہو کر، جس کا اظہار اس کی تعمیرات سے ہوتا تھا، انھوں نے بہت بڑی بڑی متوازن اور عمدہ نقشوں کی مسجدیں، ٹھوس اونچے مینار اور عظیم الشان شہری دروازے تعمیر کیے، گویا یہ ایسے 'ابوابِ فتح' ہیں جو ان کے خاندان کے اعزاز میں بنائے گئے تھے۔

المرابطون اور الموحّدون کے باقی قصروں میں دو قسم کے صحن (patios) ملتے ہیں، جنھوں نے آگے چل کر غرناطہ کے فن میں غیر معمولی عروجِ کمال حاصل کر لیا، یعنی ایک تو ایسا صحن جس میں ایک دوسرے کو قطع کرتے ہوئے دو راستے ہوتے ہیں، جن سے گھاس اور سبزے کے چار مربّع قطعے بن جاتے ہیں اور صحن کی دونوں طرفوں میں آگے کو نکلے ہوئے کوشک (جیسے El castillejo، مرسیہ کے بقیع (Vega) میں) اور دوسرا اس قسم کا جس کے ایک یا دو طرف پیش دالان ہوتے ہیں، جیسے یسو yeso (اشبیلیہ کے القصر (Alcazar) میں ۔

اندلس میں الموحدون کی فوجی عمارتوں کی ترتیب بوزنطی عمارتوں سے مأخوذ تھی، جو اس وقت تک مغرب میں غیر معروف تھی، مثلاً خمیدہ دروازے (جیسے بطلیوس، اشبیلیہ اور لبلہ کی دیواروں میں)، متعدد پہلوؤں کے برج (قاصرش، بطلیوس اور اشبیلیہ میں) اور البرّانہ یعنی دیواروں سے باہر نکلے ہوئے برج (قاصرش، بطلیوس اور استجہ میں)، آویزوں (stalactites) کے ساتھ ہی کتبات میں رواں خط کا استعمال (غرناطہ میں موّرور mauror اور مرسیہ میں castillejo کی چونے کی آرائش میں) اور عمارتوں کی بیرونی آرائش کے لیے روغنی مٹی کے ٹکڑوں کا استعمال، جن کا سب سے پہلا نمونہ سپین میں اشبیلیہ کے برج الذہب (Torre del Oro) (۶۱۷ھ / ۱۲۲۰ - ۱۲۲۱ء) میں پایا جاتا ہے ۔

الموحّدون کی سلطنت کے زوال کے بعد اندلس میں مسلمانوں کا آخری حصار غرناطہ کی مختصر سی سلطنت تھا، جو ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کے نصف سے کچھ پہلے قائم ہوئی تھی ۔ غرناطہ کا مشہورِ عالم قصر الحمراء اور اس آخری دور کی تمام دوسری عمارتوں میں سے کوئی بھی انیسویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی سے پہلے کی نہیں ۔

نصری [دیکھیے النّصر، بنو] یا غرناطہ کا فن جزیرہ نمائے سپین میں اسلام کا آخری درخشاں پہلو ہے۔ اس نے اپنی حیثیت کو خاندان الموحّدون کے رسمی فن کے حواشی پر قائم رکھا، جس میں

موخرالذکر کی میراث اور مشرق سے درآمدہ بعض عناصر نے رنگینی پیدا کر دی تھی، اگرچہ اس نے ان تغیرات کو بھی فراموش نہیں کیا جو مرورِ زمانہ سے عمل میں آ چکے تھے۔ آرائشی اعتبار سے وہ گنجان، مسطّح اور نازک زیبائش کی قومی روایت کے احیا کی نمائندگی بھی کرتا تھا، جو قدرے انحراف کے ساتھ الموحدون کے بعد ظہور میں آیا۔ معلوم نہیں کہ اندلس میں الموحدون کا یہ انحراف فنّی کس حد تک عام ہوا۔

غرناطہ کے کاریگروں نے اس تمدّن کے آخری ایام کو ان اعلٰی ترین نمونوں سے مزیّن کر دیا جو میدان آرائش میں انسانی ذہانت اور مہارتِ فنّی پیدا کر سکتی ہے۔ ناقص اور نا پائدار مسالوں سے انہوں نے وسیع، مضبوط اور سادہ عمارتیں تعمیر کیں جو زیب و زینت سے عاری ہونے کے باوجود فن تعمیر کے خالص نمونے پیش کرتی ہیں، مثلاً کوماریس Comares کا برج اور الحمرا کا باب العدل، یا ایسی پرسکون و پروقار، متوازن اور اچھوتی عمارتیں، جیسے مدینۃ البیرۃ کا صحن، اور چابکدستی سے مرتّب کردہ اندرونی حصے، مثلاً وہ جو غرناطہ کے شاہی محل میں دار الاسود (Lions' Court) سے دراجہ Daraja کے چبوترے تک متوازی خطوط (echelon) میں ترتیب دیے گئے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے ایسے قلعے بھی تعمیر کیے جو ھسپانوی۔ الموحدی قلعوں سے زیادہ اہم ہیں اور اب تک محفوظ ہیں۔ انہوں نے غرناطہ کو ایسی سرکاری عمارتوں، حویلیوں اور محلّوں سے مالا مال کیا جنھیں نہایت نفیس فن کاری سے مزیّن کیا گیا تھا۔ اوسط درجے کے مکانوں سے لے کر شاہی محلّوں تک، جو شہر کے گردا گرد بنے ہوتے تھے، ہر عمارت کے اپنے صحن، فوّارے، حوض اور چمکیلی کاشی کی روشیں تھیں، جن میں چونے کا آرائشی کام اور کاریگری سے جوڑی ہوئی لکڑی کی چھتیں تھیں۔

الحمراء کے شاہی محل میں جو اپنی انتہائی نزاکت کے باوجود اب تک معجزانہ طور پر محفوظ ہے، غرناطہ کا فن عظمت کی ایک خاص شان حاصل کر لیتا ہے۔ البرّشنہ اور الاسود کے صحن، جو آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں بنے تھے، بالترتیب المرابطی عہد کے ان دو اسلوبوں کی ترقّی یافتہ صورتیں ہیں جن میں سے ایک میں دونوں چھوٹے پہلوؤں میں ڈیوڑھیاں ہوتی ہیں اور دوسرے میں ایک دوسرے کو قطع کرتے ہوئے راستے۔ الحمراء میں آویزوں سے نہ صرف پیچیدہ قوسی چھتیں بنانے اور محراب کے بیرونی حصّوں کو ڈھانکنے کا کام لیا گیا بلکہ محراب کے ”داسوں“ (imposts) نیز سرِ ستون کی تزئین کے لیے بھی استعمال کیا گیا ہے۔ رنگین کاشی کی چمکتی ہوئی پچی کاری (اللّکات alicatados) کی کرسیوں کے اوپر کمروں کی دیواروں پر چونے سے قالین نما چوکھٹے بنائے گئے ہیں، جن میں نباتی نمونے — پتے جو المرابطی اسلوب میں چھوٹی پتّوں میں منقسم ہیں اور بعض، جو الموحّدی طرزِ آرائش سے ماخوذ ہیں، بغیر پتیوں کے — پیچیدہ ہندسی اشکال اور کوفی اور رواں خط میں کتبات کے ساتھ شامل کر دیے گئے ہیں۔ الحمراء میں تزئین و آرائش کی انتہائی فراوانی ہے۔ لیکن چونکہ ابھرا ہوا کام کم ہے اور چوکھٹوں کے درمیان دیواروں پر سلیقے سے نقش و نگار مرتّب کیے گئے ہیں اس لیے کہیں بھی بے ترتیبی کا احساس نہیں ہوتا، بلکہ پورا منظر ہم آہنگ، لطیف اور خوش آئند نظر آتا ہے۔

جس زمانے میں یہ قصر تعمیر ہو رہے تھے اسی زمانے میں غرناطہ کو تعمیراتِ عامّہ کے ایک سلسلے سے مزیّن کیا جا رہا تھا، یعنی ایک فندق

[سرائے]، جو [ہسپانوی زبان میں] Alhondiga nueva کہلاتی تھی؛ ایک مدرسہ، جو ۷۵۰ھ / ۱۳۴۹ء میں مکمل ہوا؛ مارستان یا پاگل خانہ (۷۶۷ھ / ۱۳۶۵ء تا ۷۶۸ھ / ۱۳۶۶ء) - یہ تینوں عمارتیں، جن میں سے صرف اول الذکر محفوظ ہے، خارجی نقشوں کے مطابق بنائی گئی تھیں، لیکن ان کی ہیئت مقامی اسلوب کی نمائندگی کرتی تھی۔

نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے نصف اول میں — اور یہی اسپین میں مسلمانوں کے سیاسی زوال کا دور تھا — غرناطہ کا فن ایک کھوکھلی روایت ہو کر رہ گیا تھا - اسے بحیرۂ روم کے مشرقی حصوں سے نئے تصورات ملنے بند ہو گئے تھے اور وہ خود اپنی حیرت انگیز مگر خالی از جدت باریکیوں کی بدولت پرتصنع سا ہو چکا تھا، کیونکہ بار بار انہیں پرانے نمونوں کو دہرایا جانے لگا تھا اور صناعوں کی نظر گزشتہ زمانے ہی پر رہتی تھی - المغرب میں ایک جسد بے روح کی طرح وہ کئی صدیوں بلکہ تقریباً زمانۂ حال تک زندہ رہا ہے۔

صنعتی فنون: تجارت کے ذریعے، جو بیشتر یہودیوں اور شامیوں کے ہاتھ میں تھی، مشرق کے آرائشی اور صنعتی فنون کی بہت سی تخلیقات، جن میں سے کئی ایک باسانی ادھر سے ادھر لے جائی جا سکتی تھیں، پورے اندلس میں تقسیم ہوتی رہیں۔ بغداد اور بوزنطیم کے اثر کے ماتحت عبدالرحمن الثانی اور اس کے بیٹے ہشام الاوّل کے عہد میں مہذب تعیش و مباہات کا ذوق قرطبہ میں عام تھا - اسلامی علاقے نیز جزیرہ نما اور کوہ پیرینیز کے شمال میں واقع سلطنتوں کے بےشمار حاکموں کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے اندلس میں پارچہ بافی، زیورات سازی، ہاتھی دانت کے کام، کوزہ گری، گھریلو ساز و سامان وغیرہ بنانے کی صنعت بہت تیزی سے ترقی کرتی گئی - یہ سب چیزیں باہر سے درآمدہ نمونوں پر بنائی جاتی تھیں اور نقل بعض اوقات اتنی صحیح اور مکمل ہوتی تھی کہ یہ بتانا دشوار ہوتا کہ ان میں سے بعض چیزیں بحیرۂ روم کے دوسرے سرے پر واقع ملکوں سے آئی تھیں یا اندلس ہی میں بنائی گئی تھیں - فاطمی انداز میں بنے ہوئے بہت سے کانسی کے برتنوں کے متعلق تو وثوق کے ساتھ یہ کہنا ناممکن ہے کہ وہ مصر کے بنے ہوئے ہیں یا اندلس کے - اسی طرح بعض کپڑوں کے متعلق بڑی گہری چھان بین کے بعد ہی یہ بتایا جا سکتا ہے کہ وہ عباسی کارخانوں کے بنے ہوئے ہیں یا اندلسی کارخانوں کے۔

ہسپانوی کارخانوں کا کاروبار پانچویں صدی ہجری/ گیارھویں صدی عیسوی میں ماند نہیں پڑا بلکہ یہ تنزل اس کے بعد کی صدی میں وقوع پذیر ہوا، جب ابتدائی الموحد خلفا نے کارخانوں اور خصوصاً سرکاری کارخانوں پر پابندیاں عائد کر دیں - اس کے برعکس سلطنتِ غرناطہ میں، اس کے باوجود کہ وہ نسبتاً بہت چھوٹی تھی، صنعتی فنون ارتقا کے آخری اور اعلٰی ترین مدارج تک پہنچ گئے - ایک مسرف دربار کی ضروریات کو پورا کرنے کے علاوہ یہاں کی مصنوعات کی برآمد اس بڑی آبادی کے گذر اوقات میں بھی مدد دیتی تھی۔

اندلس میں مذہبی نوعیت کا گھریلو ساز و سامان، جس کا آغاز کم از کم چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی سے ہوا، غیر معمولی طور پر نفیس اور عمدہ بنتا تھا - آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کا ایک مؤرخ لکھتا ہے: ''ماہر ترین کاریگروں کا اس پر اتفاق ہے کہ جامع قرطبہ اور مراکش کی جامع کُتُبِیّہ کے منبر موجودہ منبروں میں سب سے زیادہ نفیس ہیں - اہل مشرق کے کام کو دیکھ کر کہنا پڑتا ہے کہ وہ چوب تراشی

میں کچھ زیادہ ماہر نہیں''۔ الادریسی کے نزدیک قرطبہ کی بڑی مسجد کا منبر دنیا میں بے مثال ہے ۔ یہ الحکم الثانی کے عہد میں بنایا گیا تھا ۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ہاتھی دانت اور نفیس اقسام کی لکڑی کی مینا کاری میں یہ نجاری کا ایک بے مثل نمونہ ہے۔

جامع کتبیہ کا منبر ۵۳۲ھ / ۱۱۳۹ء اور ۵۳۸ھ / ۱۱۴۴ء کے درمیان قرطبہ میں بنایا گیا تھا ۔ اس پر سر تا سر مرصع کاری میں ایک دوسری سے پیوست نازک ہندسی اشکال کی آرائش ہے، جس میں مختلف رنگوں کی قیمتی لکڑیوں کے ٹکڑے استعمال کیے گئے ہیں، حاشیے پر ہاتھی دانت کی بیلیں ہیں اور اشکال کے بیچ کی جگہ اعلٰی منبت کاری سے پر کی گئی ہے۔

زمانۂ خلافت کی صناعی کے سب سے شاندار نمونے ہاتھی دانت (عاج) [زکّ بان] کے صندوقچے اور مرتبان تھے، جن کے ابتدائی نمونے بوزنطی تمدن میں تلاش کیے جاسکتے ہیں۔ یہ کام چوتھی صدی ھجری / دسویں صدی عیسوی اور پانچویں صدی ھجری / گیارھویں صدی عیسوی کے نصف اول میں سرکاری کارخانوں میں ہوتا تھا ۔ ان کی آرائش کا نمایاں ترین پہلو عربی نقش و نگار (طواریق) ہیں، اگرچہ حیوانوں اور انسانوں کی تصاویر کی بھی کمی نہیں ہے ۔ جن تصویروں کی یہ نقلیں ہیں وہ آغاز اسلام سے خاصا عرصہ پہلے عراق میں بنائی گئی تھیں۔

اندلس میں کوزہ گری نے بھی غیر معمولی ترقی کی ۔ زمانۂ خلافت میں وہ برتن بنائے گئے جنھیں مدینۃ الزھراء یا مدینۃ البیرۃ کی کوزہ گری کہا جاتا ہے، کیونکہ ان دو شہروں کے کھنڈروں میں ان کے بہت سے نمونے دست یاب ہوئے ہیں ۔ ان میں سفید زمین پر سبز رنگ (توتیا) کے نقش و نگار بنائے گئے ہیں، جن کے گردا گرد گہرے بھورے رنگ (manganese) کا حاشیہ ہے ۔ یہ مٹی کے برتن بوزنطی الاصل ہیں، لیکن اندلس میں ان کے ارتقا کی نوعیت جدا ہے۔

روغنی مٹی یا چینی کے پر تکلف طور پر مزین سنہرے ظروف عراق اور ایران سے آئے تھے ۔ اس کی شہادت موجود ہے کہ یہ کام پانچویں صدی ھجری/ گیارھویں صدی عیسوی میں اندلس میں بھی شروع ہو گیا تھا، بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس سے بھی پہلے شروع ہو چکا ہو۔ یہ پر تکلف صنعت آٹھویں صدی ھجری / چودھویں صدی عیسوی میں اپنے عروج کمال کو پہنچی، اور اس زمانے کی مصنوعات اپنی وضع قطع اور زیب و زینت میں بے مثال ہیں، مثلاً مالقہ (Malaga) کے اعلٰی پائے کے گلدان جو آن عجائب گھروں اور ذخیروں کے لیے وجہ افتخار ہیں جہاں دستبرد زمانہ سے محفوظ نادر نمونے موجود ہیں ۔ بعض پر صرف سنہری آرائش ہے اور بعض پر سنہرے کام کے ساتھ نیلا رنگ بھی استعمال کیا گیا ہے ۔ ہمارے پاس چوتھی صدی ھجری/دسویں صدی عیسوی اور اس کے بعد کے ایسے مٹی کے برتنوں کے ٹکڑے موجود ہیں جن میں رنگوں کو ایک دوسرے سے باریک خطوط کے ذریعے علیحدہ کیا گیا ہے، جو بظاہر ہسپانوی ساخت کے ہیں؛ اس کے برعکس ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بغیر روغن کے منقش برتن کہیں چھٹی صدی ھجری/بارھویں صدی عیسوی میں بننا شروع ہوئے۔

سپین میں کمخواب کے اُن مشہور شامیانوں (baldachins) کے کئی نمونے محفوظ ہیں جو بغداد سے آئے تھے اور جو قرون وسطٰی کی ریشمی صنعت کے انتہائی کمال کی نشان دہی کرتے ہیں ۔ شامی (Sirico) اور بوزنطی (Grecisco) پارچات، جن کا ذکر چوتھی صدی ھجری / دسویں صدی عیسوی

اور پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کے مسیحی سپین کی بہت سی تحریروں میں آیا ہے، اس بات کا ثبوت ہیں کہ مشرق سے درآمدہ قیمتی کپڑے اس زمانے میں سپین پہنچا کرتے تھے۔

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں اشبیلیہ اور قرطبہ میں ایسے کارخانے موجود تھے جن میں ''طراز'' یعنی ریشمی اور زربفت کے وہ کپڑے تیار کیے جاتے تھے جو خلعتوں کے کام آتے تھے۔ یہ کپڑے اور [ان سے تیار کردہ] خلعت بہت گراں قدر تحفوں میں شمار ہوتے تھے۔ المرابطون کے عہد میں المریہ کی کھڈیاں مشہور تھیں؛ اس زمانے میں آرائش کی بوزنطی۔ ساسانی روایت قائم تھی۔ اس میں ایک دوسرے کو چھوتے ہوئے دائرے ہوتے تھے جن کے اندر عباسی دارالسلطنت [بغداد] کے اسلوب کے تتبع میں جانوروں کی تصویریں بنائی جاتی تھیں۔ الموحد فرمانرواؤں نے طراز کو ممنوع قرار دیا۔ اب ریشمی کپڑوں پر سے دائرے غائب ہو گئے اور ان کی جگہ سیدھے اور خمیدہ خطوط سے بنی ہوئی اشکال، لوزاتوں، ستارہ نما کثیر الاضلاع شکلوں وغیرہ نے لے لی۔ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی سے آخر کار ایسی آرائش جس میں متعدد متوازی پٹیاں ہوتی تھیں اور ان کے اندر کتابتی اور ہندسی عناصر عام طور پر رائج ہو گئی۔ غرناطہ کے ریشمی کپڑے اسی نمونے کے ہوتے تھے۔

زمانۂ خلافت کے کانسی کے برتنوں کا — جو چراغوں، شمع دانوں، قندیلوں، جانوروں کی شکل کی ٹونٹیوں، ہاون دستوں، مجمروں وغیرہ پر مشتمل ہیں — ہم اشارتاً ذکر کر چکے ہیں اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ فاطمی کانسی کے برتنوں سے مشابہت کی وجہ سے یہ معین کرنا دشوار ہے کہ وہ کہاں بنائے گئے تھے۔ چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی میں دھات کے کام کی صنعت کی تکمیل کا اظہار کانسی کی ان منقش الواح سے ہوتا ہے جو اشبیلیہ کی بڑی مسجد کے صحن کے دروازے کے چوبی کواڑوں پر لگی ہوئی ہیں اور اسی طرح اس کے شان دار حلقہ ہائے در سے جو گداختہ منقش کانسی سے بنائے گئے ہیں اور بعینہٖ اسی جگہ موجود ہیں جہاں وہ بنے تھے۔

عجائب خانوں اور ذخیروں میں زمانۂ خلافت کے ابھرے ہوئے کام (repousse) کے چاندی کے کنگنوں کے نمونے بھی محفوظ ہیں۔ طلائی زیورات میں اس قسم کا ابھرا ہوا کام کم تر ملتا ہے۔ ان میں زیادہ تر جالی کا کام اور باریک تار استعمال کیے گئے ہیں۔ اس سے ایسے خانے بن جاتے ہیں جن میں قیمتی پتھر یا شیشے کے ٹکڑے جڑے ہوئے ہیں۔ یہ صنعت غرناطہ کے آخری ایام تک قائم رہی۔ [اس زمانے کی] کئی تلواریں اسی طرز کی ہیں، مثلاً ابو عبداللہ (Boabdil) [آخری تاج دارِ غرناطہ] کی وہ تلوار جو میڈرڈ کے فوجی عجائب گھر میں موجود ہے۔ یہ فنِ صنعتِ زرگری کا ایک شاہکار اور حد درجہ نفیس ہے۔ اس کا قبضہ سونے سے ملمع کیا ہوا چاندی اور ہاتھی دانت کا ہے، جسے جالی کے کام اور چوکھٹوں کے اندر رنگا رنگ کی مینا کاری سے آراستہ کیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) K.A.C. Creswell: *Early Muslim Architecture*، ج ۲، آکسفرڈ ۱۹۴۰ء؛ (۲) G. Marçais: *L'architecture musulman* [*Manuel d'art musulman*]، ج ۱ و ۲، پیرس ۱۹۲۶-۱۹۲۷ء؛ (۳) M. Gomez Moreno: *El arte árabe español hasta los Almohades Arte mozarabe*، در *Ars Hispaniae*، ج ۳، میڈرڈ ۱۹۵۱ء؛ (۴) H. Terrasse: *L'art hispano-mauresque des origines au XIII^e siècle*، Tours ۱۹۳۲ء؛ (۵) L. Torres - Balbás: *Arte almohade, Arte nazarí, Arte mudéjar*، در *Ars Hispaniae*، ج ۴، میڈرڈ

۱۹۳۹ء؛ (۶) *Historia de España*، ج ۲، طبع Menéndez Pidal، میڈرڈ ۱۹۰۷ء۔

(L. TORRES-BALBÁS)

۱۰۔ اندلسی عربی:

۱۔ جہاں تک قرونِ وسطٰی کا تعلّق ہے قدیم (کلاسیکی) عہد کے بعد کی تمام عربی بولیوں میں ہمیں سب سے زیادہ واقفیت اُس عربی سے ہے جو جزیرہ‌نماے اندلس میں رائج تھی۔ چوتھی / دسویں صدی ھی میں عالمِ لسانیات الزبیدی الاشبیلی اندلس کے عام لوگوں کی لسانی غلطیوں پر ایک رسالہ مرتّب کر چکا تھا۔ چھٹی / بارھویں صدی میں ابن قزمان [رَکَ بآں] نے کئی ایسی اَزجال لکھیں جو لسانی اور معاشرتی دل‌چسپی سے پر ھیں اور جن میں سے زیادہ تر محفوظ ھیں [دیکھیے مادّۂ زَجَل]۔ ساتویں / تیرھویں صدی میں صوفی الشُّشْتری [رَکَ بآں] نے بھی ازجال لکھیں، جن کے کئی مجموعوں کا ھمیں علم ہے۔ مقامی زبان کی ان نظموں میں جن موضوعات پر طبع آزمائی کی گئی ہے ان کی نوعیت اتنی جاذب توجہ نہیں جتنی کہ سابق الذّکر شاعر کی نظموں کی۔

تیرھویں صدی ھی میں جب عیسائیوں نے بلنسیہ کو دوبارہ فتح کر لیا اور انھیں مسلم آبادی میں مذھبی تبلیغ کی ضرورت محسوس ہوئی تو کسی گم نام مصنّف نے عربی سے لاطینی اور لاطینی سے عربی میں ایک ضخیم لغت (*Vocabulista*) تیار کی، جو شائع ہو چکی ہے۔ نویں / پندرھویں صدی کے آخر میں غرناطہ کی فتح کے بعد القالہ کے برادر پیڈرو (Br. Pedro de Alcala) کو بھی ایک کتاب بنام *Arte* اور ایک لغت (*Vocabulista*) مرتّب کرنے کا خیال آیا، جس میں عربی الفاظ کو رومی خط میں لکھا گیا ہو۔ مؤخرالذکر تصنیف بالخصوص قابل قدر ہے، لیکن *Arte* کی منثور (عربی) عبارتیں اکثر غلط ھیں۔

یہ صرف بنیادی مآخذ ھیں، بہت سے ثانوی مآخذ بھی موجود ھیں، یعنی ازجال کے کم تر درجے کے لکھنے والوں کا کلام اور موشحات [رَکَ بآں] کی شرحیں (''خَرْجات'')۔ جہاں تک نثر کا تعلّق ہے سرکاری دفاتر (archives)، نجی مکتوبات، حساب کی فردوں وغیرہ کی شکل میں دستاویزات موجود ھیں۔ آخر میں جہاں تک لغات کا تعلّق ہے جن مصنّفین یعنی مؤرّخوں، جغرافیہ‌نگاروں اطبّا، ماھرینِ نباتات اور ماھرینِ فلاحت نے مخصوص موضوعات پر کلاسیکی عربی میں کتابیں لکھی ھیں، انھوں نے بہت سے نام عوامی بولی کے بھی دیے ھیں اور یہی چیز 'حِسْبَة' پر تصنیف شدہ کتابوں کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔

یہ فرض کرنے کی معقول وجہ موجود ہے کہ دسویں / سولھویں صدی کے آخر میں اندلسی عربی ایک زندہ زبان نہ رھی تھی، اگرچہ مختلف صوبوں میں اس کا خاتمہ مختلف اوقات میں ہوا۔ بہر صورت معلوم ہوتا ہے کہ جو اندلسی مسلمان (Moriscos) اندلس سے نکالے گئے اور ۱۶۱۰ء کے قریب تونس اور مراکش پہنچے وہ اس وقت صرف عربی نہیں بلکہ ھسپانوی زبان [بھی] بولتے تھے؛ لہٰذا جزیرہ‌نماے آئی‌بیریا میں عربی بولنے کا زمانہ تقریباً آٹھ صدیوں تک رہا ہوگا۔ خیال ہو سکتا ہے کہ یہ طویل عرصہ، اور اس کے ساتھ جدا جدا طبعی اور سیاسی وحدتوں میں ملک کی تقسیم، نیز عربی آبادی کا مختلف عناصر پر مشتمل ہونا الگ الگ عربی بولیوں کی تشکیل کا باعث ہو گیا ہو، جیسا کہ رومانوی (Romance) زبانوں میں ہوا تھا؛ لیکن بظاھر ایسا نہیں ہوا۔ یہ صحیح ہے کہ جو اسناد ھمارے پاس موجود ھیں وہ زمان و مکان کے لحاظ سے متباین ھیں اس لیے ان کے مقابلے سے کوئی مفید نتیجہ نہیں

نکل سکتا۔ زیادہ سے زیادہ ہم جنوب (اشبیلیہ، قرطبہ اور غرناطہ)، مشرق (بَلَنسیہ، مُرسِیہ) اور اَرباض (Marches، اَرغُون) کی بولیوں میں امتیاز کرنے کی کوشش کر سکتے ہیں۔ طُلَیطُلہ کے بارے میں ہمارے پاس محض قانونی دستاویزات ہیں جو کلاسیکی زبان کی انتہائی بگڑی ہوئی شکل میں لکھی گئی ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ جہاں تک ہم قیاس کر سکتے ہیں اندلسی عربی میں بظاہر بہت کچھ یکسانی باقی رہی، لیکن ہمیں یہ فراموش نہ کرنا چاہیے کہ ہماری اسناد محض شہری بولیوں سے متعلق ہیں۔ ممکن ہے کہ دیہاتی بولیاں ایک دوسری سے زیادہ متمیز ہوں کیونکہ وہ ایسے لوگوں میں رائج تھیں جو شہری باشندوں کے مقابلے میں اِدھر اُدھر بہت کم آتے جاتے تھے۔

اگرچہ اندلسی عربی دسویں / سولھویں صدی کے آخر میں بول چال کی زبان کی حیثیت سے زندہ نہ تھی تاہم وہ ان نظموں میں باقی رہی جن سے آج تک اُن اندلسی دُھنوں میں ''بولوں'' کا کام لیا جاتا ہے جنھیں تونس سے لے کر مراکش تک کے شہری باشندے گاتے بجاتے ہیں۔

۲ - عام خصوصیات:

[اندلسی عربی کی عام خصوصیات — صوتیات، حروف علّت، ہیئت و ساخت الفاظ، حروفِ جار اور لغات کے بارے میں مفصّل بحث کے لیے دیکھیے مادّہ اندلس، در وو (انگریزی)، طبع دوم، ۱ : ۵۰۲ ببعد۔]

ماٰخذ: (الف) متون: (۱) D. Gunzburg: *Le Divan d'Ibn Quzman*، کراسہ ۱ (تنہا یہی شائع ہوا ہے): واحد نسخے (Unicum) کی عکسی نقل، برلن ۱۸۹۶ء؛ (۲) Nykl: *El Cancionero de Aben Quzman*، میڈرڈ ۱۹۳۳ء (سابق الذکر متن رومن خط میں مع چند منتخب اَزجال کے ترجمے کے، دیکھیے تبصرہ، در *Hesp.*، ۱۹۲۳ء، ص ۱۶۰)؛ (۳) Schiaparelli: *Vocabulista in Arabico*، فلورنس ۱۸۷۱ء؛ (۴) Pedro de Alcala: *Arte para ligeramente saber la lengua arauiga-Vocabulista arauigo en letra castellana*، غرناطہ ۱۵۰۵ء (عکسی نقل، مطبوعۂ Hispanic Society of America، نیویارک ۱۹۲۸ء)، طبع ثانی، جزئی طور پر تصحیح کردہ، از Paul de Lagarde: *Petri Hispani de Lingua Arabica libri duo*، Göttingen ۱۸۸۳ء)؛ (۵) Martin de Ayala: *Doctrina, en lengua arauiga y castellana*، بلنسیہ ۱۵۶۶ء (طبع دوم، عکسی از Roque Chabas، بلنسیہ ۱۹۱۱ء) - Bibliothèque Musée d'Alger کی فہرست مرتبۂ Fagnan کے مخطوطہ، شمارہ ۲ (۱۳۸۹)، کو دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ یہ ایک قشتالی متن کا جسے ۱۵۰۰ء میں قادس (Guadix) کے اس وقت کے اسقف ایالہ (M. de Ayala) نے لکھا تھا، اندلسی عربی میں ترجمہ ہے جو ایک پادری بنام دورادور (Bartolome Dorador) نے قادس ہی میں مرتب کیا تھا؛ (۶) یافل Yafil: مجموع الأغانی و الألحان من کلام الأندلس، الجزائر بدون تاریخ۔

(ب) مخصوص مطالعات: (۱) M. Alarcon: *Carta de Abenaboo en arabe granadino*، در *Miscelanea de estudios y textos arabes*، میڈرڈ ۱۹۱۰ء؛ (۲) M. Asin Palacios: *Glosario de voces romances*، میڈرڈ - غرناطہ ۱۹۴۳ء؛ (۳) G. S. Colin: *Sur une charte hispano-arabe de 1312*، در *Islamica*، ۱۹۲۷ء، ج ۳؛ (۴) وہی مصنف: *Les voyelles de disjonction dans l'arabe de Grenade au XV*^{e} *siècle*، در *Mémorial Henri Basset, P. I. H. E. M.*، پیرس ۱۹۲۸ء، ص ۲۱۱؛ (۵) وہی مصنف: *Notes sur l'arabe d'Aragon*، در *Islamica*، ۱۹۲۸ء، ۴ : ۱۵۹؛

(۶) وہی مصنّف: *Les trois interdentales de l'arabe hispanique*، در *Hesp.*، ۱۹۳۰ء، ص ۹۱؛ (۷) وہی مصنّف: *Un document nouveau sur l'arabe dialectal d'Occident au XII^{e} siècle*، در *Hesp.*، ۱۹۳۱ء، ص ۱؛ (۸) De Eguilaz: *Glosario...*، غرناطہ ۱۸۸۶ء (اس میں وہ عربی الفاظ درج ہیں جو رومانوی اندلسی زبان میں آگئے ہیں)؛ (۹) Gonzalez Palencia: *Los mozarabes de Toledo en los siglos XII y XIII*، چار جلدیں، میڈرڈ ۱۹۲۶ - ۱۹۳۰ء؛ (۱۰) Simonet: *Glosario...*، میڈرڈ ۱۸۸۸ء (اس میں ایسے آئبیری اور لاطینی الفاظ درج ہیں جو اندلس میں مستعمل تھے)؛ (۱۱) A. Steiger: *Contribucion a la fonética del hispano-arabe...*، میڈرڈ ۱۹۳۲ء (قب C. R. Colin، در *Hesp.*، ۱۹۳۳ء، ص ۱۷۱)؛ (۱۲) Neuvonen: *La negacion kaṭṭ en el cancionero de Ibn Quzman*، در *Studia Orientalia*، ۱۷ : ۹، ہلسنکی ۱۹۵۲ء؛ (۱۳) L. Seco de Lucena: *Un nuevo texto en árabe dialectal grenadino*، در *al-Andalus*، ۱۹۵۵ء، ۲۰ : ۱۵۳؛ [نیز دیکھیے: (۱) ابن الخطیب: الاحاطة فی اخبار غرناطة؛ (۲) المقری: نفح الطیب؛ (۳) ابو نصر محمّد عبداللّٰہ: جذوة المقتبس فی تاریخ رجال الاندلس؛ (۴) الادریسی: نزهة المشتاق؛ (۵) یاقوت: معجم البلدان؛ (۶) المراکشی: کتاب المعجب.]

(G. S. COLIN)

* **اَنْدی**: ''اَنْدی قبائل'' کی اصطلاح میں آٹھ چھوٹے چھوٹے آئی بیریائی۔ قفقازی مسلم قبیلے شامل ہیں، جن کے افراد کی مجموعی تعداد پچاس ہزار کے قریب ہے۔ یہ لوگ بہ اعتبارِ نسل آوَر [رک بآں] Awar سے مماثل لیکن لسانی اعتبار سے ان سے مختلف ہیں۔ یہ اس حصّۂ ملک میں رہتے ہیں جسے اَنْدی کا دریاے قوئیسو سیراب کرتا ہے، جو سوویٹ روس کی خود مختار جمہوریۂ داغستان [رک بآں] کے مغربی کوہستانی علاقے کے آر پار شمالاً جنوباً بہتا ہے۔

اس مجموعۂ قبائل میں مندرجۂ ذیل قبیلے ہیں: (۱) اَندی خاص، جن کی تعداد ۱۹۳۳ء میں ۸۹۸۶ اور ۱۹۵۴ء میں ۱۰۰۰۰ تھی؛ (۲) اَخوخ (یا اچوادو Ačwado)، ۱۹۳۳ء میں ۴۶۱۰؛ (۳) بگولل (یا کوانَدا Kvanada)، ۱۹۳۳ء میں ۳۶۳۷؛ (۴) بوتلخ، ۱۹۳۳ء میں ۱۸۶۴؛ (۵) گودوبیری Godoberi، ۱۹۴۶ء میں ۱۵۰۰؛ (۶) چملل Čamlal، ۱۹۳۳ء میں ۱۰۱۵ اور ۱۹۵۴ء میں تقریباً ۷۰۰۰؛ (۷) کَرَتہ (یا کردی کلل Kirdi-Kalal)، ۱۹۳۹ء میں ۶۲۳۵؛ (۸) تِندی Tindi یا تِندل اِدری Tindal Ideri، ۱۹۳۳ء میں ۳۷۷۷۔

اَندی قبائل کو آوَر نے تیرھویں اور پندرھویں صدی کے درمیان مسلمان کیا اور وہ انھیں کی طرح شافعی المذہب سُنّی ہیں۔ ہر اَندی قبیلے کی اپنی الگ زبان ہے، جو آئی بیریائی۔ قفقازی السنہ کی داغستانی شاخ آوَر۔ اَندو۔ دِدو گروہ سے تعلق رکھتی ہے اور ہمسایہ قبائل کی زبانوں، نیز آوَر کی زبان سے مختلف ہے۔ صرف مندرجۂ ذیل لوگ آپس میں ایک دوسرے کی زبان سمجھتے ہیں: کَرَتہ۔ اَخوخ، بگولل۔ تِندی اور گودوبیری۔ بوتلخ۔ اَندی گروہ کی کوئی زبان ضبطِ تحریر میں نہیں آئی، بلکہ اَندی کی اداری اور تعلیمی زبان آوَر ہے یا پھر اس سے کم روسی۔ عام طور پر ہر جگہ دو زبانیں (آوَر اور مقامی) رائج ہیں۔ ۱۹۱۸ء کے انقلاب کے آغاز کے قریب تک اندیوں کے ہاں قبل از جاگیرداری (pre-feudal) نظام رائج تھا۔ سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں بوتلخ اور اخوخ کو زیر نگیں کرنے کے سلسلے میں آوَر کی خانی ریاست کی مساعی کے باوجود اندیوں نے نہ تو

کبھی کوئی اپنی ریاست قائم کی نہ وہ کسی بڑی ریاست کے زیرِ نگیں رہے۔ ہر قبیلہ اپنا الگ آزاد معاشرہ رکھتا تھا اور ان میں سے کچھ آپس میں مل کر "وفاق" قائم کر لیتے تھے۔ ان میں سے ہر قبیلے پر "اُزدِن" (آزاد کسانوں) کی ایک مجلس ("جماعت") حکومت کرتی تھی۔ ان کی عورتوں کو دیگر داغستانی اقوام کی نسبت زیادہ آزادی حاصل تھی ("چَدِرِہ" Čadre [= چادر پردہ] اور تعدّدِ ازواج مفقود تھے)۔ ۱۹۱۸ء سے پیشتر اَنڈیوں کا اقتصادی نظام چِچنیہ Čečnya کے ساتھ وابستہ تھا، جن کا ان پر حاکمانہ اقتدار قائم تھا اور اسی طرح وسطی قفقاز کے ساتھ۔ آج کل، بالخصوص ۱۹۳۰ء میں چیچنہ۔ اِنگوشِن Čečeno-Ingushen کی سوویٹ جمہوریہ کے خاتمے کے بعد سے، اُن کا سیاسی اور ثقافتی رجحان آوَر کی جانب رہا ہے اور انھیں کے نیز دِدّو [رَکْ بآن] Dido اور آرچی [رَکْ بآن] Arči کے ساتھ مل کر وہ ایک واحد "آوَر قوم" بناتے ہیں۔ آندی قوموں کا نظامِ معیشت ابھی تک [قدیم] روایتی قسم کا ہے، یعنی بھیڑ بکریاں پالنا، جس کی وجہ سے موسم کے لحاظ سے نقل مکانی کی ضرورت ہوتی ہے، نردبانی طریقے (terrace system) پر کاشت کاری اور کاریگروں کی ایک ماہرِ فن جماعت کی موجودگی۔ بوتلِخ کا آوُل aul [چوک] داغستان کے پہاڑی علاقے میں ایک اہم منڈی ہے۔

مآخذ: (۱) Narody Daghestana، روداد سائنس
اکیڈیمی، ماسکو ۱۹۵۵ء؛ (۲) Z. A. Nikol'skaya:
Istoričeskie predposilki natsional'noy Konsolidatsii
Awartsev، در Sovetskaya Etnografiya، ۱۹۵۳ء،
ص ۱۱۳ تا ۱۲۴؛ (۳) Bolshaya Sovetskaya Entsiklo-
pediya، بار دوم، ج ۲، طبع ۔ Audütsi and Ando
Didolskie Yaziki؛ (۴) B. Grandé: Spisok narodno-
stey S.S.S.R., Revolütsiyai Natsional' nosti،
۱۹۳۶ء، ص ۴۷ تا ۸۵؛ (۵) E.M. Shilling: Daghestans-
koya Ekspeditsiya 1946 goda, Kratkie Soobshčeniya
Instituta Etnografii، ماسکو ۱۹۴۸ء، ۳: ۲۱ تا ۳۰؛
(٦) A.A. Bokarev: Kratkie svendeniya o yazikakh
Daghestana، Makhač-Kala ۱۹۴۹ء؛ (۷) وہی
مصنّف: Očerk grammatiki čamalinskogo yazika،
ماسکو ۱۹۴۹ء؛ (۸) A. Dirr: Kratkiy grammatičeskiy
očerk andiyskogo yazika، در Sbornik Materyalov
dlya opisaniya mestnostey i plemën Kavkaza، ج ۳۰،
تِفلِس ۱۹۰۴ء؛ (۹) وہی مصنّف: Materyali dlya
izučeniya yazikov i narečii andodidolskoy gruppi،
در Sbornik Materyalov dlya opisaniya mestnostey i
plemën Kavkaza، تِفلِس ۱۹۰۹ء، کراسہ ۴۰؛ نیز
دیکھیے آوَر Awar، داغستان اور دِدّو Dido مادوں سے
متعلق مآخذ۔

(H. Carrère d'Encausse)

⊗ **آنڈمان**: جزیروں کا ایک مجموعہ، جو خلیج بنگال کے مشرقی حصے میں برما کے جنوب مغربی گوشے سے بجانب جنوب مائل بہ مغرب واقع ہیں۔ اس مجموعے میں چھوٹے بڑے دو سو چار جزیرے ہیں اور ان کا کل رقبہ دو ہزار پانسو آٹھ مربع میل ہے۔ یہ غیر معروف تھے لیکن انگریزوں کے عہدِ حکومت میں یہاں طویل المیعاد قیدیوں کے لیے ایک نو آبادی قائم ہوئی، جس کے باعث ان جزیروں نے انڈمان کے نام سے کم اور "کالے پانی" کے نام سے ہمہ گیر شہرت پائی۔ جزائر انڈمان دریائے ہگلی کے دہانے سے پانسو نوّے میل، مدراس سے سات سو اسی میل، راس نگرائس (برما) سے ایک سو بیس میل اور سماٹرا کے شمالی گوشے (آچین) سے تین سو چالیس میل کے فاصلے پر ہیں۔ ہر طرف سے خشکی کا بعد ہی شاید تعزیری نو آبادی کے لیے ان کے انتخاب

کا باعث ہوا۔

انڈمان نام بظاہر ملائی لفظ ''ھندومان'' سے بنا (*Encyclopaedia Britannica*، ۱ : ۸۹۲)، یعنی ھنومان (= بندر) [نویں صدی میں عربوں کے ھاں ان جزائر کا ذکر ملتا ھے]۔

بڑے جزیرے دو حصّوں میں منقسم ھیں : شمال میں انڈمان کلاں اور جنوب میں انڈمان خُرد ۔ انڈمان کلاں کا طول زیادہ سے زیادہ دو سو اُنیس میل اور عرض زیادہ سے زیادہ بتیس میل ھے ۔ اور یہ مجموعہ تین حصّوں میں بٹا ھوا ھے : شمالی انڈمان، وسطی انڈمان اور جنوبی انڈمان ۔ چھوٹے چھوٹے جزیرے زیادہ تر انھیں کے پاس ھیں ۔ انڈمان خُرد انتہائے جنوب میں انڈمان کلاں سے کم و بیش چالیس میل پر ھے ۔ اس کا طول زیادہ سے زیادہ چھبیس میل اور عرض سولہ میل ھے۔

اگرچہ یہ جزیرے بحر ھند کی آبی شاہراہ پر واقع تھے مگر مدّت تک ان میں آبادی کی کوئی صورت نہ بنی ۔ البتہ مختلف جہازراں ان کا ذکر کرتے رھے ۔ اس کا ایک سبب غالباً یہ تھا کہ جزیروں کے اردگرد مونگے کی زیر آب چٹانیں ھیں جو نہایت خطرناک ھیں اور جہازوں کو ان سے بچاتے ھوے اندر لے جانا سہل نہیں ۔ دوسری وجہ یہ ھوئی کہ جزیروں میں بظاھر کوئی جاذبیت نہ تھی، جنگل گھنے تھے اور وھاں جو لوگ رھتے تھے وہ ھر نئے آنے والے پر بے دریغ حملے کر دیتے تھے۔ اسی وجہ سے مشہور ھو گیا کہ وہ آدم خور ھیں۔

اب انڈمان کلاں میں بہت اچھی بندرگاھیں ھیں، مثلاً پورٹ کارنوالس شمال میں، پورٹ بلیر جنوب میں، پورٹ الفنسٹن اور مایا بندر وسط میں۔

آب و ھوا : ان جزیروں کی آب و ھوا وھی ھے جو منطقۂ حارّہ کے جزیروں کی ھونی چاھیے، یعنی گرمی خاصی ھوتی ھے، لیکن سمندر کی ھوائیں ان کی حدّت کم کر دیتی ھیں ۔ سردی گرمی یہاں دونوں نہیں ۔ وھی کیفیت رھتی ھے جو ھمارے ھاں جیٹھ بیساکھ میں ھوتی ھے ۔ دسمبر، جنوری میں رات کو ایک چادر اوڑھنے کی نوبت آتی ھے ۔ گرم کپڑے پہننے کا بالکل دستور نہیں (تاریخ عجیب، ص ۸)۔

مقامی باشندوں کے نزدیک انڈمان میں تین موسم ھوتے ھیں : 'ایری بوڈا'، یا خنکی کا موسم، جو فروری سے مئی تک رھتا ھے؛ 'گومل'، یعنی برسات کا موسم، جون سے ستمبر تک اور 'پاپر'، یعنی معتدل موسم، اکتوبر سے جنوری تک ۔ مقامی باشندے خشک موسم میں شہد، کچھوے، جنگلی پھل وغیرہ کھاتے ھیں ؛ برسات میں درختوں کی جڑیں، پھلیاں، جو پہلے سے جمع کر رکھتے ھیں، یا جنگلی سؤر؛ معتدل موسم میں مچھلی اور دوسرے کیڑوں مکوڑوں پر زندگی گزارتے ھیں (تاریخ عجیب، ص ۱۲)۔ بارش بے قاعدہ سی ھوتی ھے ۔ جب برساتی ھوائیں شمالاً شرقاً چلتی ھیں تو موسم زیادہ تر خشک رھتا ھے ۔ جب یہ ھوائیں جنوباً غرباً چلتی ھیں تو بکثرت بارش ھوتی ھے جس کا اوسط ایک سو بیس انچ سالانہ بتایا جاتا ھے (تاریخ عجیب، ص ۸-۹؛ *Ency. Brit.*، ۱ : ۸۹۶)۔

نباتات و حیوانات : انڈمان کے جنگلوں میں کئی قسم کی لکڑی ھوتی ھے ۔ بعض قسمیں بہت عمدہ ھیں، مثلاً گنگو کی لکڑی سال اور ساکھو کے برابر وزنی اور مستحکم ھوتی ھے ۔ پڈاوک ایسی لکڑی ھے جس کی نظیر شاید ھی کہیں مل سکے۔ یہ خون کی مانند سرخ، ساتھ ھی نہایت پائدار، خوشنما اور خوشبودار ھوتی ھے ۔ آبنوس بھی ان جنگلوں میں ھے ۔ 'ماربل' یعنی 'پھولدار لکڑی' تو انڈمان کے سوا شاید آج تک روے زمین پر کہیں نہ ھوگی ۔ یہ بطور تحفہ تمام ملکوں

میں جاتی ہے۔ پیما اور دوسری مضبوط اور عمدہ لکڑیاں بھی یہاں کے جنگلوں میں موجود ہیں۔ گرجن کے درخت بھی بہ کثرت ہیں، جن کے تیل سے پالش تیار ہوتا ہے اور اس سے چوبی اشیا کی صفائی کی جاتی ہے۔ بید کی چھڑیاں اور کوبریاں بھی بطور تحفہ ملک ملک کو جاتی ہیں (تاریخ عجیب، ص ۹)۔ *Encyclopaedia Britannica* میں پداوک اور ماربل کے علاوہ 'کوکو' 'سفید چکلم' اور 'ساٹن وڈ' کا بھی ذکر موجود ہے (۱ : ۸۹۶)، لیکن ان کی کیفیت معلوم نہیں۔ بعض نباتات باہر سے لا کر یہاں کاشت کی گئیں، مثلاً چائے، قہوہ، کوکو، سن، ناریل، پھل والے درخت (*Ency. Brit.*، ۱ : ۸۹۶)۔ مولوی محمد جعفر نے لکھا ہے کہ جنگلوں میں آم، املی، جامن، کٹھل، بڑھل، جائفل، ناریل اور پان کے درخت خود رو موجود ہیں، مگر ان کے پھل بہت چھوٹے اور بدمزہ ہوتے ہیں۔ دھان، مکئی، ارہر، مونگ، ماش وغیرہ پیدا ہونے لگے ہیں مگر گیہوں، چنا، جو وغیرہ سرمائی فصلیں نہیں ہوتیں، البتہ ایکھ (گنا) ایک برس کی لگائی ہوئی دس برس رہتی ہے اور گنا جیسے جیسے پرانا ہوتا جاتا ہے اس کی شیرینی بڑھتی جاتی ہے (تاریخ عجیب، ص ۷)۔

حیوانات میں چوپایہ (درندہ یا چرندہ) سؤر کے سوا کوئی نہیں، جو بہت چھوٹا اور بھیڑ کی طرح غریب ہوتا ہے۔ ابابیلوں کے جھنڈ پہاڑوں کے غاروں میں رہتے ہیں۔ ان کا لعاب قیمتی چیز مانا جاتا ہے۔ کچھوے اور مچھلیاں بہ افراط ہوتی ہیں اور مچھلیوں کی بعض قسمیں صرف انڈمان سے مخصوص ہیں۔ پرندوں میں ہریل، کبوتر، کوّے، زنگاری اور سفید فاختہ، مینا، بلبل وغیرہ ہیں۔ رینگنے والے جانوروں میں سانپ، بچھو، کنکھجورا قابل ذکر ہیں۔ سانپ کا زہر کم ہوتا ہے، بچھو کے کاٹنے کا درد بھی زیادہ نہیں ہوتا لیکن حد درجہ موذی سمجھا جاتا ہے (تاریخ عجیب، ص ۸)۔ بحری تحفوں میں سے عقیق البحر، گھونگے، سنکھ، کوڑیاں وغیرہ اشیا رنگ رنگ کی ہوتی ہیں۔

باشندے: انڈمان کے مقامی باشندوں کا درجۂ تہذیب بہت فروتر مانا گیا ہے۔ یہ لوگ فولاد کے دور سے پیشتر ہی وہاں آباد ہوئے ہوں گے۔ کہاں سے آئے؟ اس بارے میں کچھ علم نہیں۔ یہ اگرچہ ایک ہی نسل سے ہیں مگر ان کے بارہ قبیلے یا ذاتیں ہیں، جن کی زبانوں میں بھی تفاوت ہے۔ مردوں کے قد عموماً چار فٹ ساڑھے دس انچ اور عورتوں کے چار فٹ چھے انچ ہوتے ہیں۔ پندرہ سال کی عمر میں مرد بلوغ کو پہنچ جاتے ہیں اور عموماً چھبیس سال کی عمر میں شادی کرتے ہیں۔ چالیس سال کی عمر میں بوڑھے ہو جاتے ہیں۔ یہی کیفیت عورتوں کی ہے۔ بعض ساٹھ ساٹھ پینسٹھ سال کی عمر پاتے ہیں (*Ency. Brit.*، ۱ : ۸۹۶)۔

باشندوں کے متعلق مولوی محمد جعفر کا بیان ہے کہ وہ حبشیوں کی طرح سیاہ فام ہوتے ہیں؛ گول سر، آنکھیں ابھری ہوئی اور بال گھونگربالے، مگر جسم نہایت مضبوط۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ ان کا بھی عقیدہ ہے کہ خدا (پلوگا) آسمان (مارو) پر رہتا ہے، وہی ہر شے کا خالق ہے، وہ سب سے بڑا ہے، کسی سے پیدا نہیں ہوا، ہمیشہ سے ہے، ہمیشہ رہے گا۔ پانی بھی اسی کے گھر سے آتا ہے، روزی بھی وہی دیتا ہے، موت بھی اسی کے حکم سے آتی ہے (تاریخ عجیب، ص ۱۶ - ۱۷)۔ جب آباد کاری کا آغاز ہوا تو مقامی باشندے بالکل برہنہ رہتے تھے، رفتہ رفتہ لباس بھی پہننے لگے اور اب ان کے بچے سکولوں میں تعلیم پاتے ہیں۔

پہلے پہل ۱۷۸۹ء میں حکومت بنگال کو

ان جزیروں میں تعزیری نو آبادی قائم کرنے کا خیال پیدا ہوا؛ چنانچہ لفٹنٹ بلیر (Blair) کو بھیجا گیا اور چیتھم (Chatham) میں کچھ مکانات بنائے گئے، لیکن آب و ہوا کی خرابی کے باعث نوے فی صد آدمی مر گئے اور ۱۷۹۶ء میں یہ نو آبادی ترک کر دی گئی۔ پھر ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں بہت سے لوگ گرفتار ہوئے تو حکومت ہند کی توجہ انڈمان کی طرف منعطف ہوئی۔ چنانچہ جہان بین کے بعد ۱۸ مارچ ۱۸۵۸ء کو ڈاکٹر واکر کی سرکردگی میں قیدیوں کا پہلا قافلہ انڈمان پہنچا اور انڈمان کلاں کے جنوبی حصے میں اس مقام پر آبادی کا سنگ بنیاد رکھا گیا جس کا نام پورٹ بلیر تجویز ہوا۔ ڈاکٹر واکر پہلے آگرہ جیل میں سپرنٹنڈنٹ تھا، اسے انڈمان میں کمشنر بنا دیا گیا۔ اس نے قیدیوں کو آزاد چھوڑ دیا، جن میں سے دو سو تیرہ بھاگ گئے، لیکن بدحال ہو کر ستاسی واپس آ گئے۔ ان میں سے چھیاسی کو پھانسی دے دی گئی اور ایک کو گولی سے اڑا دیا گیا۔ پھر دو دو اڑھائی اڑھائی سال کے بعد کمشنر بدلتے رہے۔ ۱۸۶۱ء میں جنگ آزادی (۱۸۵۷ء) کے ایک ہزار قیدی رہا کر دیے گئے، جن کے خلاف قتل یا کسی گروہ کی قیادت کا کوئی الزام ثابت نہ ہوا۔ پھر قیدیوں کی تعداد بھی بڑھتی گئی اور جزیروں میں جا بجا آبادی بھی ترقی کرتی گئی۔ مولوی محمد جعفر تھانیسری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اپریل ۱۸۷۹ء میں انڈمان کی تمام تعزیری نو آبادیوں کے افراد کی کیفیت یہ تھی:

چھوٹے افسر (قیدی)	۶۷۱
مشقتی (قیدی)	۷۴۶۲
سرکاری ملازم (قیدی)	۴۷۷
پیشہ ور (قیدی)	۱۹۸۵
میزان	۱۰۵۹۵

ان میں سے ۹۶۰۷ مرد تھے اور ۹۸۸ عورتیں۔

قیدیوں کے علاوہ نو آبادیوں میں جو لوگ مقیم تھے ان کی تعداد یہ تھی:

رہا شدہ قیدی جو وہیں مقیم ہو گئے	۴۷۱
بچے	۹۸۳
فوجی مع متعلقین	۸۹۳
پولیس	۳۱۵
افسر مع متعلقین	۹۵
دوسرے آزاد افراد	۱۲۷
میزان	۲۸۸۴

گویا مجموعی تعداد ۱۳۴۷۹ تھی (تاریخ عجیب، ص ۲۹-۳۷)۔

تعزیری نو آبادیوں کے قواعد و ضوابط میں برابر ترمیم ہوتی رہی۔ ۱۸۷۰ء میں قیدیوں کے چھے درجے مقرر کر دیے گئے، جنھیں ''کلاس'' کہتے تھے۔

۱۔ درجۂ اول: انھیں ٹکٹ مل جاتا تھا۔ ان میں پیشہ ور اور خانگی ملازم شامل تھے۔

۲۔ درجۂ دوم: چھوٹے افسر، منشی وغیرہ۔

۳۔ درجۂ سوم: اس میں دو درجے تھے؛ ایک (اے) میں قیدی کی تنخواہ دو روپے تھی، دوسرے (بی) میں ایک روپیہ؛ رسد دونوں کو ملتی تھی۔

۴۔ درجۂ چہارم: اس درجے میں نو وارد قیدی رکھے جاتے تھے، جنھیں خشک رسد کے سوا اور کچھ نہیں ملتا تھا؛ تاریخ آمد سے دو برس بعد اس درجے والے کو درجۂ سوم (بی) میں رکھ دیا جاتا۔

۵۔ اس میں چینی قیدی بیڑی والے رکھے جاتے۔

۶۔ کم‌زور قیدی، جن کے تین حصے تھے: اے، بی، سی؛ اے کو بارہ آنے، بی کو آٹھ آنے اور سی کو چار آنے ماہوار کے ساتھ رسد ملتی تھی۔

درجۂ اول اور درجۂ دوم کے قیدیوں کو شادی کی اجازت تھی۔ چھوٹے افسروں کو تنخواہ ملتی تھی۔ منشی اور محرّر بھی تنخواہ پاتے تھے، جو حسب لیاقت پچاس روپے تک تھی۔

عورتوں کے لیے دو روپے رکھے گئے۔ زائد عورتیں درجۂ دوم میں رکھی جاتیں، جنھیں مشترکہ باورچی خانے سے کھانا ملتا۔ اسے ''بھنڈارا'' کہتے تھے۔ تین برس تک اچھے چال چلن سے رہنے کے بعد ہر عورت کو درجۂ اول میں رکھ دیا جاتا اور وہ خشک رسد اور آٹھ آنے ماہوار تنخواہ پاتی۔ مزید دو برس کے بعد عورت کو ٹکٹ مل جاتا اور وہ شادی بھی کر سکتی تھی (تاریخ عجیب، ص ۹۰ - ۱۰۲)۔

یہ تعزیری نو آبادیاں بدستور قائم رہیں۔ دوسری عالمی جنگ میں برما، ملایا وغیرہ پر جاپان کا تسلّط ہو گیا اور جزائر انڈمان بھی اسی کے قبضے میں چلے گئے۔ ۸ اکتوبر ۱۹۴۵ء کو دوبارہ ان پر قبضہ ہوا تو تعزیری نو آبادیاں ختم کر دی گئیں اور جزیروں کا انتظام چیف کمشنر کے حوالے کر دیا گیا [آزادی ملنے کے بعد جزائر انڈمان بھارت کا حِصّہ بن گئے۔ یہ جزیرے براہِ راست صدر جمہوریہ کے ماتحت ہیں۔ ان کا نظم و نسق چیف کمشنر کے سپرد ہے، جس کی امداد کے لیے پانچ ارکان پر مشتمل ایک مشاورتی مجلس قائم کر دی گئی ہے]۔

جزیروں کی کل آبادی (جس میں مقامی باشندے شامل نہیں) ۱۹۵۱ء میں ۱۸۹۳۹ تھی (۱۲۷۲۳ مرد اور ۶۲۱۶ عورتیں)۔ [۱۹۹۱ء کی مردم شماری کے رُو سے یہاں کی کل آبادی وحشی قبائل سے قطع نظر ۶۲۵۳۸ تھی۔] جنوری ۱۹۰۳ء میں وہاں ۷۲۳۷ مویشی تھے اور ۳۰۰۲ بھیڑیں۔ پورٹ بلیر اور آس پاس ایک سو بائیس میل پختہ سڑکیں بن چکی تھیں۔

پیداوار ابھی تک اس حد پر نہیں پہنچی کہ اہلِ جزیرہ کے لیے کفایت کر سکے۔ سب سے زیادہ آمد لکڑی سے ہوتی ہے۔ ۱۹۰۳ء میں اس کی فروخت سے چونسٹھ لاکھ پینتالیس ہزار ایک سو چوہتر روپے وصول ہوئے تھے۔

انڈمان کی اہمیّت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ جہاں ان جزیروں میں اخلاقی قیدیوں کی خاصی تعداد نے عمریں گزاریں وہاں عظیم المنزلت علما اور مجاہدین آزادی کی زندگیاں بھی انہی تاریک جزیروں میں بسر ہوئیں اور بیشتر وہیں آخری نیند سو رہے ہیں؛ مثلاً ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں جن بزرگوں کو قید کر کے انڈمان بھیجا گیا تھا ان میں سے مولوی لیاقت علی الٰہ آبادی (جو الٰہ آباد میں قائد جنگ آزادی تھے) اور مولانا فضل حق خیر آبادی نے وہیں وفات پائی۔ حضرت محل کے مختار ممّو خاں بھی انڈمان بھیجے گئے تھے، مگر انھوں نے ۱۸۶۶ء میں سراوک جانا منظور کر لیا، جہاں مزدوروں کی ضرورت تھی اور وہ وہیں فوت ہوئے۔ سیکڑوں افراد کے نام معلوم نہ ہو سکے۔ سید اکبر زمان اکبر آبادی بھی ایسے ہی اسیروں میں سے تھے، مگر ان کی لیاقت و صلاحیت غیر معمولی تھی؛ جلد ہی انگریزوں کے نزدیک معزز قرار پائے اور رہائی کے بعد بھی انگریزوں نے انھیں ایک سو روپے ماہوار تنخواہ دے کر کچھ مدّت وہاں رکھا۔ پھر وہ آگرہ آ گئے۔ ۱۸۶۵ء میں سید احمد شہید کی جماعتِ مجاہدین کو امداد دینے کے الزام میں مختلف گروہوں پر بار بار مقدمے چلے اور انھیں انڈمان بھیجا گیا۔ مولانا احمد اللہ صادق‌پوری اور مولانا یحیٰی علی صادق‌پوری نے وہیں وفات پائی۔ مولانا عبدالرحیم صادق‌پوری اور مولوی محمد جعفر

تھانیسری مدت قید پوری کر کے واپس آ گئے۔ بعد میں بھی ایسے کئی اصحاب کو انڈمان بھیجا گیا۔ بہت سے غیر مسلموں نے بھی آزادی کی تحریکوں میں سرگرم حصّہ لینے کے باعث زندگی کے چند سال یا پوری زندگیاں انڈمان میں بسر کیں۔ اس اعتبار سے ہماری دینی، علمی اور قومی تاریخ میں جزائر انڈمان کا ذکر ضرور آتا رہے گا۔

ایک واقعہ یہ بھی ہے کہ شیر علی قیدی نے، جس کا تعلق علاقۂ سرحد سے تھا، وائسرائے ہند کو انڈمان میں قتل کر دیا تھا (۸ فروری ۱۸۷۲ء)، جب وہ دورے پر وہاں گیا ہوا تھا۔ شیر علی کو بمقام وائپر (انڈمان) پھانسی دی گئی (۱۱ مارچ ۱۸۷۲ء)۔

آمد و خرچ کی مفصّل کیفیت کہیں نہیں مل سکی۔ مولوی محمد جعفر تھانیسری کے بیان کے مطابق ۱۸۷۹ء میں خرچ بارہ تیرہ لاکھ تھا۔ جو آخری اعداد مل سکے ان کی کیفیت یہ ہے:

سال	آمد	خرچ
۱۹۰۳-۱۹۰۴ء	ایک کروڑ بیس لاکھ	دو کروڑ اکانوے لاکھ
[۱۹۶۳-۱۹۶۴ء	ایک کروڑ اٹھاسی لاکھ	تین کروڑ بتیس لاکھ]

گویا خرچ آمدنی سے بہت بڑھا ہوا ہے۔ انڈمان میں لکڑی اور دیا سلائی کے کارخانے ہیں۔ ایک ہائی سکول، دو مڈل سکول اور بائیس پرائمری سکول ہیں۔ طلبہ کی تعداد ۱۹۰۴ء میں دو سو تھی۔ پانچ ہسپتال، بارہ ڈسپنسریاں اور انتیس کوآپریٹیو یونینیں تھیں۔

مآخذ: (۱) *Encyclopaedia Britannica*، طبع چہاردہم، تحت مادہ؛ (۲) *The Statesman's Year Book* [بابت ۱۹۶۶-۱۹۶۷ء، ص ۴۳۶ ببعد]؛ (۳) *International Geography*، مرتبۂ H. R. Mill، مطبوعۂ میکملن کمپنی، لندن ۱۹۰۹ء؛ (۴) *Selections from the Records of the Government of India*، عدد ۱۰: جزائر انڈمان، بپٹسٹ مشن پریس، کلکتہ ۱۸۵۴ء؛ (۵) محمد جعفر تھانیسری: تاریخ عجیب، مطبوعۂ نول کشور پریس، لکھنؤ ۱۸۷۹ء۔

(غلام رسول مہر)

⊗ **انڈونیشیا**: بحر ہند اور بحرالکاہل کے درمیان ایشیا کے جنوب مشرق اور آسٹریلیا کے شمال مغرب میں طول بلد ۹۵ درجہ اور ۱۴۱ درجہ مشرق اور عرض بلد ۶ درجہ شمال اور ۱۱ درجہ جنوب کے درمیان دنیا کا عظیم ترین مجمع الجزائر اور پاکستان کے بعد دنیا کا سب سے بڑا اسلامی ملک، جس کا مشرق سے مغرب تک فاصلہ چار ہزار میل اور شمال سے جنوب تک فاصلہ ایک ہزار دو سو پچاس میل ہے۔ کل رقبہ ۱۹۹۸۷۶۲ مربع میل ہے، جس میں سے ۱۲۶۳۳۸۱ مربع میل سمندر اور ۷۳۵۳۸۱ مربع میل خشکی ہے۔

نام: اس مجمع الجزائر کا قدیم نام 'نوسا نتارا' (= درمیانی جزائر) تھا۔ ولندیزی دورِ حکومت میں اسے شرق الہند یا ولندیزی شرق الہند کہنے لگے۔ ۱۸۴۴ء میں ایک جرمن ماہر نسلیات پروفیسر باسٹن نے اسے انڈونیشیا کا نام دیا، مگر عام نہ ہوسکا۔ اس کی اصل غالباً یونانی زبان کا ایک مرکب لفظ Indus - Nesus ہے (= سمندر اور جزائر؛ چنانچہ انڈونیشی آج بھی اپنے ملک کو 'تانہ آیر کیتا'، یعنی 'ہمارے جزیرے، ہمارا سمندر' کے مانوس نام سے یاد کرتے ہیں)۔ ۱۹۲۱ء میں حریت پسندوں نے ایک قرارداد کی رو سے ولندیزی شرق الہند کے بجائے انڈونیشیا کا نام اختیار کیا اور آزادی کے بعد بھی ملک کا سرکاری نام قرار پایا۔

بڑے بڑے جزیرے: انڈونیشیا میں ہزاروں چھوٹے بڑے جزائر ہیں۔ انھیں چار حصوں میں

تقسیم کیا جا سکتا ہے :—

(ا) مغربی جزائر، جنھیں سوندا Sonda کبیر بھی کہا جاتا ہے ۔ ان میں جاوا Java، مادورا Madura، سماترا یا سماٹرا Sumatra، بنکا Bangka، بلیتون Belliton، انڈونیشی بورنیو Borneo یا کالی منتان Kalimantan (= کٹے پھٹے ساحلوں والا جزیرہ) شامل ہیں ۔

(ب) جزائر سوندا صغیر، جو جاوا سے آسٹریلیا تک پھیلے ہوئے ہیں، یعنی بالی Bali، لمبوک Lombok، سمباوا Sumbava، سومبا Sumba، فلورس Flores، روٹی Rotti اور تیمور Timor ۔ انڈونیشی انھیں 'نوسا ٹنگارا' کہتے ہیں (نوسا = جزیرہ: ٹنگارا = جنوب مشرق) ۔

(ج) مشرقی جزائر : ان میں سلاویسی (Celebes) کے علاوہ مالوکا (Moluccas) کے جزیرے شامل ہیں، جن کا سلسلہ فلپائن Phillipine تک چلا گیا ہے ۔ جزائر مالوکا میں هلماهیرا Halmahera، تدورے Tidore، سیرم Ceram، امبون Amboina، بورو Buru، سولا Sula اور تنمبار Tenimbar اہم ہیں ۔

(د) مغربی ایریان Irian (= نیو گنی New Guinea)

سطح اور آب و ہوا : مغربی جزائر کم گہرے سمندروں میں واقع ہیں، جن کی گہرائی بعض مقامات پر صرف دو سو فٹ رہ جاتی ہے اور ساحلوں سے متصل زمین اکثر دلدلوں پر مشتمل ہے؛ اسی لیے ماہرین طبقات الارض کا خیال ہے کہ چند لاکھ سال پیشتر یہ جزیرے بر اعظم ایشیا کا جز تھے ۔

آتش فشاں پہاڑوں کا سلسلہ خربوزے کی قاش کی طرح سماترا، جاوا اور مالوکا میں سے ہوتا ہوا شمال میں فلپائن تک چلا گیا ہے ۔ ملک میں ایک سو سے زیادہ آتش فشاں پہاڑ بیدار ہیں (نصف تعداد جاوا میں) ۔ ان سے دو قسم کا لاوا نکلتا ہے ۔ تیزابی لاوا زمین کو بنجر اور اساسی لاوا زمین کو بے حد زرخیز بناتا ہے ۔ بیشتر پہاڑوں پر گھنے جنگل ہیں ۔ کالی منتان اور سماترا کے مشرق میں دلدلی جنگلات ہیں ۔ گھونگھے کے کیڑوں کے پشتے مجمع الجزائر کے تقریباً سب ساحلوں پر اور کم گہرے پانیوں میں پائے جاتے ہیں اور ان کی توسیع کا سلسلہ جاری ہے ۔ انڈونیشیا میں جھاڑیوں اور گھاس کے میدان بھی ہیں، جنھیں 'سوانا' کہتے ہیں ۔ یہاں جھاڑیوں اور دیوقامت گھاس کے سوا کچھ نہیں اُگتا، چنانچہ دلدلوں کی طرح سوانا بھی انسانوں کے لیے بے سود ہیں ۔ انڈونیشیا کا ساحل دنیا کے سب سے لمبے ساحلوں میں شمار ہوتا ہے ۔

آب و ہوا مرطوب استوائی ہے ۔ مون سون ہواؤں کی زد میں ہونے کے باعث بارش بکثرت ہوتی ہے ۔ اگرچہ بعض حصوں میں بارش چھہتر انچ سالانہ سے کم ہوتی ہے (جو استوائی جنگلات کی نشو و نما کے لیے کم از کم تصوّر کی جاتی ہے)، تاہم عموماً ایک سو ساٹھ سے ایک سو اسی انچ تک ہو جاتی ہے ۔ وسطی جاوا کے شمال میں ایک سال میں تین سو ساٹھ انچ بارش بھی ہو چکی ہے ۔ ضرورت سے زیادہ مسلسل بارش سے دلدلیں بنتی ہیں، گھنے جنگل پھلتے پھولتے ہیں اور روئیدگی کا یہ حال ہے کہ فصل کے لیے تیار کی ہوئی زمین ذرا سے تساہل کی وجہ سے جھاڑیوں کا جنگل بن جاتی ہے ۔ بہرکیف انڈونیشیا کے خاصے حصّے میں بارش ضرورت کے عین مطابق ہوتی ہے اور بعض مقامات (مثلاً جاوا) کو ناقابلِ یقین حد تک زرخیز بناتی ہے ۔

مجموعی طور پر موسم گرم ہوتا ہے، لیکن سمندر کے قرب کے باعث منطقۂ حارّہ جیسی گرمی نہیں پڑتی ۔ خطِ استوا پر واقع ہونے کی وجہ سے دن اور رات تقریباً برابر رہتے ہیں اور درجۂ حرارت بھی سال بھر قریب قریب یکساں رہتا ہے (اوسطاً اسّی درجہ) ۔ صبح اور شام کی رطوبت کا درجہ عموماً نوّے ہوتا ہے، لیکن بلند مقامات پر درجۂ حرارت

اور رطوبت کم اور ہوا زیادہ جان فزا ہوتی ہے ۔

اہم جزیروں کے عام جغرافیائی حالات: (۱) جاوا (رقبہ: ۴۸۰۰۰ مربع میل، آبادی: تقریباً ۶ کروڑ): یہ انڈونیشیا کا اہم ترین اور ترقی یافتہ جزیرہ ہونے کے علاوہ دنیا کے سب سے زیادہ زرخیز اور گنجان آباد خطّوں میں شمار ہوتا ہے ۔ سیاست، تجارت، صنعت و حرفت اور تعلیم و ثقافت کا مرکز ہے ۔ ایک سرے سے دوسرے سرے تک آتش فشاں پہاڑوں کا سلسلہ پھیلا ہوا ہے ۔ بعض حصّے بنجر ہیں، لیکن بیشتر علاقے میں پہاڑوں کی ڈھلانوں کو سطح کر کے جزیرے کا تقریباً ساٹھ فی صد حصّہ زیرِ کاشت لایا گیا ہے ۔ گرم آب و ہوا اور کثرتِ باراں کے باعث جزیرہ بےحد سرسبز اور زرخیز ہے ۔ چاول، کپاس، ربڑ، نیشکر، تمباکو، چائے، کوکو، ناریل، گرم مسالے خاص پیداوار ہیں ۔ اعلٰی عمارتی لکڑی بھی ملتی ہے ۔ مغربی جاوا کے وسط میں اور بالخصوص بندونگ Bandung کے ارد گرد سوندانی لوگ اور باقی جزیرے میں جاوائی آباد ہیں ۔ انڈونیشیا کا سب سے بڑا شہر اور ملک کا دارالحکومت جکارتا Jakarta (سابق بٹاویا Batavia) اور دوسرے بڑے شہر سورابایا Surabaya، بندونگ اور سیمارانگ Samarang جاوا ہی میں ہیں ۔ بندونگ، مالانگ Malang اور بوگور Bogor اپنی خوشگوار آب و ہوا اور دل کش مناظر کے لیے مشہور ہیں ۔ یوگ یکارتا (= جوگ جکارتا) Jogjakarta اور سوراکارتا Surakarta تحریک آزادی کے مرکز رہے ہیں (نیز دیکھیے مادّۂ جاوا) ۔

(۲) مادورا (رقبہ: ۵۳۴۳ مربع میل، آبادی: بیس لاکھ) جاوا سے متّصل واقع ہے ۔ یہاں مادورائی لوگ آباد ہیں، جن کی اپنی تہذیب اور زبان ہے ۔ یہ لوگ جاوا کے انتہائی مشرقی سرے پر بھی ملتے ہیں ۔ اس کے گھنے جنگلوں میں عمدہ قسم کی لکڑی ہوتی ہے ۔ اب پٹرول بھی نکالا جاتا ہے ۔ لوگوں کا پیشہ زراعت، گلہ بانی یا ماہی گیری ہے ۔ اس جزیرے میں قدیم ہندو دور کے آثار بکثرت ملتے ہیں ۔ اہم ترین شہر بنکلن Bangkolin ہے ۔

(۳) سماترا (رقبہ: ۱۶۴۳۸۰ مربع میل؛ آبادی: ایک کروڑ بیس لاکھ): جاوا کے بعد اہم ترین جزیرہ، تقریباً ایک ہزار میل لمبا ہے ۔ اسلام کی اشاعت یہیں سے شروع ہوئی ۔ یہ علاقہ علم و فضل کے اعتبار سے اور اصلاح و تجدید کی تحریکوں میں پیش پیش رہا ہے (قدیم تاریخ کے لیے رکّ بہ آچے و سماترا) ۔ سمندر کے کنارے پہاڑوں کا سلسلہ ہے ۔ مشرقی حصے میں سواتا اور دلدلیں ہیں ۔ اس حصے میں بڑے بڑے رقبے قابلِ کاشت بنا لیے گئے ہیں ۔ سماترا کا تمباکو بہت مشہور ہے ۔ آب و ہوا گرم مرطوب اور زمین سرسبز و شاداب ہے ۔ خاص پیداوار چاول، ربڑ، چائے، کافی، تمباکو، گرم مسالے، کپاس، نیشکر، ناریل، ساگودانہ، مونگ پھلی اور سپاری ہے ۔ معدنیات میں کوئلا، پٹرول، ٹین، سونا، چاندی، تانبا، گندھک، سرمہ اور سنگ مرمر قابلِ ذکر ہیں ۔ سماترا کے گھوڑے اور مویشی بھی مشہور ہیں ۔ سب سے بڑا شہر میڈان Medan جزیرے کے شمال مشرق میں واقع ہے ۔ یہاں پٹرول صاف کرنے کا کارخانہ ہے ۔ اس کے قریب ہی مشہور تفریح گاہ طوبا Toba ہے ۔ میڈان کے شمال میں مشہور تاریخی شہر آچے (= آچیہ) ہے ۔ مغربی سماترا میں بکّی تنگی Bukkitingi اور پاڈانگ Padang اور مشرق میں پالم بانگ Palembang اہم شہر اور تجارتی مرکز ہیں ۔

(۴) بنکا Bangka (رقبہ: ۳۳۰۰ مربع میل؛ آبادی: تین لاکھ): سماترا کے مشرقی ساحل سے متّصل واقع ہے اور دنیا میں ٹین کی سب سے زیادہ پیداوار والے علاقوں میں شمار ہوتا ہے ۔ زمین خشک اور پتھریلی ہے ۔ آب و ہوا گرم مرطوب ہے ۔

بارش بکثرت ہوتی ہے ۔ گھنے جنگلوں کو صاف کر کے کھیت بنائے جاتے ہیں ۔ چاول، گرم مسالے، چائے، قہوہ اور ساگودانہ خاص پیداوار ہیں ۔ پیشے زراعت، ماہی گیری اور کان کنی ہیں ۔ شمالی سرے پر 'آچے' (= آچیہ) لوگ آباد ہیں ۔ ان کے جنوب میں 'باتک' ہیں، جن کی تہذیب اور زبان مختلف ہے اور مذہباً عیسائی ہیں ۔ جزیرے کے وسط میں 'نینگ کاباپو' اور جنوبی سرے پر مختلف قبائل بستے ہیں ۔ صدر مقام پنکل پینانگ Pangkal Pinang اور خاص بندرگاہ منتوک Muntok ہے ۔

(۵) بلیتون Belitung یا Belliton (رقبہ : ۱۸۶۰ مربع میل؛ آبادی : پچھتر ہزار) اور اس سے ملحقہ چھوٹے چھوٹے ایک سو پینتیس جزائر (مجموعی رقبہ : ۹۰۰ مربع میل) بنکا اور بورنیو کے درمیان واقع ہیں ۔ عام پیشہ زراعت ہے ۔ تان یم کے پہاڑی سلسلے میں ٹین کی بڑی بڑی کانیں ہیں ۔ تدجنگ پندان Tandjung Pandan مرکزی مقام اور بندرگاہ ہے ۔

(۶) بورنیو : سیاسی طور پر چار حصوں میں منقسم ہے، یعنی (۱) شمالی بورنیو، برطانوی مقبوضہ ہے؛ (۲) برونی میں برطانوی اقتدار کے تحت سلطان کی حکومت ہے؛ (۳) سراوک، برطانوی تاج کے ماتحت ہے اور (۴) انڈونیشی بورنیو یا کالی منتان (رقبہ : دو لاکھ دس ہزار میل؛ آبادی : پچیس لاکھ) ۔ جزیرے کا بڑا حصہ کوہستانی اور جنگلات سے ڈھکا ہوا ہے ۔ دوسری فصلوں کے علاوہ چاول اور ربڑ کی کاشت بڑے پیمانے پر ہوتی ہے ۔ معدنیات میں سونا، لوہا، تانبا، کوئلا، ہیرے، گندھک، چٹانی نمک اور پٹرول اہم ہیں ۔ حیوانات کی کثرت ہے، بالخصوص اورانگ‌اوتان (= بن مانس) اور ڈراکو (= اڑنے والی چھپکلیاں) ۔ باشندوں کی اکثریت ملایائی نسل کے لوگوں پر مشتمل ہے جنھیں 'لاؤت' (= سمندری لوگ) کہتے ہیں ۔ بورنیو کے قدیم باشندے ڈیاک (= اندرونی) نیم وحشی ہیں اور مظاہرِ فطرت، مثلاً چاند، سورج، آگ کو پوجتے ہیں ۔ بعض آدم خور بھی ہیں ۔ بالک پاپان Balikpapan، بنجرماسین Bandjarmasin اور پونتیانک Pontianak اہم مقامات ہیں ۔

(۷) جزائر سلاویسی (رقبہ : ۷۷۸۰۰ مربع میل؛ آبادی : پینسٹھ لاکھ)، یہ خطّہ کوہستانی ہے اور یہاں نباتات و حیوانات کی ایسی انواع پائی جاتی ہیں جن کی دنیا بھر میں نظیر نہیں ملتی ۔ آبادی بوگینی، تورالائی، توراجائی، مکاسری، منہاسی اور گرونوتالی باشندوں پر مشتمل ہے ۔ اکثریت کا مذہب اسلام ہے ۔ صدر مقام مکاسر بندرگاہ بھی ہے، جو کبھی زمانے میں گرم مسالے کی غیر قانونی تجارت کا مرکز تھا ۔ منیالووو عیسائیت کا قدیم مرکز ہے ۔ گورن‌تالو اور منہاسا دوسرے اہم شہر ہیں ۔ چاول، جوار، ناریل، املی، کوکو، کافی، نیشکر، روئی، سنکونا اور ربڑ خاص پیداوار اور کوئلا، تانبا اور سونا قابلِ ذکر معدنیات ہیں ۔ صدر مقام مکاسر Makasar ہے ۔

(۸) جزائر مالوکا : اکثر جزیرے پہاڑی ہیں ۔ پہاڑوں کے دامن میں زرخیز میدان ہیں ۔ گرم مسالے اور ناریل کی افراط ہے ۔ گھنے جنگل کثرت سے ہیں، جہاں طرح طرح کے حیوانات اور خوبصورت پرندے ملتے ہیں ۔ سب سے بڑا جزیرہ ہلماہیرا ہے (رقبہ : ۶۵۰۰ مربع میل؛ آبادی : اڑھائی لاکھ) ۔ یہاں کے باشندے ملایائی، پالینیشی اور پاپوائی نسلوں سے تعلق رکھتے ہیں ۔ اکثریت مسلمان ہے ۔ کچھ عیسائی اور مظاہر پرست بھی ہیں ۔ شمال میں آتش فشاں پہاڑ اور ان کے دامن میں گھنے جنگل ہیں ۔ ترناتے Ternate (رقبہ : پچیس مربع میل؛ آبادی : چالیس ہزار) کی آبادی ملایائی، عربی اور پاپوائی مسلمانوں پر مشتمل ہے ۔ یہاں کئی پیدا

آتش فشاں پہاڑ ہیں - ساحلی علاقہ سر سبز ہے - گرم مسالے، چاول، جوار، کافی اور ساگودانہ بڑی فصلیں ہیں - تدورے (رقبہ : ۳۰ مربع میل؛ آبادی: پچاس ہزار) میں بھی آتش فشاں پہاڑ ہیں، جن کے دامن میں زرخیز میدان، کھیت اور باغات بھی ہیں - سیرام (رقبہ : ۶۲۲۱ مربع میل؛ آبادی : دس لاکھ) میں جاوی، مکلسری اور ترناتی نسل کے مسلمانوں کی اکثریت ہے - اندرونی علاقوں میں وحشی قبائل آباد ہیں - بیدار آتش فشاں پہاڑوں کے باعث اکثر زلزلے آتے رہتے ہیں - ناریل، چاول، جوار، نیشکر، تمباکو اور گرم مسالے خاص پیداوار ہیں - پٹرول کے چشمے بھی ہیں - بورو (رقبہ : ۳۳۰۰ مربع میل؛ آبادی : دو لاکھ) کو شکاریوں کی جنت کہا جاتا ہے - یہاں عجیب و غریب حیوانات اور پرندے کثرت سے ملتے ہیں - زراعت، ماہی گیری اور تجارت اہم پیشے ہیں - اسبون (رقبہ : ۱۱۳۵۵ مربع میل؛ آبادی: پانچ لاکھ) ایک چٹانی جزیرہ ہے - پہاڑوں کے دامن میں گرم پانی کے چشمے ہیں - گرم مسالے اور میوے افراط سے ہوتے ہیں - باندا Banda دس جزائر کا مجموعہ ہے، جن کی زمین لاوے سے بنی ہے اور بہت زرخیز ہے - گرم مسالے، ناریل اور میوے بکثرت ہوتے ہیں - جاوائی اور ملایائی نسل کے مسلمانوں کے علاوہ کچھ باشندے عربی اور چینی نسل کے بھی ہیں - باندائیرا Bandanaira اور گونانگ آپی Gunangapi اس مجموعے کے اہم جزیرے ہیں - ایک اور مجموعہ تنم بار چھیاسٹھ جزیروں پر مشتمل ہے - ان میں سے یام دینا (رقبہ : ۱۱۰۱ مربع میل)، سیلو، سیرا، لالے، سوبار اور دوتار اہم ہیں - سب جزیرے گھنے جنگلوں سے ڈھکے ہوئے ہیں - آب و ہوا خراب ہے - کل آبادی ساٹھ ہزار کے قریب ہے۔

(۹) جزائر سونڈا صغیر میں اونچے پہاڑی سلسلے اور آتش فشاں چوٹیاں ہیں - بارش بکثرت ہوتی ہے - آب و ہوا خوشگوار اور زمین زرخیز ہے - تیمور سب سے بڑا جزیرہ ہے (رقبہ : ۳۶ ہزار مربع میل؛ آبادی : بیس لاکھ) - باشندے ملایائی، پاپوائی اور پولینیشی نسلوں سے ہیں - صدر مقام کوپانگ صندل کی لکڑی، ناریل، کھالوں اور گھوڑوں کی تجارت کا مرکز ہے - فلورس (رقبہ : ۸۸۷۰ مربع میل؛ آبادی: چھ لاکھ) تیمور کے مغرب میں واقع ہے - آب و ہوا خوشگوار ہے - سومبا (رقبہ : ۳۶۰۰ مربع میل؛ آبادی : دو لاکھ) صندل کا جزیرہ کہلاتا ہے - تانبا اور لوہا بھی موجود ہے - باشندے ملایائی مسلمان ہیں - اندرونی علاقوں میں وحشی قبائل آباد ہیں - یہاں وسیع چراگاہیں ہیں - عمدہ قسم کے مویشی اور گھوڑے پائے جاتے ہیں - سمباوا (رقبہ : ۵۲۳۰ مربع میل؛ آبادی : پانچ لاکھ) خوبصورت پرندوں کے لیے مشہور ہے - یہاں کئی آتش فشاں چوٹیاں اور شیشم کے جنگل ہیں - آب و ہوا خوشگوار ہے - لمبوک (رقبہ : ۱۸۲۵ مربع میل؛ آبادی : دس لاکھ) کے باشندے ملایائی، ساسک اور بالی نسل کے مسلمان ہیں - یہ جزیرہ اپنی خوشگوار آب و ہوا، دلکش مناظر اور سرسبزی و شادابی کے لیے مشہور ہے - ایپےنان صدر مقام اور بندرگاہ ہے - اس کے جنوب میں بالی کا مشہور و معروف حسین جزیرہ ہے (رقبہ : ۲۰۹۵ مربع میل؛ آبادی : بارہ لاکھ) - صرف یہیں ہندو موجود ہیں، جن کی معاشرت انڈونیشی مسلمانوں سے بالکل مختلف ہے - پہاڑوں کے دامن میں شیشم کے جنگل اور جنوب میں زرخیز میدان ہیں - زراعت، گلہ بانی اور دست کاری اہم پیشے ہیں - یہاں کا رقص بہت مشہور ہے - صدر مقام سنگاراجا ہے۔

(۱۰) ایریان : جزیرہ نیوگنی کا مغربی نصف حصہ ہے (رقبہ : ۱۵۱۷۸۹ مربع میل؛ آبادی :

پانچ لاکھ) ۔ آب و ہوا گرم خشک ہے ۔ وسطی علاقوں میں اونچے پہاڑوں کا سلسلہ ہے، جن کے دامن میں گھنے جنگل ہیں ۔ ناریل، ساگودانہ، تمباکو، ربڑ اور نیشکر خاص پیداوار ہے ۔ مٹی کا تیل، چونا، تانبا اور سونا نکالا جاتا ہے ۔ حیوانات بکثرت اور عجیب و غریب قسم کے ہیں ۔ آبادی زیادہ‌تر ساحلی علاقوں میں ہے اور مختلف النسل ایشیائی اور یورپی باشندوں پر مشتمل ہے ۔ اصل باشندے زنگی اور پاپوائی اندرونی علاقوں میں رہتے ہیں اور وحشی اور آدم‌خور ہیں ۔ صدر مقام مرالڈک ہے۔

تاریخ : انڈونیشیا میں انسانی آبادی انتہائی قدیم زمانے میں بھی موجود تھی ۔ مشرقی جاوا میں ایسے متحجر ڈھانچے برآمد ہوے ہیں جن کے متعلق ماہرینِ نسلیات کا خیال ہے کہ وہ اس گوریلا نما مخلوق کے ہیں، جنھیں انسان کا پیش رو کہا جا سکتا ہے ۔ یہ گوریلا نما انسان تقریباً پانچ لاکھ سال قبل موجود تھے۔

برفانی دور سے قبل یہ مجمع الجزائر باقی بر اعظم ایشیا سے ملا ہوا تھا، چنانچہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مختلف اوقات میں ایشیا کے مختلف علاقوں اور نسلوں کے باشندے یہاں آتے رہے ۔ بہرکیف اس امر کے شواہد موجود ہیں کہ پتھر کے زمانے میں یہاں سیاہ فام بونے آباد تھے، جو آسٹریلیا کے قدیم وحشیوں سے مشابہ تھے ۔ تقریباً آٹھ ہزار سال قبل اس علاقے میں بادامی رنگ کی ایک مخلوط نسل کے باشندے آئے، جن کا تعلق ہندوستان اور ہند چینی سے آنے‌والی مخلوط نسلوں سے تھا ۔ یہ نسل جاوائی کہلائی ۔ اس کے بعد ملیشیائی نسل کی آمد کا سلسلہ شروع ہوا، جس میں کاکیشیائی، منگولی اور زنگی نسلوں کی آمیزش تھی ۔ ان کی آمد پر سیاہ فام باشندوں نے بحرالکاہل کے مختلف جزیروں یا انڈونیشیا کے اندرونی علاقوں میں پناہ لی ۔ نیوگنی سے پاپوائی نسل بھی انڈونیشیا کے مشرقی جزائر میں پہنچی ۔ اس طرح اس مجمع الجزائر میں جو نسلیں آج پائی جاتی ہیں انھوں نے مختلف نسلوں کی آمیزش سے اپنی موجودہ شکل اختیار کی ہے (تفصیلات کے لیے دیکھیے تاریخ تمدن انڈونیشیا، ص ۱۰۱ ببعد) ۔ اس عہد کے لوگ بالکل وحشی یا نیم وحشی تھے ۔ مذہب مظاہرپرستی تھا ۔ بھوت پریت کو بھی مانتے تھے، البتہ بت‌پرستی معدوم تھی ۔ اس زمانے کے آخری دور میں وہ کاشت کرتے تھے اور جانوروں کو چراتے تھے ۔ مردوں کو زمین میں گاڑتے تھے ۔ جھونپڑیوں میں رہتے تھے ۔ درختوں کی چھال کا لباس پہنتے تھے ۔ اکثر ہڈیوں کے اوزار بناتے تھے اور مچھلیوں اور جانوروں کا شکار کرتے تھے ۔ مجموعی طور پر ان کی زندگی نہایت سادہ تھی ۔ پوری آبادی کا ایک سردار (= نگاری نگارا) ہوتا تھا، جسے عموماً دیوتا کا درجہ دیا جاتا تھا۔

ایک ہزار سال قبل مسیح میں دھات کا زمانہ شروع ہوا اور کانسی کے برتن، اوزار اور ساز وغیرہ بننے لگے ۔ ۲۰۰ ق م میں لوہے کا استعمال بھی ہونے لگا ۔ یہ فن جنوبی چین اور شمال مشرقی ہند چینی سے آنے والے سوداگروں کے ذریعے پہنچا ۔ ان دونوں ادوار کی چیزیں جکارتا کے عجائب گھر میں موجود ہیں، جن سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ انڈونیشی اس وقت تہذیب و تمدن کے کس مرحلے سے گزر رہے تھے ۔ بعض ماہرینِ نسلیات، مثلاً پروفیسر کنس Kens نے ان چیزوں کا مقابلہ فلپائن اور جاپان وغیرہ سے دستیاب ہونے والی اشیا سے کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ موجودہ انڈونیشیوں کے مورثین اعلٰی چین کے علاقۂ یونن Yunnan یا ہند چینی کے علاقۂ ٹونکن Tonkin سے آئے تھے (نیز دیکھیے *Sumatra, its History and People*، ویانا ۱۹۳۵ء)۔

انڈونیشیا میں تاریخی دور کا آغاز ہندوؤں کی

آمد سے ہوتا ہے۔ ہندوؤں (اور بدھوں) کے زمانے کے متعلّق چند قدیم آثار کے سوا تاریخی مآخذ ناپید ہیں، لہٰذا جن روایات پر اس عہد کی تاریخ منحصر ہے ان کی نوعیت بہت حد تک افسانوی اور دیومالائی ہے۔ ان روایات کی ترویج و اشاعت زیادہ تر ولندیزی مؤرّخین کی مرہونِ منت ہے۔ چونکہ ولندیزی حکومت احیاے اسلام کی تحریک کو اپنے اقتدار کے لیے خطرناک سمجھتی تھی اس لیے اس نے کوشش کی کہ قدیم ہندو تہذیب کی برتری اور ہندو ریاستوں کی عظمت اس طرح بڑھا چڑھا کر بیان کی جائے کہ مسلمانوں کو اپنا دور حکومت اور اپنی تہذیب حقیر اور کم تر نظر آنے لگے، ان کے لیے اسلامی نظریۂ حیات کی تجدید میں کوئی کشش باقی نہ رہے اور وہ اسلامی عہد کو انڈونیشیا کے قومی زوال اور پستی کا دور تصوّر کر کے اس سے قبل کے افسانوی دور کو اپنے قومی عروج کی انتہا سمجھنے لگیں۔ ولندیزی حکومت کی اسی پالیسی کے مطابق ولندیزی مؤرّخین نے انڈونیشیا کی تاریخ مرتب کی۔

ہندو دور: مؤرّخین کا قیاس ہے کہ ہندو اس ملک میں تجارت کی غرض سے آئے تھے اور ان کی آمد کا زمانہ پہلی۔ دوسری صدی عیسوی ہے۔ رفتہ رفتہ ان کی تعداد بڑھنے لگی اور جاوا کے ان علاقوں میں ان کی نوآبادیاں قائم ہونے لگیں جہاں گرم مسالے پیدا ہوتے تھے۔ نوآبادیاں بڑھیں تو ریاستیں بن گئیں اور ریاستوں نے ترقی کر کے سلطنتوں کی شکل اختیار کر لی۔ اندازہ کیا گیا ہے کہ ہندوستان کے تاجر ساتویں۔ آٹھویں صدی عیسوی تک یہاں آتے رہے۔ ان میں بدھ مت کے پیرو بھی شامل تھے۔ ہندو اور بدھ تاجر جہاں بھی گئے وہاں انہوں نے اپنے مذہب کو پھیلایا؛ لیکن ہندوستان کی طرح رفتہ رفتہ انڈونیشیا میں بھی بدھ مت کے اثرات ختم ہوتے گئے اور ہندو مت عام مذہب بن گیا۔ ہندوؤں نے یہاں اپنی تہذیب کو پوری طرح پھیلایا اور یوں انڈونیشیا میں ہندو مذہب اور ہندو تہذیب کی جڑیں بہت مضبوط ہو گئیں۔

روایات سے پتا چلتا ہے کہ پہلی ہندو ریاست تروما تھی، جو جاوا میں قائم ہوئی۔ ایک اور مشہور روایت کی رُو سے جاوا کا پہلا ہندو راجا آجی ساکا تھا، جسے جاوانی شاعری اور ساکا سنہ کا بانی بھی کہا جاتا ہے۔ انڈونیشیا میں ملنے والے آثار و کتبات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مختلف زمانوں میں بعض بڑی بڑی سلطنتیں بھی قائم ہوئیں، مثلاً آٹھویں یا نویں صدی میں سری وجایا کی وسیع سلطنت سماترا میں موجود تھی، جس کی حدود آگے چل کر بورنیو، فلپائن، سلاویسی، نصف جاوا، نصف فارموسا اور سیلون تک جا پہنچیں (جواہر لعل نہرو: *Glimpses of World History*، لنڈن ۱۹۴۸ء، ص ۱۳۰)۔ پالم بانگ اس کی راجدھانی تھا، سرکاری زبان غالباً سنسکرت تھی، مذہب بدھ تھا اور حکمران مہاراج کہلاتے تھے۔ یہ سلطنت خاندان سلینڈرا کے ہاتھوں ختم ہوئی، جو ایک زمانے میں سری وجایا ہی کے ماتحت رہ چکا تھا۔ سلینڈرا بھی ایک بہت مضبوط اور وسیع بدھ سلطنت تھی۔ ان دونوں سلطنتوں کے عہد میں فنونِ لطیفہ، بالخصوص فنِ تعمیر کو بہت فروغ ہوا۔ جاوا میں 'بورو بودور' کا وسیع و عریض معبد، جس کا شمار دنیا کی عظیم ترین تعمیرات میں ہوتا ہے، سلینڈرا عہد ہی میں تیار ہوا تھا۔ اس خاندان کے زوال پر خاندان ماترم برسرِ اقتدار آیا، جس کی سلطنت وسیع تو نہ تھی، لیکن ہندو تمدن کی ترقی میں اسے بڑی اہمیت حاصل ہے۔ سرکاری زبان جاوا کُونو (= پرانی جاوانی) تھی، جس پر سنسکرت کا اثر غالب تھا اور دارالحکومت

سیڈانگ تھا۔ جاوا کی ایک اور قابلِ ذکر سلطنت کیدیری تھی، جس کا زمانۂ عروج ۱۰۴۲ تا ۱۲۲۲ء بتایا جاتا ہے۔ یہ مضبوط سلطنت مستقل نظم و نسق کی حامل اور ایک باقاعدہ ہندو تمدّن کی مدعی تھی۔ ۱۲۲۲ سے ۱۲۹۳ء تک سلطنت سنگوساری کا دور رہا، جس کا تختہ رادن وجایا نے الٹ کر اس دور کی مشہور ترین سلطنت مجاپائت (= مجوپاہیت = کڑوا پھل) کی بنیاد رکھی اور کرتا راجا ساجایا دردانا کا لقب اختیار کیا۔ اس کا بیٹا جایا نگارا مجاپائت کا سب سے مضبوط حکمران تھا۔ اس نے کالی‌منتان کو بھی جاوا کی قلمرو میں شامل کر لیا۔ اس کے قابل وزیر اعظم گجامد نے، جسے اس کے جانشینوں کا زمانہ بھی نصیب ہوا، قریبی ممالک سے سیاسی اور تجارتی تعلّقات بڑھائے اور بالآخر اس کی کوششوں سے مجاپائت کا اقتدار پورے مجمع الجزائر پر چھا گیا۔ چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں خانہ جنگیوں اور بغاوتوں نے اس سلطنت کو بہت کمزور کر دیا۔ اُدھر جاوا اور سماترا میں اسلام ترقی کر رہا تھا اور نومسلم حاکموں اور مبلغوں نے مضبوط تنظیمیں قائم کر لی تھیں۔ اسلام کو دبانے اور مسلمانوں کو کچلنے کے لیے ہندو راجا اور اس کے حاکموں کے مظالم حد سے بڑھ گئے تو مسلمانوں نے متّحد ہو کر مقابلہ کیا اور مجاپائت کا خاتمہ کر دیا۔ شاہی خاندان اور دوسرے ہندو امرا نے جاوا سے بھاگ کر بالی میں پناہ لی، جہاں کے ہندو آج بھی اپنی قدیم روایات کے حامل ہیں۔

انڈونیشی اور یورپی مؤرّخین کی تحقیقات و مطالعات سے پتا چلتا ہے کہ اس دور میں حکومت کا سربراہ موروثی راجا ہوتا تھا، جسے وسیع مذہبی اور سیاسی اختیارات حاصل تھے۔ سکّوں کا استعمال صرف اندرونِ ملک تک محدود تھا اور غیر ممالک سے تجارت مبادلۂ اشیا کے اصول پر ہوتی تھی۔ ملک میں تقسیمِ کار تقسیمِ ذات پر موقوف تھی، چنانچہ ہر ذات کا آدمی اپنا مجوزہ پیشہ ہی اختیار کرتا تھا۔ اس عہد میں ہندو اور بدھ مذہب کے باہمی اختلاط سے مرتب شدہ مذہب ("اگما شیوا بدھا") کا رواج تھا اور اس میں بعض مقامی اوہام و رسوم کے اثرات بھی شامل ہو چکے تھے۔ پوجا پاٹ عموماً مندروں میں ہوتی تھی۔ آج بھی یہاں کئی شاندار اور بڑے بڑے مندر بطور آثارِ قدیمہ موجود ہیں۔ افضل ترین عبادت گانا اور ناچنا تھا۔ مُردوں کو جلایا جاتا تھا۔ شادی والدین کی مرضی سے ذات کے تطابق کو دیکھ کر کی جاتی تھی۔ طلاق و خلع کی اجازت نہ تھی۔ غلامی کا رواج تھا۔ بچوں کی تعلیم مندروں سے ملحقہ مدرسوں میں ہوتی تھی۔ سمندر پار سفر کرنا گناہ نہیں سمجھا جاتا تھا، چنانچہ اکثر امرا کے لڑکے نالندہ (ہندوستان) جا کر مذہبی تعلیم حاصل کرتے تھے؛ تاہم تعلیم عام نہ تھی۔ جوان ہونے کے بعد اپنی ذات کے مطابق پیشہ اختیار کیا جاتا تھا۔ تارک الدنیا ہونے کا بھی خاصا رواج تھا۔ مرغ بازی کا شوق عام تھا۔ بت پرستی کے باعث سنگ تراشی، بت سازی اور مصوّری نے بہت ترقی کی اور فنِ تعمیر نے بھی فروغ پایا۔ مشرقی جاوا کا فنِ تعمیر، جو ہندوستان کے فنِ تعمیر سے بہت مختلف تھا، تیرھویں صدی میں عروج پر پہنچ گیا۔ اس کے خاص نمونے شہر مالانگ میں ملتے ہیں۔ لکڑی پر منبت کاری اور زیورات سازی نے بھی فنّی حیثیت سے بڑی ترقی کی۔ لوگ عموماً دھوتی باندھتے تھے۔ غرض یہ کہ انڈونیشی ہندو تہذیب ساری قوم پر چھائی ہوئی تھی۔ ذات پات کی تقسیم، توہم پرستی، اَہِنسا اور بت‌پرستی نے قوم کے اخلاق و کردار کو بری طرح متاثر کیا۔ لوگ مختلف طبقوں میں منقسم ہو گئے۔ ان کی جنگی صلاحیتیں کمزور پڑنے لگیں، برہمنوں کی

رضاجوئی اور حکمرانوں کے باہمی تنازعات نے انہیں زوال کی آخری منزل پر پہنچا دیا اور ایک نئے عہد کا آغاز ہوا۔

اسلامی دور : آج انڈونیشیا ایک عظیم ترین اسلامی ملک ہے، جہاں دس کروڑ کے قریب مسلمان موجود ہیں، لیکن تیرھویں صدی عیسوی سے قبل وہاں ایک بھی مسلمان نہیں تھا۔ لوگ یا تو ہندو تھے، یا مظاہرپرست۔ اسلام کا یہاں قدم جمانا اور پھر تمام جزائر پر چھا جانا جہاں بقول کرافورڈ ایک عجیب اور مہتم بالشان واقعہ ہے (*History of the Indian Archipelago*)، وہاں غیر مسلموں کے اس دعوے کا مؤثر جواب بھی ہے کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا، کیونکہ انڈونیشیا کو مسلمان حملہ آوروں نے فتح نہیں کیا بلکہ مسلمان تاجروں اور مبلغوں نے مختلف جزیروں میں راجاؤں، امیروں اور عوام کو دینِ حق کی تبلیغ اور اپنے اوصافِ حمیدہ سے متاثر کر کے اسلام قبول کرنے پر آمادہ کیا۔

اشاعت اسلام : مجمع الجزائر میں سب سے پہلے ساترا نے اسلامی اثرات قبول کیے۔ بارھویں صدی عیسوی کے اوائل میں آچیے (آچیہ) کے کچھ باشندے شیخ عبداللہ عارف کی کوششوں سے مسلمان ہوئے۔ ان کے خلیفہ شیخ برہان الدین نے مغربی اور جنوبی ساترا میں دین کی وسیع اشاعت کی۔ انہوں نے ایک مدرسہ قائم کیا جہاں نومسلموں کو دینی تعلیم دی جاتی تھی اور تبلیغ کے اصول سکھائے جاتے تھے۔ ان نومسلم مبلغوں نے مختلف علاقوں میں اسلام کا پیغام پہنچایا اور آچیے کا پورا علاقہ اسلام کے زیرِ اثر آ گیا، حتّٰی کہ یہاں ۱۲۰۰ء میں پہلی اسلامی ریاست وجود میں آئی۔ چودھویں صدی عیسوی میں شیخ اسمٰعیل کے زیرِ قیادت کچھ مبلغین حجاز سے پہنچے، جن کی مساعی سے سمدرا، آرو اور مینگ کباؤ کے راجا اور باشندے مسلمان ہو گئے۔ پندرھویں صدی میں پالم‌بانگ اور لمپانگ کے راجاؤں اور باشندوں نے بھی اسلام قبول کر لیا۔

جاوا میں اشاعتِ اسلام نے ایک تحریک کی شکل چودھویں صدی عیسوی میں اختیار کی جب مولانا ملک ابراہیم نے گریسک میں ایک تبلیغی مرکز قائم کیا۔ اس تحریک کے مندرجۂ ذیل نو رہنما بہت مشہور ہیں۔ اور انہیں ولی (سونان) کا درجہ دیا جاتا ہے: مولانا ابراہیم یا مولانا مغربی، رادن رحمت یا سونان نمپل، مخدوم ابراہیم یا سونان بونانگ، رادن‌پا یا سونان گیری، فتح اللہ یا سونان گنگ‌جاتی، سونان قدس، سونان موریا، سونان درجات اور سونان کالی جاگا۔ ایک اور نامور مبلغ رادن فاتح تھے، جن کی قیادت میں مبلغینِ اسلام نے ۱۳۲۸ء میں مجاپاہت کے حکمران کو شکست دی اور جاوا میں پہلی اسلامی سلطنت قائم کی۔

بورنیو میں اشاعتِ اسلام کا آغاز پندرھویں صدی کے آغاز میں ہو چکا تھا، مگر مجاپاہت کے خاتمے پر یکے بعد دیگرے بنجرماسین، دامکہ برونی اور سکدانہ کے فرمانروا اور عوام مسلمان ہوتے گئے۔ یہاں مبلغین کے سردار شیخ شمس الدین حجاز سے آئے تھے۔ ان کے ہاتھ پر سکدانہ کے راجا نے اسلام قبول کیا اور سلطان محمد صفی الدین کا لقب پایا۔

سلاویسی میں اسلام بورنیو کے نومسلموں کی بدولت پھیلا۔ سب سے پہلے مکاسر اور بوگی قومیں اور پھر اہلِ منہاسہ مسلمان ہوئے۔ مؤخرالذکر کو پرتگالیوں نے عیسائی بنا لیا تھا۔ مکاسر کے نومسلم خاص طور پر بڑے پرجوش مبلغ ثابت ہوئے۔

جزائر مالوکا میں اسلام کی ابتدا پندرھویں صدی عیسوی سے ہوئی، جب ایک عرب مبلغ شیخ منصور نے تدورے کے راجا کو مسلمان کر کے

اس کا نام سلطان جلال الدین رکھا۔ اسی زمانے میں ترناتے کے راجا نے بھی مسلمان ہو کر اپنا نام سلطان زین العابدین رکھا۔ مؤخرالذکر کے جانشین سلطان باب اللہ کی کوششوں سے جزائر مالوکا میں دور دور تک اسلام پھیل گیا۔

جزائر سونڈا صغیر میں تبلیغ کا فرض مکاسر کے منظم اور پرجوش مبلغین نے انجام دیا۔ سولھویں صدی عیسوی میں سمباوا اور اس کے بعد فلورس، تیمور اور سمبا میں بھی اسلام پھیل گیا۔ اس طرح مبلغوں کی ایک منظم تحریک نے، جس کے پاس سیاسی اقتدار تھا نہ عسکری قوت، ایسی قوموں کو مسلمان کر لیا جو بڑی بڑی سلطنتوں کی مالک اور اپنے مذھب اور تہذیب و معاشرت کی سختی سے پابند تھیں۔

اسلامی سلطنتیں : انڈونیشیا میں مسلمانوں کی پہلی سلطنت سماترا کے علاقۂ سمدرا میں قائم ہوئی، جس کا راجا مسلمان ہو کر سلطان ملک الصالح کے نام سے مشہور ہوا۔ ملک الصالح اور اس کے جانشینوں نے اسلام کی ترقی و اشاعت میں بڑا حصہ لیا۔ ۱۳۴۶ء میں ابن بطوطہ سمدرا پہنچا تو ملک الصالح کا پوتا سلطان زین العابدین حکمران تھا۔ ابن بطوطہ نے اس سلطنت کی خوش حالی، تجارت کی ترقی، امن و امان اور دینی امور میں حکمرانوں کی دلچسپی کی بہت تعریف کی ہے۔ پندرھویں صدی کے وسط میں یہ سلطنت ملکا کے سلطان کے زیر اقتدار آ گئی۔

سماترا کی دوسری اہم سلطنت آچیہ (رک بان) ۱۴۹۶ء میں قائم ہوئی، جس کا بانی عنایت علی شاہ تھا۔ ۱۸۷۳ء میں جب ولندیزیوں نے اس پر قبضہ کر لیا تو آچیہ کے باشندوں نے جہاد کا اعلان کر دیا اور ۱۹۰۷ء تک برابر برسر پیکار رہے۔ آچیہ مسلمانوں کی بڑی طاقت ور سلطنت تھی۔ اس کے بادشاہوں نے ملک کی ترقی اور عوام کی فلاح کے لیے بہت کام کیا اور علوم و فنون کو فروغ دیا۔

۱۶۲۸ء میں مسلمانوں کی ایک سلطنت جنوب مشرقی سماترا میں قائم ہوئی، جس کا صدر مقام پالم بانگ تھا اور بانی سلطنت ابراھیم۔ ۱۸۱۲ء میں سلطان بہاءالدین محمد نے ولندیزیوں کے مقابلے میں انگریزوں کی بالا دستی تسلیم کر لی، لیکن جب ۱۸۲۵ء میں انگریز یہاں سے دست بردار ہوگئے تو ولندیزیوں نے اس پر قبضہ کر لیا۔

جاوا میں پہلی اسلامی حکومت اگرچہ امپل میں قائم ہوئی تھی، جس کے حاکم مشہور ولی رادن رحمت تھے، لیکن مسلمانوں کی پہلی سلطنت دیماک تھی، جسے ۱۴۷۸ء میں مجاپاہت حکمرانوں کو شکست دے کر رادن فاتح نے قائم کیا۔ ۱۵۲۰ء میں رادن یونس کی حکومت جاپارا سے گریسک تک پھیلی ہوئی تھی اور مادورا اور پالم بانگ بھی اس کے زیر اثر تھے۔ اس کے جانشین ترنگانوں کے عہد میں ماترن، پسوردان اور پاجانگ کے علاقے بھی فتح ہو گئے۔ ترنگانوں کے لڑکے شہزادہ موسن کی سعی سے دیماک میں اسلامی علوم کو بہت ترقی ہوئی اور ھندو اثرات زائل کر کے اسلامی زندگی اختیار کرنے پر خاص زور دیا گیا۔ یہ سلطنت ۱۵۷۸ء تک باقی رہی۔

سولھویں صدی عیسوی میں ترنگانوں کے بہنوئی پاتح ھلا (= فتح اللہ) نے مغربی جاوا میں سلطنت بانتن کی بنیاد رکھی۔ فتح اللہ اور اس کے جانشینوں کے عہد میں اسلام کی اشاعت تیزی سے ہوئی، عربی علم و ادب کی سرپرستی کی گئی، تجارت کو بہت ترقی ملی اور بانتن گرم مسالوں کی تجارت کا مرکز بن گیا۔ ۱۵۹۵ء میں ولندیزی تاجر یہاں پہنچے اور جلد ھی انھوں نے بٹاویا میں اپنا تجارتی مرکز اور قلعہ تعمیر کر کے بانتن پر بالا دستی

قائم کر لی۔ عبدالفاتح آگنگ (۱۶۵۱ تا ۱۶۵۸ء) نے بانتن کی کھوئی ہوئی عظمت کو بحال کرنے کی کوشش کی، مگر داخلی اختلافات اور سازشوں نے اسے کامیاب نہ ہونے دیا۔ اس کی وفات کے ساتھ ہی بانتن کی آزادی بھی ختم ہو گئی۔

۱۵۷۸ء میں پاجانگ کے تخت پر سنوپاتی بیٹھا، جس کا تعلق ماترم کے قدیم حکمران خاندان سے تھا۔ اس نے اپنی سلطنت کو بڑی وسعت دی۔ ۱۶۱۳ء میں اس کا پوتا سسرنگ سنگ سلطان آگنگ (= اعظم) کے لقب سے تخت پر بیٹھا اور واقعی انڈونیشیا کا ایک عظیم حکمران ثابت ہوا۔ اس نے دوسری ریاستوں پر اقتدار قائم کر کے ایک مضبوط اور وسیع سلطنت قائم کی۔ اس نے ایک طرف تو جاوا کی باقی ماندہ ہندو ریاستیں ختم کیں جو مجاپاہت خاندان کی بحالی کے لیے سازشوں میں مصروف تھیں اور دوسری طرف بٹاویا پر حملہ کر کے ولندیزی قلعے کو مسمار کر دیا اور ولندیزیوں کو جاوا سے باہر نکال دیا۔ اس کی زندگی میں ولندیزیوں کو دوبارہ جاوا میں قدم رکھنے کی جرات نہ ہوئی۔ سلطان آگنگ نے اسلامی قوانین نافذ کیے اور لوگوں کی زندگی کو اسلامی سانچوں میں ڈھالنے کی کوشش کی۔ اس کا نصب العین یہ تھا کہ انڈونیشی جزائر کو متحد کر کے ایک ملک اور ایک قوم بنا دیا جائے، جس کی حکومت، معاشرت اور تہذیب و ثقافت کی اساس اسلام ہو۔ ۱۶۳۵ء میں سلطان کی وفات کے بعد اس کے نااہل جانشین ہمنگ کورت اوّل نے اس کی تمام مساعی پر پانی پھیر دیا۔ اس نے قدیم ہندو رسوم و رواج کو پھر زندہ کیا اور ولندیزیوں سے معاہدہ کر کے انھیں متعدد مراعات دے دیں۔ رفتہ رفتہ ولندیزیوں کا تسلط بڑھتا گیا، حتّٰی کہ ۱۷۵۵ء میں ماترم کی یہ سلطنت ولندیزیوں کے زیرِ اقتدار دو ریاستوں، سوراکارتا اور یوگ یکارتا میں منقسم ہو گئی۔

سماترا اور جاوا کے علاوہ بورنیو، سلاویسی اور مالوکا میں مسلمانوں کی کئی سلطنتیں قائم ہوئیں۔ بورنیو میں بنجرماسین، سکدانہ اور برونی کی سلطنتوں نے شہرت حاصل کی۔

اسلام کی اشاعت اور اسلامی سلطنتوں کے قیام سے انڈونیشیا میں زندگی کا ہر شعبہ متاثر ہوا۔ یہاں کے لوگوں پر ہندو تہذیب اور ہندو دھرم کا بڑا گہرا اثر تھا۔ مسلمان ہونے کے بعد وہ اسلام کے شیدائی بن گئے۔ اگرچہ قدیم رسم و رواج اور تہذیب و معاشرت کی کئی چیزیں باقی رہ گئیں لیکن بنیادی طور پر ان کی حالت بدل گئی۔ عقائد و نظریات میں ایک اساسی تبدیلی پیدا ہوئی۔ حکومت اور معاشرت میں اصلاح ہوئی۔ ذات پات کی تقسیم ختم ہو گئی۔ تہذیب و ثقافت کا انداز بدلا۔ فنونِ لطیفہ نے نئی شکل اختیار کی۔ علم و ادب اور زبان میں اسلامی رنگ آ گیا اور دین سے وابستگی نے ملّی مقاصد اور جذبات و احساسات میں ہم آہنگی پیدا کر دی (رزاقی: انڈونیشیا، ص ۶۶ و ۶۷؛ نیز اس عہد کی مزید تفصیلات کے لیے رک بہ آچے، بورنیو، جاوا، سلاویسی، سماترا، مالوکا)۔

ان سلطنتوں کے قیام کا زمانہ مغربی اقوام کی آمد کا زمانہ تھا، جن کی جنگی قوت اور جدید اسلحہ کا مقابلہ کرنا بہت دشوار تھا۔ اس کے باوجود بعض حکمرانوں نے اپنی آزادی کی حفاظت کے لیے پوری طاقت سے مقابلہ کیا اور آچے کی سلطنت تو بیسویں صدی کے اوائل تک برسرِ پیکار رہی۔

فرنگی اقوام کی آمد: جزائر انڈونیشیا قدیم زمانے ہی سے، گرم مسالوں کے جزائر، کے نام سے مشہور تھے اور دور دراز کے ممالک مثلاً عرب، ہندوستان اور چین کے تاجر اُن سے تجارت کر رہے

تھے۔ ۱۲۹۲ء میں مارکوپولو چین سے لوٹتے وقت سماترا آیا تو یورپی اقوام پہلی بار ان جزیروں سے آشنا ہوئیں۔ ۱۴۹۸ء میں واسکو ڈی گاما نے راس‌امید کی طرف سے مشرق بعید جانے کا راستہ دریافت کیا تو فرنگی تاجروں کے لیے مشرق کا دروازہ کھل گیا۔ واسکوڈی گاما کی واپسی پر حکومت پرتگال نے نے لوپیز ڈی سیکوئرا کو چند تجارتی جہاز دے کر روانہ کیا جو سماترا ہوتے ہوئے ملایا کی بندرگاہ ملکّا میں لنگر انداز ہو گیا۔ ملکّا کے سلطان محمد کو ہندوستان میں پرتگالیوں کے کارناموں کا حال معلوم تھا، چنانچہ اس نے تمام جہازرانوں کو گرفتار کر لیا۔ ۱۵۱۱ء میں شاہ پرتگال کے حکم سے ہندوستان کے پرتگالی گورنر البوقرق نے ملکّا پر حملہ کر کے وہاں پرتگالی حکومت قائم کر لی۔ اس کے بعد وہ انڈونیشیا میں عربوں اور ہندووں کی تجارت کو ختم کرنے کے لیے جزائر مالوکا کی طرف بڑھا، جزیرہ امبون پر قبضہ کیا اور دوسرے جزائر کے حکمرانوں سے معاہدے کر کے ساحلی علاقوں پر تجارتی کوٹھیوں کے نام سے قلعے تعمیر کر لیے۔ اس نے ترناتے کو اپنا مرکز قرار دیا۔ رفتہ رفتہ پرتگالی ترناتے، تدورے اور دوسرے جزائر پر بھی قابض ہو گئے۔ ۱۵۲۰ء میں ایک ہسپانوی بیڑے نے مالوکا کے چند جزیروں پر قبضہ کر لیا تو پرتگال سے لڑائی چھڑ گئی۔ اس میں ہسپانویوں کو شکست ہوئی اور ۱۵۴۰ء میں وہ یہاں سے ہمیشہ کے لیے رخصت ہو گئے۔ ۱۵۹۵ء میں پرتگالی تاجر جاوا پہنچے، لیکن چونکہ وہاں طاقتور سلطنتیں قائم تھیں، اس لیے انہوں نے فی الحال صرف تجارت سے غرض رکھی۔ انہیں دنوں میں ولندیزی تاجروں کی انڈونیشیا میں آمد سے ان کے ساتھ جنگ کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس کشمکش میں ولندیزیوں کو کامیابی ہوئی اور تیمور کے کچھ حصوں کے سوا تمام مقبوضہ جزائر پرتگال کے ہاتھ سے نکل گئے۔

اپنے مختصر عہدِ حکومت میں پرتگالیوں کے سامنے صرف دو مقاصد تھے: اول گرم مسالے کی تجارت سے زیادہ سے زیادہ روپیہ کمانا اور دوسرے اپنے مذہب (کیتھولک عیسائیت) کو پھیلانا۔ گورنر اور دوسرے پرتگالی افسر بےحد متعصب، تندخو اور بےرحم تھے اور ان کا طرزِ عمل نہایت جابرانہ تھا۔ بایں ہمہ انہوں نے یہاں کے تمدن کو ایک حد تک متاثر کیا۔ یورپی طرز کے مکانات کی تعمیر، جہازسازی اور جہازرانی کے نئے طریقے، یورپی طرز تعلیم اور تمباکو، مکئی اور کوکو وغیرہ کی کاشت انڈونیشیا نے ان سے سیکھی۔

ولندیزی عہدِ حکومت : سترھویں صدی ہالینڈ کا عہدِ زرّیں تھا، ثقافتی زندگی اور مادّی دولت دونوں کے اعتبار سے۔ یہ دولت زیادہ‌تر انڈونیشیا سے چلی آ رہی تھی، جہاں ولندیزی تاجر اپنے ملک سے پچاس گنا بڑی سلطنت کی بنیاد رکھ رہے تھے۔

ولندیزی تاجروں نے سب سے پہلے ۱۵۹۸ء میں انڈونیشی ساحل پر قدم رکھا۔ ان جزیروں سے تجارت اتنی پُر منفعت ثابت ہوئی کہ متعدد تجارتی کمپنیاں وجود میں آ گئیں اور پانچ سال کے عرصے میں ستّر سے زیادہ ولندیزی جہاز وہاں پہنچے؛ لیکن جلد ہی نہ صرف تجارتی رقابت نے ان کمپنیوں کو ایک دوسرے سے جھگڑنے پر مجبور کر دیا بلکہ دیسی حکمرانوں اور پرتگالیوں سے بھی باقاعدہ جھڑپیں شروع ہو گئیں۔ اس صورت حال کے پیش نظر ولندیزی حکومت کے حکم سے ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی قائم کی گئی، جسے مشرقی ممالک سے تجارت کی اجارہ‌داری اور متعدّد مراعات کے علاوہ بحری اور برّی فوج رکھنے، قلعے بنانے، نو آبادیاں بسانے، جنگ، صلح اور معاہدے کرنے، سکّے ڈھالنے اور عاملہ،

عدلیه اور مقننه کے جمله اختیارات دے دیے گئے.

انڈونیشی حکمرانوں میں سے سلطان باتن نے سب سے پہلے ولندیزیوں کو تجارتی مراعات دی تھیں، لیکن جلد ہی ان کی خودسری نے سلطان کو سختی پر مجبور کیا اور ولندیزی باتن سے جکارتا چلے گئے۔ وہاں انہوں نے امیر جکارتا کے حکم کے خلاف ایک قلعه تعمیر کرنا شروع کیا۔ امیر نے سلطان سے مدد چاہی اور ان دونوں کی فوجوں سے ولندیزی شکست کھا کر امبون چلے گئے۔ بد قسمتی سے ۱۶۱۹ء میں یه دونوں فرمانروا آپس میں الجھ کر تباہ ہو گئے۔ ولندیزی واپس آ گئے اور انہوں نے قلعه پھر تعمیر کر لیا اور اس کے گرد بٹاویا Batavia کا شہر بسایا۔ اب وہ جاوا کی سب سے بڑی سلطنت ماترم کے خلاف سازشیں کرنے لگے، جس کے دانشمند اور باحوصله فرمانروا سلطان آگنگ نے فوج کشی کر کے قلعه مسمار کر دیا اور ولندیزیوں کو جاوا سے نکال دیا۔ سلطان آگنگ کی وفات کے بعد ولندیزیوں کی پھر بن آئی اور نئے حکمران سے ہر طرح کی مراعات حاصل کر کے انہوں نے اپنے قدم بڑی مضبوطی سے جما لیے۔ اب وہ دوسرے جزائر کی طرف متوجه ہوئے اور ان پر آہسته آہسته قابض ہوتے چلے گئے، مثلاً مکسر (۱۶۱۳ء)، باندا (۱۶۲۱ء)، تدورے (۱۶۰۳ء)، ہلماہیرا (۱۶۷۶ء)، ترناتے، امبون، بورو اور سیرام (۱۶۸۳ء)، نیو گنی (۱۶۸۵ء)، بورنیو (۱۷۳۳ء)، بالی (۱۷۳۳ء)، تیمور (۱۷۳۹ء)۔ ۱۷۵۵ء میں سلطنت ماترم کو ولندیزیوں کے زیرِ اقتدار یوگ یکارتا اور سوراکارتا، دو ریاستوں میں تقسیم کر دیا گیا اور یوں تقریباً ایک سو سال میں پورے مجمع الجزائر پر ان کا تسلط قائم ہو گیا۔ انہوں نے مجمع الجزائر کو چھے صوبوں (امبون، باندا، ترناتے، مکسر، مالوکا اور مادورا) میں تقسیم کر کے بٹاویا کو اپنا مرکز مقرر کیا.

انقلابِ فرانس (۱۷۸۹ء) کے بعد ہالینڈ پر فرانس کا قبضه ہو گیا (۱۷۹۰ء)۔ شاہی خاندان نے انگلستان میں پناہ لی اور ہالینڈ میں جمہوریه کا قیام عمل میں لایا گیا۔ نئی حکومت نے کمپنی کو توڑ کر اس کی تمام املاک اور سمندر پار کے مقبوضات کو اپنی تحویل میں لے لیا (۱۷۹۸ء)۔ ادھر نپولین سے برطانیه کی جنگ چھڑ گئی۔ ۱۸۱۱ء میں ہندوستان کے گورنر جنرل لارڈ منٹو نے ایک طاقتور بیڑا شرق الہند کی طرف روانه کیا، جس نے ملایا پر قبضه کرنے کے بعد مجمع الجزائر سے ولندیزیوں کو نکال دیا۔ ۱۸۱۶ء تک برطانوی حکومت کی طرف سے ریفلز Stamford Raffles یہاں کا گورنر رہا۔ اسے ”بابائے سنگاپور جدید“ کہا جاتا ہے اور اس کے نام پر انڈونیشیا میں پیدا ہونے والا دنیا کا سب سے بڑا پھول ’ریفلز‘ کہلاتا ہے۔ اس کا مختصر دورِ حکومت اس اعتبار سے بہت اہم ہے که اس نے ایک مستحکم انتظامیه اور عدلیه قائم کرنے کے علاوہ بعض مفید زرعی اصلاحات بھی نافذ کیں۔ ولندیزی دور میں عوام کو اپنی ساری پیداوار مقررہ نرخوں پر جاگیرداروں اور امرا کے ذریعے حکومت کے حوالے کرنا پڑتی تھی۔ ریفلز نے براہ راست کاشتکاروں سے رابطه پیدا کیا اور یوں وہ ایک حد تک امرا کے ظلم و جور سے بچ گئے۔ اس کے علاوہ اس نے ملک کی تعلیمی ترقی اور معاشرتی اصلاح پر بھی توجه کی، جسے ولندیزیوں نے کبھی قابلِ اعتنا نہیں سمجھا تھا.

ہالینڈ میں نپولین کے زوال کے بعد ایک بار پھر قدیم شاہی خاندان کی حکومت قائم ہو گئی۔ ۱۸۱۶ء میں ایک عہد نامے کی رو سے سیلون، ملایا اور شمالی بورنیو پر برطانیه کا اور جاوا، سماترا وغیرہ مشرقی جزائر پر ہالینڈ کا قبضه و اقتدار تسلیم کر لیا گیا۔ رفته رفته انڈونیشیا کے

مختلف جزیرے ہالینڈ کے تصرف میں آ گئے ۔ سماترا میں خاصے عرصے تک ان کا مقابلہ کیا گیا، بالخصوص آچے کے حریت پسند ۱۹۰۷ء تک جنگ میں مصروف رہے، لیکن بالآخر تمام انڈونیشی جزائر پر ہالینڈ کی استعماری حکومت قائم ہو گئی اور ان کا نام ولندیزی شرق الہند رکھا گیا۔

۱۸۴۸ء میں ہالینڈ کی پارلیمنٹ نے قانون شرق الہند منظور کیا، جس کے مطابق گورنر جنرل کو تاج کا نمائندہ اور اس کے سامنے جوابدہ ٹھیرایا گیا ۔ پانچ ولندیزی اور دو انڈونیشی ارکان پر مشتمل گورنر جنرل کی کونسل (Raad von Indie) تشکیل کی گئی ۔ حکومت کے سات شعبے مالیات، اقتصادی امور، مواصلات، تعمیرات، تعلیم، عدالت اور مذہبی امور قائم کیے گئے، جن میں آگے چل کر جنگی امور اور مال گزاری کے دو اور شعبوں کا اضافہ کر دیا گیا ۔ مقبوضہ علاقہ آٹھ صوبوں اور چھتیس ریزیڈنسیوں میں منقسم تھا ۔ صوبے کا حاکم اعلیٰ گورنر تھا اور اس کی حدود میں واقع دیسی ریاستوں پر بھی گورنر کی نگرانی قائم تھی ۔ شروع شروع میں ولندیزی دیسی حکمرانوں کے توسّط سے حکومت کرتے تھے، جن کی تعداد ۲۸۲ تھی ۔ ہر ریاست میں ولندیزی ناظم مقرّر تھا اور دراصل وہی ریاست کا حقیقی حکمران ہوتا تھا ۔ رفتہ رفتہ دیسی حکمرانوں کے اختیارات سلب ہوتے گئے اور ۱۹۰۷ء میں انھیں ایک معاہدے پر دستخط کرنا پڑے، جس کی رو سے گورنر جنرل انھیں مقرر اور معزول کر سکتا تھا اور اس کے احکام کی تعمیل ان پر فرض تھی ۔ ولندیزی شرق الہند میں عدالتی نظام دو حصّوں میں منقسم تھا ۔ اگر کسی مقدمے میں سب فریق ملکی ہوتے تو دیسی عدالت میں مقامی قانون (یعنی ''عادات'') کے مطابق سماعت ہوتی تھی اور اگر ایک فریق بھی ولندیزی، یورپی یا چینی ہوتا تو ولندیزی عدالت میں ولندیزی قانون کے مطابق ۔ تمام عدالتیں عدالت عالیہ کے ماتحت ہوتی تھیں ۔ چونکہ ''عادات'' کی بنیاد رسوم و رواج، معاشرتی ضروریات اور مذہبی اثرات پر ہے، اس لیے مختلف عدالتوں کے اختیارات، دائرہ عمل اور طرزِ کار میں یکسانی نہ تھی، جس سے طرح طرح کی پیچیدگیاں پیدا ہوتی رہتی تھیں ۔

۱۹۰۵ء میں فوکس راد Voksraad کے نام سے ایک نئی کونسل قائم کی گئی، جس کے ارکان کی تعداد اڑتیس تھی (پندرہ ملکی اور تیئیس ولندیزی، جن میں دس ملکی اور نو ولندیزی محدود حقوق سے منتخب کیے جاتے تھے اور باقی نامزد) ۔ اس کی حیثیت محض مشاورتی مجلس کی تھی، جس سے گورنر چاہتا تو مشورہ کر لیتا ۔ ۱۹۲۲ء اور ۱۹۲۵ء میں ارکان کی تعداد اور اختیارات میں اضافہ کیا گیا لیکن عوام سیاسی حقوق سے محروم ہی رہے ۔ ۱۹۲۷ء میں کونسل اکسٹھ ارکان پر مشتمل تھی، جس میں ملکی تیس تھے، لیکن ان میں سے بیس حکومت نامزد کرتی تھی۔

ولندیزیوں کا مقصد تھا کہ جزائر شرق الہند میں تجارتی اجارہ‌داری حاصل کر کے زیادہ سے زیادہ دولت کمائی جائے ۔ اس کے لیے مقامی حکمرانوں کی طاقت ختم کر کے اپنا اقتدار قائم کرنا ضروری تھا ۔ شروع شروع میں اتنے وسیع ملک پر براہِ راست قبضہ کر کے حکومت کا انتظام چلانا ان کے بس میں نہ تھا، لہٰذا انھوں نے حکمرانوں کی تباہی اور باہمی ناچاقی سے فائدہ اٹھایا اور طرح طرح کی ریشہ‌دوانیوں سے مختلف ریاستوں پر اثر قائم کرتے گئے ۔ بالآخر یہ صورت پیدا ہو گئی کہ حکمران ان کے آلۂ کار بن گئے اور وہ بھی ان کے محدود مفادات کی حفاظت کرنے لگے ۔ رعایا کے مفاد کا کسی کو خیال نہ تھا اور وہ دہری چیرہ دستی

کا شکار بنے رہے۔ اس کے علاوہ ولندیزیوں کی حکمت عملی سے مقامی امرا اور عہدیداروں کا ایک نیا طبقہ ظہور میں آیا، جو اپنی دولت اور عہدوں کو ولندیزیوں کا عطیہ سمجھتے ہوئے عوام کے مقابلے پر ہمیشہ اپنے غیر ملکی آقاؤں کا دم بھرتے تھے۔ انہیں کی طرح چینی تاجر بھی ولندیزیوں کے منظور نظر تھے۔ برائے نام قیمت پر کل پیداوار کی خرید، جبری بیگار، محصولوں اور ٹیکسوں کی بھرمار اور طرح طرح کی کاروباری پابندیوں نے عوام کی معاشی حالت تباہ کر کے رکھ دی۔ ادھر زراعت کا جو جابرانہ نظام قائم کیا گیا وہ کاشتکاروں کے لیے حد درجہ تباہ کن تھا۔ اس کے مطابق ۱۸۷۷ سے ۱۹۱۵ء تک امرا موروثی جاگیریں پا کر حکومت کے ایجنٹ بنے رہے اور کاشتکار مجبور تھے کہ ایجنٹ جس چیز اور اس کی جتنی مقدار کی کاشت کا حکم دیں اس کی تعمیل کریں اور پوری پیداوار ایجنٹ کی من مانی قیمتوں پر فروخت کر دیں۔ اس کا لازمی نتیجہ افلاس اور فاقہ کشی تھا۔ لوگ مجبور ہو کر اپنی اراضی بیچنے لگے، جسے بہت کم قیمت پر ولندیزی خریدتے چلے گئے۔ اس طرح ولندیزیوں کے وسیع ''فارم'' وجود میں آئے، جہاں مقامی باشندوں کو نہایت معمولی اجرت پر ملازم رکھا گیا اور اس کے علاوہ تعمیری کاموں کے لیے بیگار بھی لازمی قرار پائی۔ عوام کی مالی حالت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ۱۹۴۰ء میں چالیس ہزار گلڈر سے زیادہ سالانہ آمدنی والوں میں دو سو بیس ولندیزی، اڑتالیس چینی اور صرف چار انڈونیشی تھے۔ دس ہزار گلڈر تک آمدنی والوں میں ۱۷۲۲۶ ولندیزی، ۲۵۵۶ چینی اور ۱۵۳۴ انڈونیشی تھے۔ یہ امرا کی حالت تھی، ورنہ عوام کی فی کس اوسط آمدنی چھے روپے سے زیادہ نہ تھی۔ صنعت و حرفت میں انڈونیشیوں کا کوئی دخل نہ تھا۔ تعلیم صرف طبقۂ امرا کے چند افراد تک محدود تھی۔ ۱۹۴۰ء میں صرف ۱۷۸۶ انڈونیشی طلبہ ہائی سکول کی تعلیم پا رہے تھے۔ جکارتا کے لا کالج اور آرٹس کالج اور بینڈونگ کے ٹیکنیکل سکول میں ان کی مجموعی تعداد صرف چالیس تھی۔ تعلیم یافتہ انڈونیشی زیادہ سے زیادہ کلرکی حاصل کر سکتے تھے۔ اعلیٰ درجے کی ملازمتوں پر ۱۹۴۰ء میں صرف ۲۲۱ انڈونیشی فائز تھے۔ ولندیزیوں نے اپنے پرتگالی پیش رووں کی طرح عیسائیت کی تبلیغ کو بھی اپنی حکومت کے مقاصد میں اہم جگہ دی۔ اس میں ان کا سیاسی مفاد بھی مضمر تھا، کیونکہ ان کا خیال تھا کہ لوگوں کے عیسائی ہونے سے ان کا اقتدار مستحکم ہو جائے گا۔ غرض کہ جزائر شرق الہند میں ولندیزیوں نے اپنے سیاسی اور معاشی مفاد کے تحفظ کے لیے جو حکمت عملی اختیار کی وہ عوام کے ہر جہتی استحصال پر مبنی تھی۔

یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ ولندیزیوں کی روش نوآبادیوں میں برطانویوں سے بالکل مختلف رہی۔ انگریز اپنی ایشیائی نوآبادیوں میں زندگی کا بہترین حصّہ گزارنے کے باوجود اپنے وطن کے خواب دیکھتے اور چھٹیاں تک ولایت جا کر گزارنا پسند کرتے تھے۔ اس کے برعکس انڈونیشیا میں آباد ہونے والے ولندیزیوں نے صحیح معنی میں اسے اپنا وطن بنا لیا، بالکل اسی طرح جیسے یورپ سے آنے والے مختلف ملکوں کے باشندوں نے امریکہ کو۔ آزادی کے وقت کئی ولندیزی گھرانے وہاں سو ڈیڑھ سو برس سے آباد تھے۔ ان لوگوں کو آج بھی یہ احساس ہے کہ انڈونیشیوں نے ان سے ان کا ملک چھین لیا جس کی انہوں نے ساڑھے تین سو برس کی جد و جہد سے کایا پلٹ دی تھی۔ انہوں نے زراعت کے میدان میں نئے نئے تجربات کیے۔ بوگور میں زراعتی تحقیق کا مرکز قائم کیا۔ ۱۷۱۱ء میں کافی کی

پیداوار شروع ہوئی جو اٹھارھویں صدی کے آخر میں اہم ترین برآمدی فصل بن گئی۔ آسام کی چاے کی کاشت کا کامیاب تجربہ ہوا اور اس پر اتنی توجہ دی گئی کہ آج چاے پیدا کرنے والے ملکوں میں انڈونیشیا تیسرے نمبر پر ہے۔ انیسویں صدی میں شمالی ساترا کے جنگل صاف کر کے اعلیٰ سائنسی طریقوں سے کام لیتے ہوے تمباکو کی کاشت کی گئی، جسے آج دنیا بھر میں ایک ممتاز حیثیت حاصل ہے۔ بیسویں صدی کے وسط میں مغربی افریقہ سے روغنی کھجور اور جنوبی امریکہ سے 'سیمل' (ریشمی کپاس) اور سنکونا کے پودے منگوا کر وسیع پیمانے پر ان کی کاشت کی گئی۔ بوگور میں طرح طرح کے تحقیقی تجربات کے بعد اعلیٰ قسم کا ربڑ پیدا کیا جانے لگا۔ ککاؤ اور سیال کی کاشت بطور خاص کی گئی۔ کساوا سے بھی ولندیزیوں ہی نے انڈونیشیا کو آشنا کیا تھا، جو آج چاول اور مکئی کے بعد ان کی بنیادی غذا بن چکی ہے۔ ولندیزیوں کا ایک بڑا کارنامہ یہ تھا کہ جنگلوں کو صاف کر کے کاشت کے لیے وسیع رقبے نکالے گئے۔ دلدلوں کو سائنسی تجربات کے بعد زراعت کے قابل بنایا۔ صنعت اور تجارت کو توسیع دی۔ ماہی گیری پر اتنی توجہ دی کہ جگہ جگہ تالابوں اور دھان کے کھیتوں میں مچھلیاں پالی جانے لگیں۔ ماہرینِ ارضیات نے طرح طرح کی معدنیات کا سراغ لگایا۔ پٹرولیم، قلعی، باکسائیٹ، نکل، مینگنیز، نمک، آیوڈین اور چونے کے علاوہ سونے اور چاندی کی بھی کانیں دریافت ہوئیں۔ نئے نظامِ آب پاشی نے بعض علاقوں کو دنیا کا سب سے زیادہ زرخیز خطّہ بنا دیا۔ مختصر یہ کہ ملک کے تمام قدرتی وسائل دریافت کیے گئے اور ان سے بدرجۂ اتم فائدہ اٹھایا گیا۔ بایں ہمہ یہ ایک حقیقت ہے کہ اپنے طویل دورِ حکومت میں ولندیزیوں نے صرف اپنی نفع اندوزی پیشِ نظر رکھی۔ عوام کی فلاح و بہبود سے انہیں کوئی غرض نہ تھی۔ اگر کبھی ملک میں اصلاحات بھی نافذ کیں تو مقصد عوام کی بہبود کے بجاے اپنے اقتدار کا استحکام تھا۔ غرض کہ انہوں نے ایسا کوئی قدم نہیں اٹھایا جس سے انڈونیشی بنیادی انسانی حقوق سے بہرہ ور ہوتے یا اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے۔

جد و جہد آزادی: انڈونیشی عوام سیاسی شعور اور ملّی مفاد سے آشنا تو ہو چکے تھے، لیکن حکومت میں ان کا کوئی حصّہ نہ تھا۔ مادّی اعتبار سے ان کی زبوں حالی انتہا کو پہنچ چکی تھی۔ دیسی حکمران اور جاگیردار ولندیزیوں کے کارندے تھے اور انہیں کی طرح جابر اور مستبد تھے۔ ان سے کسی قسم کی امداد کی توقع نہیں تھی۔ ادھر ولندیزی تھے، جن کے پاس تربیت یافتہ فوج تھی، جدیدترین ہتھیار تھے اور وہ تجارت و معیشت اور حکومت و سیاست پر قابض تھے۔ اس کے باوجود محبّانِ وطن ان کے سیاسی، مذہبی، معاشی اور معاشرتی استحصال سے نجات حاصل کرنے کے لیے شروع ہی سے مختلف تحریکوں میں حصّہ لیتے رہے، جن کا ذکر یہاں مختصراً کیا جاتا ہے:

۱۔ تحریک مجاہدین: انیسویں صدی کے اوائل میں آچے کے ایک ممتاز عالم امام بونجول نے اعلان کیا کہ اسلامی شعائر کی حفاظت کے لیے ولندیزیوں کے خلاف جہاد لازم ہے۔ انہوں نے مجاہدین کی ایک باقاعدہ فوج تیار کی، جس نے منگ کباؤ کے ولندیزی فوجی اڈوں پر قبضہ کر کے اس علاقے سے ولندیزیوں کو نکال دیا۔ ۱۸۲۳ سے ۱۸۳۷ء تک جنگ جاری رہی۔ آخر امام بونجول گرفتار ہوے اور اسی حالت میں وفات پا گئے (۱۸۶۴ء)۔ لیکن تحریک جاری رہی اور اس کے اثرات جاوا میں بھی جا پہنچے۔ وہاں ماترم کے

ایک شہزادے دیپونی گورو نے ۱۸۲۵ء میں باقاعدہ جنگ شروع کر دی اور ولندیزیوں کو کئی عبرت ناک شکستیں دیں۔ ۱۸۳۰ء میں ولندیزیوں نے انھیں دعوت کے بہانے بلا کر گرفتار کر لیا اور مکاسر میں جلا وطن کر دیا۔ سماترا میں محمد ساماں نے ۱۸۹۱ء تک سلسلۂ جنگ جاری رکھا اور بالآخر انھیں ولندیزیوں نے سازش کر کے قتل کرا دیا۔ اسی زمانے میں سنتک کباؤ کے آخری حکمران سی سنگا منگا راجا مسلمان ہو کر تحریک مجاہدین میں شامل ہو گئے۔ وہ مدت تک بر سر پیکار رہے تا آنکہ ولندیزی سازش کا شکار ہو کر ایک حلیف حکمران کے ہاتھوں ختم ہو گئے (۱۹۰۷ء)۔ اس دور کے ایک اور ممتاز رہنما تیکو عمر آچے کے شاہی خاندان سے تھے۔ ۱۸۷۴ء میں آچے کے سلطان کو شکست ہوئی تو تیکو عمر نے بچی کھچی فوج کو منظم کر کے ولندیزیوں کے خلاف جنگ شروع کر دی۔ ۱۸۹۹ء میں وہ ایک خونریز معرکے میں شہید ہو گئے۔ ان کی بیوہ اور تیکو محمد داؤد نے لڑائی جاری رکھی۔ ۱۹۰۵ء میں تیکو عمر کی بیوہ اور ۱۹۰۷ء میں تیکو داؤد قید ہو گئے اور آچے پر ولندیزیوں کے مکمل قبضے نے تحریک مجاہدین کو ختم کر دیا۔

۲۔ گوتنگ رویونگ (= تحریک مؤاخات): تحریکِ جہاد کے زمانے ہی میں جاوا کے دیہاتیوں میں باہمی امداد و تعاون کے جذبے نے ایک مفید تحریک کی شکل اختیار کر لی۔ اس کے مطابق گاؤں کے سب لوگ ایک دوسرے کی مدد کرتے، مشکل کام کو مل کر بلا معاوضہ انجام دیتے، ناگہانی مصائب کا مقابلہ کرتے اور اخلاق و کردار کو بلند رکھنے پر زور دیتے تھے۔ اس کا یہ اثر ہوا کہ استعماری حکومت کی پیدا کردہ مشکلات کو اجتماعی تعاون سے حل کیا جانے لگا۔

۳۔ ثامنی تحریک: ۱۸۹۰ء میں شمال مشرقی جاوا کے ایک باشندے ثامن نے یہ تحریک شروع کی۔ اس کے مطالبات میں جبری کاشت کا خاتمہ، ٹیکسوں میں کمی، کاشتکاروں کو اپنی مرضی کے مطابق کاشت کرنے، پیداوار فروخت کرنے اور اپنی روایات کے مطابق اپنی معاشرتی اور اقتصادی تنظیم کرنے کی اجازت شامل تھی۔ یہ تحریک اتنی مقبول ہوئی کہ ۱۹۰۷ء میں حکومت نے اسے خطرناک قرار دیتے ہوئے اس کے متعدد رہنماؤں کو گرفتار کر لیا۔ اس پر اشتعال پیدا ہو گیا اور جگہ جگہ فسادات ہونے لگے۔ ۱۹۱۷ء میں فوج کی مدد سے اسے کچل دیا گیا۔

۴۔ شرکت دانگ اسلام (= اسلامی تجارتی انجمن): ۱۹۰۸ء میں سوراکارتا کے حاجی ثمن ہدی نے انجمن امداد باہمی کے اصول پر مسلمان تاجروں کی یہ انجمن اُن چینی تاجروں کا مقابلہ کرنے کے لیے بنائی جو ولندیزیوں کے زیر سر پرستی تجارت و صنعت پر قابض ہو کر انڈونیشیوں کو معاشی وسائل سے محروم کرتے جا رہے تھے۔ جب انجمن نے چینی تاجروں کا مقاطعہ کرنے کی مہم چلائی تو کشیدگی بڑھ گئی اور ۱۹۱۲ء میں جگہ جگہ مظاہرے اور فسادات ہونے لگے۔ ولندیزیوں نے چینیوں کی حمایت کرتے ہوئے انجمن کو خلافِ قانون قرار دیا اور اس کے رہنماؤں کو گرفتار کر لیا۔ چند ماہ بعد اس کے چند پُرجوش نوجوان ارکان نے ملک کی پہلی سیاسی جماعت شرکتِ اسلام کی بنیاد رکھی۔

۵۔ تعلیمی اور مذہبی تحریکیں: چونکہ ولندیزیوں نے سیاسی جماعتوں کا قیام خلافِ قانون ٹھیرا دیا تھا، لہٰذا قومی تحریک مذہبی اور تعلیمی تنظیموں کے سائے میں پنپنے لگی۔ ۱۹۰۷ء میں حاجی وحی الدین اور ڈاکٹر سوتوموں نے بودی اوتومو (= حیات عالیہ) کی بنیاد رکھی جس کے بنیادی

مقاصد تعلیمی اور معاشرتی تھے۔ عورتوں کو تعلیم اور معاشرتی حقوق دلانے کے سلسلے میں رادن کارتینی نے بڑا کام کیا۔ ۱۹۱۲ء میں پتری سردیکا (= آزادی نسواں) کے نام سے ایک جماعت قائم ہوئی، جو پرمپونان انڈونیشیا (= انجمن خواتین انڈونیشیا) اور جمعیۃ العائشیہ جیسی جماعتوں کی پیش رو ثابت ہوئی، جن کے پرچم تلے عورتوں نے جنگِ آزادی میں قابل فخر کام کیا۔

۶۔ **شرکت اسلام:** حاجی عمر سعید نے جو ۱۹۱۲ء میں شرکتِ کانگ کے دوسرے رہنماؤں کے ساتھ قید کر لیے گئے تھے، رہا ہونے کے بعد ۱۹۱۳ء میں شرکت اسلام کی بنیاد رکھی۔ یہ جماعت بظاہر معاشرتی اصلاح کے لیے قائم ہوئی تھی لیکن اس نے قومی بیداری کی تاریخ میں بڑا اہم کام کیا۔ اس کا اصل مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کو صحیح اسلامی تعلیمات سے واقف کر کے غیر اسلامی طرزِ معاشرت کو مٹایا اور اسلامی اخوت اور بین الاسلامی اتحاد کو فروغ دیا جائے۔ کچھ عرصے بعد جب اسے عوام میں بے حد مقبولیت حاصل ہو گئی تو خالص سیاسی مطالبات کی طرف توجہ دی گئی۔ ۱۹۱۷ء میں مطلق العنان سامراجیت کے خلاف قرار داد منظور ہوئی۔ ۱۹۱۸ء میں لوگوں کو اپنے حقوق کی حفاظت اور سامراجی چیرہ دستیوں کو ختم کرنے کے لیے ولندیزیوں کا مقابلہ کرنے کی دعوت دی گئی۔ ۱۹۱۹ء میں اس کے ارکان کی تعداد ۲۰ لاکھ سے متجاوز ہو گئی اور اس نے نمائندہ پارلیمنٹ کے قیام اور کامل آزادی کا مطالبہ پیش کرنے کے علاوہ عیسائی مبلغوں اور چینی تاجروں کے خلاف طاقت استعمال کرنے کا فیصلہ کیا۔ ۱۹۲۰ء میں جماعت کے اشتراکیت پسند ارکان نے انتشار پھیلانے کی کوشش کی اور ناکام رہنے پر اشتراکی شرکت اسلام (بعد ازاں "شرکت رعیت") کے نام سے اپنی الگ جماعت بنا لی۔ ۱۹۲۶ء میں اشتراکیوں نے بغاوت کر دی، جسے کچلنے کے لیے ولندیزیوں نے انتہائی سختی اور تشدد سے کام لیا اور تمام جماعتیں ختم کر دیں۔ حالات معمول پر آئے تو شرکت اسلام کے مختلف انتہاپسند اور اعتدال پسند ارکان کے باہمی اختلافات نے اس کا شیرازہ منتشر کر دیا۔

(۷) **جمعیۃ المحمدیہ:** شرکت اسلام پر جب سیاسی رنگ غالب آ گیا تو اس کی توجہ تعلیمی، دینی، اور معاشرتی اصلاح کی طرف کم ہونے لگی اور ضرورت محسوس ہوئی کہ اس کے لیے ایک ذیلی جماعت قائم کی جائے۔ حاجی احمد دحلان کی جمعیۃ المحمدیہ نے اسی ضرورت کو پورا کیا۔ ملک کے طول و عرض میں مدارس محمدیہ کے نام سے ادارے قائم کیے گئے، جن میں دینی تعلیمات کے علاوہ عصری علوم و فنون کی تعلیم جدیدترین اصولوں کے مطابق دی جاتی تھی۔ مقصد یہ تھا کہ وسیع پیمانے پر تعلیم کی اشاعت کے علاوہ ملک کو غیر اسلامی (خصوصاً ہندوانہ) اثرات سے پاک کیا جائے اور جدید افکار کی روشنی میں اسلامی نظریات کا مطالعہ کر کے موجودہ مسائل کا حل نکالا جائے۔ شرکتِ اسلام کے زوال کے بعد بلکہ جنگِ آزادی کے دوران میں بھی اس کی سرگرمیاں جاری رہیں اور آزادی کے بعد یہ ملک کی سب سے بڑی اسلامی جماعت ماشومی سے وابستہ ہو گئی۔

دوسری دینی جماعتوں میں شافعی مسلمانوں کی نہضۃ العلما (بانی: شیخ عبدالوہاب) اور انڈونیشی علما کی جمعیۃ العلما کے علاوہ مجلس خلافت، جمعیت اتحادِ اسلامی اور مؤتمرِ اسلامی شرق الہند بھی قابل ذکر ہیں۔ ان تنظیمات نے اسلامی اور بین الاسلامی اتحاد کو فروغ دینے میں بہت کام کیا۔

۸۔ **انڈونیشی مجلس:** ابتدائی سیاسی جماعتوں

کی ناکامی کے بعد قومی تحریک زیادہ‌تر ان طلبہ کے ہاتھ میں آ گئی جو اعلیٰ تعلیم کے لیے ہالینڈ گئے اور قومیت اور اشتراکیت دونوں سے متاثر ہوئے۔ ہالینڈ میں پیش آنےوالی دشواریوں کو دور کرنے کے لیے انڈونیشی طلبہ نے ۱۹۰۸ء میں جمعیۃ شرق‌الہند قائم کی۔ ۱۹۲۲ء میں اس کا نام پرھمپنان انڈونیشیا (= انڈونیشی مجلس) رکھا گیا اور اس کا ایک رسالہ انڈونیشیا مردیکا (= آزاد انڈونیشیا) بھی جاری کیا۔ اس کا ایک بنیادی مقصد یہ تھا کہ باھمی سیاسی اختلافات کو دور کر کے آزادی کی کوشش کی جائے۔ محمد حتّا اس کے صدر تھے۔ محمد حتّا اور ان کے معاونین مثلاً سوکیمان اور شہریر وغیرہ کی مساعی سے یورپ کے کئی ممالک میں انڈونیشیا کے مطالبۂ آزادی کے حامی پیدا ہو گئے۔

۹ ۔ انڈونیشی قومی پارٹی : اسی زمانے میں احمد سوکارنو نے ”پارتائی نیشنل انڈونیشیا“ کی بنیاد رکھی، جس نے بڑے جوش و خروش سے آزادی کے لیے کام کرنا شروع کیا۔ ۱۹۲۸ء میں اس نے ایک ملک (انڈونیشیا)، ایک قوم (انڈونیشی) اور ایک زبان (بھاسا انڈونیشیا) کا نعرہ بلند کیا۔ دسمبر ۱۹۲۹ء میں حکومت نے اسے غیر قانونی جماعت قرار دے کر احمد سوکارنو سمیت اس کے کئی رہنماؤں کو گرفتار کر لیا۔ اس کے بعد پارٹی کے ارکان دو فریقوں میں بٹ گئے۔ اعتدال پسندوں نے سارتونو کے زیر قیادت انڈونیشی پارٹی اور انتہا پسندوں نے، جن میں ھوتان شہریر ممتاز تھے، احرار پارٹی بنا لی جس نے آگے چل کر ہندی دکن نیشنل انڈونیشیا (= انڈونیشی قومی تعلیمی کلب) کی شکل اختیار کر لی۔

۱۰ ۔ گاپی : ولندیزی حکومت نے قومی تحریکوں کا گلا گھونٹنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی۔ اعتدال پسند ”عظیم‌تر انڈونیشیا پارٹی“ اور اشتراکیت‌پسند ”انڈونیشی عوامی تحریک“ کی مفاھمت پسندی کے باوجود اس کی سخت گیری میں کمی نہ آئی۔ تمام ممتاز رہنما گرفتار ہو چکے تھے اور محبّانِ وطن میں انتشار پھیل رہا تھا۔ انھیں دوبارہ منظم کرنے کے لیے حسنی تھمرن کی کوشش سے شرکتِ اسلام، عظیم‌تر انڈونیشیا پارٹی، انڈونیشی عوامی تحریک، اسلام پارٹی، عرب پارٹی اور کیتھولک پارٹی نے ایک وفاق قائم کیا جو گاپی (Gabanzan Politics Indonesia = وفاقِ احزاب سیاسی انڈونیشیا) کے نام سے مشہور ھے اور حکومت خود اختیاری کے لیے آئینی جد و جہد شروع کی۔

۱۱ ۔ مجلس رعیت انڈونیشیا : ستمبر ۱۹۳۹ء میں دوسری عالمگیر جنگ شروع ہوئی تو گاپی نے حکومت پر زور دیا کہ فسطائیت کے مشترکہ خطرے کا مقابلہ کرنے کے لیے ضروری ھے کہ انڈونیشیا کو حقِ خود اختیاری دیا جائے اور ”فوکس راد“ کے بجائے ایک منتخب پارلیمنٹ قائم کی جائے جس کے سامنے حکومت جواب دہ ہو۔ یہ مطالبہ مسترد کر دیا گیا۔ اگست ۱۹۴۰ء میں جب ہالینڈ پر جرمنی کا قبضہ ہو گیا۔ اور انگلستان میں ولندیزی جلاوطن حکومت قائم ہوئی تو بھی انڈونیشیا کے بارے میں انتہائی مایوس کن طرزِ عمل اختیار کیا گیا۔ جنگ کے بعد سیاسی اصلاحات پر غور کرنے کا وعدہ تو ہوا مگر حقِ خود اختیاری دینے سے صاف انکار کر دیا گیا۔ ہالینڈ کے اس رویّے نے مفاھمت‌پسند انڈونیشیوں کو بھی دل برداشتہ کر دیا، چنانچہ ساری جماعتوں کے اتحاد سے مجلسِ رعیتِ انڈونیشیا وجود میں آئی اور پوری قوم آزادی اور وطن کے نام پر اس کے پرچم تلے متفق و متحد ہو گئی۔

جاپانی قبضہ : ۱۹۴۲ء کے اوائل میں

انڈونیشیا پر جاپان کا قبضہ ہو گیا۔ انڈونیشی ولندیزی استبداد سے اس قدر نالاں تھے کہ انہوں نے جاپانیوں کو اپنا نجات دہندہ سمجھا۔ جاپانیوں نے بھی تالیفِ قلوب سے کام لیتے ہوئے جنگ کے بعد آزادی دینے کا وعدہ کیا، تمام سرکاری عہدوں پر انڈونیشیوں کو مقرر کیا، حکومت کے ساتھ ساتھ تجارت اور صنعت پر بھی ولندیزیوں اور چینیوں کا تسلّط ختم کر کے انڈونیشیوں کو اپنے قومی وسائل سے مستفید ہونے کا موقع دیا اور تمام محبوس رہنماؤں کو رہا کر دیا گیا۔ ان رہنماؤں میں سوکارنو جاپان کے حامی، لیکن حتّا اور شہریر اس کے مخالف تھے۔ حتّا کو یقین تھا کہ آخری فتح اتحادیوں کو ہو گی۔ آخر طے پایا کہ سوکارنو اور حتّا تو کھلم کھلا جاپانیوں سے تعاون کریں اور شہریر خفیہ تحریکیں چلائیں۔ ۱۹۴۳ء میں جاپانیوں نے پوتیرا کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا جس کے مرکزی بورڈ کے صدر سوکارنو اور نائب صدر حتّا تھے۔ ”پیتا“ (Peta) کے نام سے ایک رضا کار فوج بھی تیار کی گئی جس کے تمام عہدیدار انڈونیشی تھے۔ اسے جاپانیوں نے فوجی تربیت دی تاکہ اتحادیوں کے حملے کے وقت ان سے کام لیا جائے۔ ادھر شہریر، شریف الدین اور آدم ملک وغیرہ نے خفیہ تنظیموں کا ملک بھر میں جال پھیلا دیا اور ”پیتا“ میں بھی بہت اثر و رسوخ پیدا کر لیا۔ مقصد یہ تھا کہ جاپان کی شکست کے وقت آزادی کے لیے عملی جد و جہد کی جائے اور اتحادیوں سے بہتر شرائط طے ہو سکیں۔ جاپانیوں نے ان تنظیموں کو ختم کرنے کی بہت کوشش کی، مگر ناکام رہے۔ ۱۹۴۴ء میں حکومتِ جاپان کی طرف سے ملک کو آزادی کے لیے تیار کرنے کی غرض سے مختلف تدبیریں اختیار کی گئیں۔ مارچ ۱۹۴۵ء میں انڈونیشی مجلس برائے اہتمام آزادی (Indonesia Baden Penjaliaic Usha Parlupan Kamerlekaan) کی تشکیل ہوئی تاکہ آزاد جمہوریہ کا دستور تیار کیا جا سکے اور سیاسی سرگرمیوں کی عام اجازت دے دی گئی۔ مجلس نے سوکارنو کی تجویز پر آزاد انڈونیشیا کی فکری اساس کے لیے مندرجۂ ذیل پانچ اصول (= پنج شیلا) طے کیے: (۱) خدا پر ایمان؛ (۲) قومی آزادی؛ (۳) سلطانیِ جمہور؛ (۴) دین انسانیت یا بین الاقوامیت؛ (۵) معاشرتی انصاف۔ جولائی ۱۹۴۵ء میں دستور کی اہم دفعات پر اتفاق ہو گیا۔ جاپانیوں نے فیصلہ کیا کہ اگست کے آخر میں آزادی کا اعلان کر دیا جائے گا، چنانچہ اختیارات منتقل کرنے کے لیے ملک کے ہر حصّے کے نمائندوں پر مشتمل ایک کمیٹی بھی قائم کر دی گئی؛ لیکن ۱۴ اگست کو جاپان نے ہتھیار ڈال دیے اور انڈونیشیا میں ان کی حیثیت اتحادیوں کے ایجنٹ کی ہو گئی۔

اعلان آزادی: ۱۷ اگست ۱۹۴۵ء کو انڈونیشی رہنماؤں نے آزادی کا اعلان کر دیا۔ مجلس برائے اہتمامِ آزادی نے ۱۸ اگست کو آزاد حکومت کی صدارت اور نائب صدارت کے لیے علی الترتیب سوکارنو اور حتّا کو منتخب کیا۔ مملکت کا دستورِ اساسی نافذ کیا گیا اور جمہوریۂ انڈونیشیا وجود میں آ گئی۔ بوگ یکارتا صدر مقام قرار پایا۔ ملک آٹھ حصّوں میں تقسیم کر دیا گیا: مغربی جاوا، وسطی جاوا، مشرقی جاوا، سماترا، کالی منتان، سلاویسی، مالوکا، سوندا صغیر۔ ہر صوبے کے لیے وہیں کے باشندے کو گورنر مقرر کیا گیا اور نظم و نسق میں مدد دینے کے لیے مرکزی مجلس کے تحت صوبائی مجالس قائم ہوئیں۔

جنگ آزادی کا آخری دور: ۲۹ ستمبر ۱۹۴۵ء کو انگریزی فوج انڈونیشیا کے ساحل پر اتری۔ جنوب مشرقی ایشیا میں اتحادیوں کے انگریز سپہ سالار اعلٰی

ماؤنٹ بیٹن اور ولندیزی شرق الہند کے ڈپٹی گورنر جنرل فان موک کے باہمی مشورے سے اس فوج میں ولندیزی سپاہ بھی شامل تھی۔ فوجی ہیڈ کوارٹر پر امریکی، برطانوی اور ولندیزی جھنڈے لہرائے گئے۔ یہ اس امر کا اظہار تھا کہ جمہوریۂ انڈونیشیا محض جاپانیوں کی تخلیق ہے اور یہاں جائز حکومت ولندیزیوں ہی کی ہے۔ ولندیزی گورنر جنرل فان موک بھی انگریز فوجوں کے ساتھ آ پہنچا تھا اور ولندیزی فوجیں بڑی تعداد میں داخل ہو رہی تھیں۔ جمہوریۂ انڈونیشیا نے اس پر سخت احتجاج کرتے ہوئے مطالبہ کیا کہ اس کی حکومت کو فوراً تسلیم کیا جائے، ولندیزیوں کو ملک سے نکال دیا جائے اور انگریز فوجیں اتحادیوں کے سابقہ اعلان کے مطابق اپنی سرگرمیاں جنگی قیدیوں کی رہائی اور جاپانیوں کو غیر مسلح کرنے تک محدود رکھیں۔ انگریزوں نے یہ مطالبات مسترد کر دیے۔ اس پر مستزاد یہ کہ ولندیزی سپاہی ظلم و جبر پر اتر آئے۔ وہ جسے چاہتے گولی مار دیتے اور جب چاہتے گھروں میں گھس کر لوٹ مار کرنے لگتے۔ جب یہ صورتِ حال ناقابلِ برداشت ہو گئی تو انڈونیشی فوجی دستے، جو بڑے بڑے شہروں پر قابض تھے، حرکت میں آ گئے اور انگریزی اور ولندیزی افواج سے تصادم شروع ہو گیا۔ جاوا، سماترا اور بالی میں شدید لڑائیاں ہوئیں۔ سب سے خون ریز جنگ سورابایا میں ہوئی جہاں محبّانِ وطن نے انگریزوں کی برّی، بحری اور فضائی قوت سے ٹکرا کر شہر پر قبضہ کر لیا۔ اس شکست سے نہ صرف انگریزوں کے وقار کو صدمہ پہنچا بلکہ بین الاقوامی رائے بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی: چنانچہ دسمبر ۱۹۴۵ء میں روس نے انڈونیشیا کا مسئلہ سلامتی کونسل میں پیش کرنے کا اعلان کر دیا۔ انگریزوں نے مجبور ہو کر ولندیزیوں کو مصالحت کا مشورہ دیا۔ نومبر ۱۹۴۵ء میں ولندیزی سلطنت کے اندر انڈونیشیا کی نیم خود مختار ریاست قائم کرنے کی پیش کش کی گئی، جسے جمہوری کابینہ کے صدر شہریر نے مسترد کر دیا۔ اس کے بعد ایک طرف تو دونوں فریقوں میں تصادم اور مقبوضہ علاقے کے عوام پر ولندیزیوں کے جور و ستم جاری رہے اور دوسری طرف مشاورتی مجلسیں بھی برپا ہوتی رہیں۔ اگست ۱۹۴۶ء میں ولندیزی پارلیمنٹ کے مقرّر کردہ کمیشن نے جمہوری حکومت کو تسلیم کر لیا۔ ۱۴ اکتوبر کو عارضی صلح نامے پر دستخط ہوئے۔ ۱۵ نومبر کو جمہوریۂ انڈونیشیا اور ہالنڈ کے درمیان معاہدہ مرتب کرنے کے لیے مذاکرات کا سلسلہ شروع ہو گیا اور اس کے ساتھ ہی انڈونیشیا سے انگریزی فوج کا انخلا بھی ہونے لگا۔ انگریزوں نے جاتے وقت ملک کا پورا نظم و نسق ولندیزی حکومت کے حوالے کر دیا۔ ۲۵ مارچ ۱۹۴۷ء کو راضی نامہ لنگا جاتی کی رو سے ولندیزی حکومت نے جاوا اور سماترا میں جمہوریۂ انڈونیشیا کے اقتدار کو تسلیم کیا اور طے پایا کہ جمہوریۂ انڈونیشیا، بورنیو اور باقی ماندہ جزائر پر مشتمل ایک جمہوری وفاقی مملکت ریاست ہائے متحدۂ انڈونیشیا کے قیام میں ہالینڈ اور انڈونیشیا کی حکومتیں تعاون کریں گی، جو زیادہ سے زیادہ یکم جنوری ۱۹۴۹ء تک قائم ہو جائے گی؛ ولندیزی انڈونیشی یونین ریاست ہائے متحدۂ انڈونیشیا اور ہالینڈ پر مشتمل ہوگی جس کی سربراہ ہالینڈ کی ملکہ ہوگی؛ مشترکہ مفاد سے متعلق امور، بالخصوص خارجہ، دفاع اور بعض مالیاتی و معاشی امور یونین طے کرے گی؛ امن و امان قائم ہونے کے بعد ولندیزی فوجیں نکال لی جائیں گی اور معاہدے کے بارے میں اختلافِ رائے ہونے پر ثالث کا فیصلہ قابلِ قبول ہوگا۔

اس راضی نامے کی مختلف شقوں کی تاویل

بہت جلد اختلاف شروع ہو گیا ۔ اہم ترین اختلاف جاوا اور سماترا میں ولندیزی فوجیں رکھنے کے بارے میں تھا ۔ تاج شاہی کی سربراہی کی آڑ لے کر ولندیزی یکم جنوری ۱۹۴۹ء تک پورے انڈونیشیا پر اپنا مکمل اقتدار قائم رکھنے پر مصر تھے اور اس سلسلے میں جنگ پر بھی آمادہ تھے ۔ جنگ ٹالنے کے لیے شہریر اور پھر ان کے مستعفی ہونے پر شریف الدین نے ولندیزیوں کو کئی مراعات دینے کی پیشکش کی، مگر فان موک نے الٹی میٹم دے دیا کہ یا تو جمہوری حکومت ولندیزیوں کی اطاعت کرے یا جنگ ۔ ۲۰ جولائی ۱۹۴۷ء کو ولندیزیوں نے راضی نامۂ لنگا جاتی منسوخ کر کے بری، بحری اور فضائی حملے شروع کر دیے اور دو ہفتے کے اندر مشرقی اور مغربی جاوا کے اکثر اہم مقامات پر قبضہ کرنے کے بعد شمالی علاقے کی طرف بڑھنے لگے ۔ انڈونیشیا کی تمام جماعتیں اور افراد باہمی اختلافات کو بھول کر اور اپنی تمام اقتصادی ، معاشرتی اور تعلیمی سرگرمیاں ترک کر کے میدان جنگ میں کود پڑے ۔ سلامتی کونسل نے جنگ بند کرنے کی اپیل کی ۔ ولندیزی فوجوں نے ۵ اگست کو جنگ بندی کا حکم دیا ۔ سلامتی کونسل نے ایک مصالحتی کمیٹی قائم کی؛ مگر اس کے ارکان اکتوبر کے آخر میں انڈونیشیا پہنچے ۔ مجلسِ اقوامِ متّحدہ کے تساہل اور کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ولندیزیوں نے نہ صرف فان موک لائن کے نام سے من مانی حد بندی کر لی بلکہ اپنی پیش قدمی بھی جاری رکھی اور جمہوریہ کے علاقوں کی مکمل معاشی ناکہ بندی کر دی ۔ مصالحتی کمیٹی کی کوشش سے ۱۷ جنوری ۱۹۴۸ء کو راضی نامہ رینول طے پایا جس کے مطابق جمہوریہ کا قبضہ جاوا اور سماترا کے کچھ حصوں پر رہ گیا اور وفاقی حکومت میں اس کی حیثیت براے نام رہ گئی ۔ جمہوریہ کے حق میں اس معاہدے کی صرف ایک شق تھی اور وہ یہ کہ چھے ماہ بعد اور ایک سال کے اندر اندر عام رائے شماری سے معلوم کیا جائے گا کہ جاوا ، مادورا اور سماترا کے علاقے جمہوریہ میں شامل ہونا چاہتے ہیں یا نہیں ۔ مجموعی طور پر یہ راضی نامہ محبّانِ وطن کے لیے انتہائی مایوس کن تھا : چنانچہ شریف الدین نے استعفا دے دیا ۔ ماشومی اور قومی پارٹی کی حمایت سے ۲۹ جنوری ۱۹۴۸ء کو محمد حتا نے وزارت تشکیل دی تاکہ راضی نامے کو عملی شکل دینے کے لیے ولندیزیوں سے مذاکرات شروع کیے جائیں ، لیکن ولندیزی حکومت نے مذاکرات کا انتظار کیے بغیر اپنے مقبوضہ علاقوں میں یک طرفہ رائے شماری شروع کرا دی اور وفاق کے ماتحت پندرہ ریاستیں قائم کر دیں جن میں بالواسطہ حکومت کا اصول اس طرح اختیار کیا گیا کہ بظاہر تو یہ خود مختار معلوم ہوں لیکن حقیقت میں تمام اختیارات ولندیزیوں کے ہاتھ میں رہیں ۔ ۹ مارچ کو فان موک نے اعلان کیا کہ جمہوریۂ انڈونیشیا کی شرکت کا مزید انتظار ممکن نہیں اور معاہدے کی خلاف ورزی کے بارے میں جمہوریہ کے احتجاجات کی پروا نہ کرتے ہوئے مئی ۱۹۴۸ء میں عارضی وفاقی حکومت قائم کر دی ۔

اسی دوران میں جب کہ جمہوریۂ انڈونیشیا کو ولندیزیوں کی نئی جارحیت کا مقابلہ در پیش تھا ، شریف الدین نے اشتراکیت پسند جماعتوں کے اتحاد سے عوامی محاذ قائم کر لیا اور راضی نامۂ رینول کی تنسیخ اور تمام غیر ملکی املاک کی ضبطی کا مطالبہ کرتے ہوئے حتا وزارت کے خلاف بغاوت کر دی اور کئی علاقوں پر قبضہ کر لیا ۔ عوام کی اکثریت نے اشتراکیوں کا ساتھ دینے سے انکار کیا کیونکہ وہ اس نازک دور میں خانہ جنگی کو

تحریکِ آزادی کے لیے خطرناک محسوس کرتے تھے۔ کئی خونریز جھڑپوں کے بعد اکتوبر ۱۹۴۸ء میں باغی لیڈر شکست کھا کر گرفتار ہو گئے اور انہیں سزائے موت دے کر کچھ عرصے کے لیے اشتراکی سرگرمیوں کا انسداد کر دیا گیا۔

سلامتی کونسل کی مصالحتی کمیٹی نے ولندیزی حکومت اور جمہوریۂ انڈونیشیا کے درمیان مفاہمت کرانے کے لیے جون ۱۹۴۸ء میں ڈوبونی-کرچلی منصوبہ پیش کیا، جسے جمہوریہ نے تو قبول کرایا لیکن ولندیزیوں نے مسترد کر دیا۔ ادھر معاشی ناکہ بندی سے جمہوریہ کی مشکلات میں اضافہ ہوتا جا رہا تھا۔ ستمبر ۱۹۴۸ء میں مصالحتی کمیٹی کی ایک اور سعی ناشکور رہی۔ نومبر میں ہالینڈ کے وزیرِ خارجہ سٹیکر نے انڈونیشیا آ کر مذاکرات کا سلسلہ چھیڑا، مگر کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ ۱۸ دسمبر کو ولندیزیوں نے جمہوریہ کے علاقوں پر اپنی پوری طاقت سے حملہ کر دیا اور ایک ہفتے کے اندر یوگ یکارتا کے علاوہ جاوا اور سماٹرا کے کئی اہم مقامات پر قبضہ کر لیا۔ سوکارنو، حتّا، شہریر اور کئی دوسرے رہنما گرفتار کر لیے گئے لیکن ان کا یہ پیغام پورے ملک میں پھیل چکا تھا کہ آخری فتح حاصل ہونے تک ہر قیمت پر جنگ جاری رہے۔ فوجی اور نیم فوجی تنظیموں، طلبہ اور خواتین کی جماعتوں، معاشرتی اور دینی مجلسوں، غرض یہ کہ ہر طبقے اور ہر نقطۂ نظر کے افراد نے غیر ملکی استعمار کے خلاف صحیح معنوں میں عوامی جنگ شروع کر دی۔ انھوں نے ولندیزیوں کا مکمل مقاطعہ کیا اور ان کی جنگی کاروائیوں میں ہر ممکن رکاوٹ پیدا کی۔ ماشومی پارٹی کے صدر سوکیمان کی حزب اللہ اور شہریر کی سیلی وانگی جیسی منظّم رضا کار فوجوں کے علاوہ جگہ جگہ عوام کی دفاعی تنظیموں نے ولندیزی فوج کا مقابلہ کیا اور فان موک لائن کے اندر دور دور تک گھس کر متعدّد مقامات پر قبضہ کر لیا۔ یوگ یکارتا پر ولندیزیوں کے قبضے کے بعد وزیرِ مالیات ظفرالدین نے، جو ماشومی پارٹی کے رہنماؤں میں سے تھے، بکی تنگی میں جمہوریہ کی عارضی حکومت قائم کر لی تھی۔ انھوں نے اقوام متحدہ اور دوسرے حریت پسند ممالک سے اپیل کی۔ عالمی رائے عامّہ نے ولندیزی جارحیت کا بڑا گہرا اثر قبول کیا اور شدید ردِّعمل کا اظہار کیا، لیکن جب امریکی نمائندے کی درخواست پر سلامتی کونسل کا اجلاس طلب کیا گیا تو بڑے ممالک کی سیاست بازی نے کسی قرارداد کو مؤثر طور پر عمل میں نہ آنے دیا۔ ہالینڈ نے فان موک کے بجائے سابق وزیر اعظم بیل Beal کو گورنر جنرل مقرر کر کے اور بھی سخت گیرانہ پالیسی اختیار کر لی۔ جمہوریہ کو جلد از جلد ختم کرنے کے لیے ان کے حملوں اور مقاومت میں انڈونیشیوں کی سرگرمیوں میں پہلے سے کہیں زیادہ شدت پیدا ہو گئی۔ جنگ کی وسعت میں اضافہ ہونے کے باعث حالات بے حد نازک ہو گئے۔ آخر ۲۸ جنوری ۱۹۴۹ء کو سلامتی کونسل نے فریقین کو جنگ بندی، قیدیوں کی رہائی، ۱۰ مارچ تک سابقہ راضی ناموں کی اساس پر عارضی وفاقی حکومت کے قیام، یکم اکتوبر تک مجلس دستور ساز کے انتخابات کی تکمیل اور یکم جولائی ۱۹۵۰ء تک ریاست ہائے متحدۂ انڈونیشیا کو تمام اختیارات منتقل کر دینے کا حکم دیا اور اس سلسلے میں ایک بین الاقوامی کمیشن بھی مقرر کر دیا گیا۔ ہالینڈ نے ایک بار پھر ٹال مٹول سے کام لینا چاہا، لیکن مارچ ۱۹۴۹ء میں انہیں کی بنائی ہوئی وفاقی مشاورتی مجلس نے سلامتی کونسل کی قرارداد کے مطابق مطالبہ کیا کہ جمہوری لیڈروں کو فوراً رہا اور یوگ یکارتا میں جمہوری حکومت

بحال کر دی جائے۔ سلامتی کونسل کے اصرار پر بالآخر ہالینڈ مذاکرات کے لیے تیار ہو گیا اور ۷ مئی ۱۹۴۹ء کو جنگ بندی، جمہوریہ کی بحالی اور ہیگ میں گول میز کانفرنس کے انعقاد کے بارے میں ایک بیان جاری کیا گیا۔ ۱۸ جون کو سلطان یوگ یکارتا نے ریزیڈنسی میں جنگ بند کرنے کا اعلان کیا اور یکم جولائی کو ولندیزی فوجوں نے یوگ یکارتا سلطان کے حوالے کر دیا۔ ۶ جولائی کو سوکارنو اور دوسرے رہنما رہا ہو کر یوگ یکارتا پہنچ گئے۔ ۱۱ اگست کو جاوا اور ۱۵ اگست کو سماترا میں جنگ بند ہو گئی اور انڈونیشی وفد اقتدار اعلٰی کی منتقلی کے لیے ہونے والی کانفرنس میں شرکت کے لیے ہیگ روانہ ہو گیا۔ اس میں وفاقی حکومت کی طرف سے سلطان حمید اور جمہوریۂ انڈونیشیا کی طرف سے محمد حتّا شریک تھے۔ ۲۳ اگست سے ۲ نومبر تک کانفرنس جاری رہی اور طے پایا کہ ۳۰ دسمبر سے قبل ہالینڈ مجمع الجزائر میں اپنا اقتدارِ اعلٰی غیرمشروط طور پر جمہوریۂ ریاست ہائے متحدۂ انڈونیشیا کو منتقل کر دے گا اور اس کا قبضہ صرف مغربی نیوگنی پر برقرار رہے گا۔ ۲۷ دسمبر کو اختیارات کا انتقال عمل میں آیا اور مسلمانوں کی ایک نئی آزاد ریاست وجود میں آ گئی۔

آزادی کے بعد: تین سو سال کی غلامی سے نجات ملنے کے بعد انڈونیشیا کو کئی دشوار مسائل کا سامنا کرنا پڑا۔ ان میں سب سے بڑا مسئلہ وفاقی نظام کا تھا۔ ولندیزیوں نے جو نظامِ حکومت ورثے کے طور پر چھوڑا تھا اس کی اساس جاگیرداری پر قائم تھی اور جاگیردار ملک و ملت کے مقابلے میں ہمیشہ اپنے غیر ملکی حکمرانوں کے وفادار رہتے چلے آئے تھے۔ پھر انڈونیشیا کے مختلف جزائر میں علیحدگی پسند اور مرکز گریز رجحانات بھی موجود تھے، جن کے باعث ملک کے اتحاد و استحکام کو ہمیشہ خطرہ لاحق رہتا تھا۔ جنگِ آزادی کے دوران میں مقاصد اور نظریات کا جو اختلاف دبا رہا تھا، آزادی کے بعد مختلف شکلوں میں منظرِ عام پر آنے لگا۔ وفاقی مملکت کا جو دستور ہیگ کانفرنس میں بنایا گیا تھا اس نے اسے اور تقویت بخشی۔ یہ وفاق جمہوریۂ انڈونیشیا کے علاوہ ولندیزیوں کی ساختہ پرداختہ پندرہ ریاستوں پر مشتمل تھا اور رقبے اور آبادی سے قطع نظر ہر ریاست کو وفاق میں مساوی حیثیت دی گئی تھی، جو اسلامی، اشتراکی، قومی، غرض کہ ہر نقطۂ نظر رکھنے والی حریت پسند جماعت کے لیے ناقابل قبول تھی۔

۱۴ دسمبر ۱۹۴۹ء کو دستور کے مطابق سینٹ اور ایوانِ نمائندگان نے اپنے مشترکہ اجلاس میں سوکارنو کو صدر منتخب کیا اور تشکیل وزارت کے لیے ایک کمیٹی بنائی گئی، جس میں جمہوریہ کی طرف سے محمد حتّا اور سلطان یوگ یکارتا اور وفاقی ریاستوں کی طرف سے سلطان حمید اور انک آگنگ شاسن کیے گئے۔ حتا وزیر اعظم نامزد کیے گئے۔ جکارتا وفاقی دارالحکومت قرار پایا اور تمام ممتاز رہنماؤں نے یہ موقف اختیار کیا کہ اقتدارِ اعلٰی کے انتقال کے بعد وفاقی جمہوریہ کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اپنے دستور میں ترمیم کر کے متحدہ مملکت قائم کرے کیونکہ ولندیزیوں کی قائم کردہ ریاستوں کا وجود ملک کی بقا اور مفاد کے منافی ہے۔ اس تحریک میں ملک کی سب سے بڑی جماعت ماشومی (= مجلس شوریٰ مسلمی انڈونیشیا) پیش پیش تھی۔ یہ تحریک بہت جلد ملک بھر میں پھیل گئی۔ بعض ریاستوں نے اسے اپنے اقتدار کے منافی سمجھتے ہوئے بزور دبانا چاہا تو فسادات کی آگ بھڑک اٹھی۔ چند مخالف عناصر نے حکومت کے خلاف بغاوت

تک کر دی، لیکن اس فتنہ و فساد سے تحریک کی مقبولیت میں اور بھی اضافہ ہو گیا۔ ۲۰ جولائی ۱۹۵۰ء کو وفاق کی تمام ریاستیں ایک مستحکم اور متحد مملکت کی تشکیل پر رضامند ہو گئیں۔ وفاقی ایوانِ نمائندگان اور جمہوریہ کے نمائندوں نے مل کر وحدانی طرزِ حکومت کا دستور بنایا، جو ۱۴ اگست کو منظور کر لیا گیا اور ۱۵ اگست ۱۹۵۰ء کو جمہوریۂ ریاست ہائے متحدۂ انڈونیشیا کی جگہ ایک متحدہ مملکت قائم کر دی گئی۔ ۲۹ ستمبر ۱۹۵۰ء کو انڈونیشیا اقوام متحدہ کا رکن بن گیا۔

نئے دستور کی رُو سے متحدہ مملکت کا نام جمہوریۂ انڈونیشیا رکھا گیا۔ دو ایوانوں کی جگہ ۲۳۲ ارکان پر مشتمل ایک پارلیمنٹ نے لے لی۔ صدر اور کابینہ پر مشتمل حکومت قائم کی گئی۔ مرکز کو بااختیار اور مضبوط بنایا گیا۔ ۲۲ اگست ۱۹۵۰ء کو ماشومی کے رہنما محمد ناصر نے قومی پارٹی اور اشتراکی پارٹی کو چھوڑ کر باقی تمام جماعتوں کے تعاون سے ایک مضبوط وزارت بنائی۔ تقریباً چھے ماہ بعد ماشومی کے صدر ڈاکٹر سوکیمان نے دوسری وزارت تشکیل دی۔ فروری ۱۹۵۲ء میں علی ساسترو میجویو کی قیادت میں سوکارنو کی جماعت قومی پارٹی کی وزارت قائم ہوئی اور ماشومی کو کمزور کرنے کے لیے اشتراکیوں اور نہضۃ العلماء جیسی متضاد نظریات کی حامل جماعتوں کو کابینہ میں شامل کیا گیا۔ اس وقت تک عام انتخابات نہیں ہوئے تھے اور اب ان کے لیے ہر طرف سے مطالبہ کیا جا رہا تھا۔ اپریل ۱۹۵۳ء میں پارلیمنٹ نے انتخابی قانون منظور کیا اور فیصلہ ہوا کہ ستمبر ۱۹۵۵ء میں پارلیمنٹ اور دسمبر میں مجلسِ دستورساز کے انتخابات کرائے جائیں گے۔

ہیگ کانفرنس میں طے پایا تھا کہ مغربی نیوگنی (ایریان) کا مسئلہ ایک سال کے اندر اندر ہالینڈ اور انڈونیشیا مل کر طے کریں گے۔ دسمبر ۱۹۵۰ء میں دونوں ملکوں کے نمائندوں کی ہیگ میں کانفرنس ہوئی۔ ہالینڈ کو اس امر پر اصرار تھا کہ مناسب وقت آنے پر ایریان کے باشندوں کو اپنے مستقبل کے بارے میں اظہارِ رائے کا موقع دیا جائے اور تب تک وہاں ہالینڈ کا اقتدارِ اعلیٰ برقرار رہے۔ ادھر انڈونیشیا کا مطالبہ تھا کہ ہالینڈ چھے ماہ کے اندر ایریان اس کے حوالے کر دے۔ کانفرنس ناکام رہی اور دونوں ملکوں میں کشاکش بڑھتی گئی۔ ۱۰ اگست ۱۹۵۴ء کو انڈونیشیا نے ڈچ انڈونیشی یونین توڑنے کا اعلان کر دیا اور یوں ہالینڈ سے اتحاد کا آخری رشتہ بھی ختم ہو گیا۔ ملک کی اقتصادیات پر ابھی تک ولندیزیوں کا اثر و اختیار باقی تھا، خصوصاً بینک اور جہازرانی کے امور کلیۃً ان کے ہاتھ میں تھے۔ دسمبر ۱۹۵۴ء، پھر ۱۹۵۷ء میں اقوامِ متحدہ کے سامنے ایریان کا مسئلہ پیش کرنے کا بھی کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا تو حکومت انڈونیشیا نے ملک میں تمام ولندیزی املاک پر قبضہ کر لیا اور خطرہ پیدا ہو گیا کہ ایک بار پھر جنگ چھڑ جائے گی۔ آخر امریکہ کی مصالحانہ کوششوں سے جولائی ۱۹۶۲ء میں ایک معاہدہ ہو گیا، جس کی رُو سے ایریان کا نظم و نسق یکمِ اکتوبر ۱۹۶۲ء کو ہالینڈ نے اقوامِ متحدہ کے اور یکمِ مئی ۱۹۶۳ء کو اقوامِ متحدہ نے اس شرط پر انڈونیشیا کے حوالے کر دیا کہ ۱۹۶۹ء کے آخر تک وہاں اقوامِ متحدہ کی زیرِ نگرانی اس امر پر عام رائے شماری ہوگی کہ یہ علاقہ مستقلاً انڈونیشیا میں شامل ہو یا اسے آزاد کر دیا جائے۔

اپریل ۱۹۵۵ء میں ایشیا اور افریقہ کی تقریباً تمام اقوام کے نمائندوں کی ایک کانفرنس بندونگ

میں منعقد ہوئی اور مغرب کے سیاسی و معاشی استعمار کے خلاف اہم فیصلے ہوئے۔ اس کانفرنس سے جہاں بین الاقوامی سطح پر انڈونیشیا نے ایک ممتاز حیثیت حاصل کر لی، وہاں صدر سوکارنو کی شہرت اور مقبولیت میں بھی بہت اضافہ ہوا۔

ستمبر ۱۹۵۵ء کے عام انتخابات میں پچیس سے زیادہ جماعتوں نے حصّہ لیا۔ انتخاب کنندگان کی کل تعداد ۴۳۱۰۴۴۶۴ تھی۔ ان میں سے ۸۷ فی صد نے اپنا حق رائے دہندگی استعمال کیا۔ پارلیمنٹ کی ۲۷۳ نشستوں میں سے ماشومی نے ۵۷، قومی پارٹی نے ۵۷، نہضۃ العلماء نے ۴۵ اور اشتراکی پارٹی نے ۳۹ نشستیں حاصل کیں۔ قومی پارٹی، نہضۃ العلماء اور اشتراکی پارٹی کی مخلوط وزارت قائم کی گئی۔ اشتراکیوں کے مخالف عناصر، خصوصاً متعدد فوجی کمانڈر اس کے خلاف شورشیں برپا کرتے رہے، جس سے ملک کا سیاسی اور معاشی استحکام بہت متاثر ہوا۔ ۱۹۵۶ء میں صدر سوکارنو نے روس اور چین کا دورہ کیا اور واپسی پر اعلان کیا کہ ملک کی ترقی منضبط جمہوریت (Guided Democracy) کے نظام میں مضمر ہے۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ پارلیمنٹ کے نصف ارکان کو صدر نامزد کیا کرے۔ اس کے خلاف کئی حلقوں سے صدائے احتجاج بلند ہوئی۔ ۱۹۵۸ء میں شمالی سلاویسی اور مغربی ساترا میں بغاوت ہو گئی اور وہاں ڈاکٹر ظفرالدین نے عارضی انقلابی حکومت قائم کر لی۔ اس موقع پر فوج نے بڑی مستعدی کا ثبوت دیا اور بہت جلد اس بغاوت پر قابو پا لیا گیا۔

۱۹۵۹ء میں صدر سوکارنو نے اپنے خصوصی اختیارات سے کام لیتے ہوئے دستور ساز اسمبلی اور ۱۹۶۰ء میں پارلیمنٹ توڑ دی اور ۱۹۴۵ء کا دستور بحال کر دیا، جس پر مبنی نئی پارلیمنٹ کی تشکیل ہوئی، مجلس قومی منصوبہ بندی اور عوامی سطح پر قومی ''محاذ'' کا قیام عمل میں آیا۔ اس کے علاوہ عوامی مشاورتی اسمبلی کے نام سے ملک کا برترین آئینی ادارہ قائم کیا گیا۔ نئے دستور میں صدر سوکارنو کو ''انقلاب کا عظیم قائد'' قرار دیا گیا اور ۱۹۶۳ء میں انہیں تا حیات صدر منتخب کر لیا گیا۔ اس سلسلے میں ماشومی نے حکومت کے ساتھ تعاون کرنے سے انکار کیا اور محمد حتّا اپنے قدیم رفیق سے الگ ہو گئے۔

۱۹۶۳ء میں برطانیہ نے بورنیو کی نوآبادیوں میں اپنے اختیارات اعلیٰ وفاق ملایا کو منتقل کر دیے اور اس طرح ملیشیا Malaysia کی مملکت وجود میں آئی۔ چونکہ بورنیو کو انڈونیشیا کا حصّہ سمجھا جاتا تھا اس لیے انڈونیشیا نے اسے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور ملک بھر میں گنجنگ ملیشیا (= ملیشیا کو کچل دو) کی تحریک شروع ہو گئی۔ انڈونیشیا بطور احتجاج اقوام متحدہ سے مستعفی ہو گیا۔ اس کے چھاپہ مار دستے ملیشیا کے علاقے میں سرگرم عمل ہو گئے۔ روس نے انڈونیشیا کی مالی اور فوجی امداد میں اضافہ کرنے کا اعلان کر دیا اور امریکہ نے مالی امداد بند کر دی۔ ملک کے سیاسی اور فوجی حلقوں میں اشتراکی اثر و رسوخ میں معتد بہ اضافہ ہو گیا

۳۰ ستمبر ۱۹۶۵ء کو بعض فوجی افسروں اور سیاست دانوں کے تعاون سے اشتراکیوں نے حکومت پر قابض ہونے کی کوشش کی اور چند اہم مقامات پر قبضہ کر کے چھے جرنیلوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ حکومت کی وفادار فوجیں بڑی تیزی سے حرکت میں آ گئیں اور انہوں نے بہت جلد اور بڑی سختی کے ساتھ بغاوت کو کچل کر رکھ دیا۔ ادھر عوام خصوصاً طلبہ میں غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی۔ ہزاروں اشتراکی ہلاک اور ان کی املاک تباہ کر دی گئیں۔ بغاوت کے الزام میں متعدد فوجی افسر اور سیاسی رہنما گرفتار کر لیے گئے۔ مارچ

۱۹۶۶ء میں فوج نے جنرل سوھارتو کو اپنا سربراہ مقرر کیا اور صدر سوکارنو نے اپنے اختیارات ان کے حوالے کر دیے۔ قومی محاذ توڑ دیا گیا اور اشتراکی پارٹی خلاف قانون قرار دی گئی۔ ۵ جولائی کو صدر سوکارنو "تاحیات صدر" کے خطاب سے اور ۲۵ جولائی کو وزارت عظمٰی سے محروم کر دیے گئے۔ ایک "مجلس صدارت" (Presidium) کا قیام عمل میں آیا، جس کے ارکان حسب ذیل ھیں: جنرل سوھارتو (صدر مجلس، دفاع، حفظِ عامّہ)؛ آدم ملک (سیاسی امور)؛ ادھم خالد (معاشرتی امور)؛ سلطان ھمنکو بوونو (مالیات و اقتصادیات)؛ سنوسی ھرجدیناتا (صنعت و ترقی)۔ ۱۱ اگست کو کنجنک ملیشیا تحریک ختم کر کے ملیشیا سے تعلقات بحال کر لیے گئے اور ۲۸ ستمبر کو انڈونیشیا نے دوبارہ اقوام متحدہ کی رکنیت اختیار کر لی۔ ۲۲ فروری ۱۹۶۷ء کو صدر سوکارنو اپنے تمام اختیارات سے جنرل سوھارتو کے حق میں دست بردار ہو گئے۔

صوبے: انڈونیشیا مندرجۂ ذیل صوبوں میں منقسم ھے (صوبائی صدر مقام قوسین میں درج ھے): ۱ - آچیے Atjeh، (بندہ آچیے)؛ ۲ - شمالی سماترا (میدان)؛ ۳ - مغربی سماترا (پکی تنگی)؛ ۴ - ریو Riau (پکن بارو Pekan Baru)؛ ۵ - جمبی Djambi (تلانئے پورہ Telanaipura)؛ ۶ - جنوبی سماترا (پالمبانگ)؛ ۷ - مغربی جاوا (بندونگ)؛ ۸ - وسطی جاوا (سیمارانگ)؛ ۹ - مشرقی جاوا (سورابایا)؛ ۱۰ - مغربی کالیمنتان (پونتیانک)؛ ۱۱ - جنوبی کالیمنتان (بنجرماسین)؛ ۱۲ - مشرقی کالیمنتان (سمارندہ Samarinda)؛ ۱۳ - وسطی کالیمنتان (پالنکہ رایا Palangka Raja)؛ ۱۴ - شمالی سلاویسی (مکسر)؛ ۱۵ - بالی (سنگارایا)؛ ۱۶ - مغربی نوساتنگارا Nusa Tenggara (ماترم Mataram)؛ ۱۷ - مشرقی نوساتنگارا (کوپانگ Kupang)؛ ۱۸ - مالوکا Maluka (امبون)؛ ۱۹ - مغربی ایریان (سوکارنا پورہ Sukarnapura)۔

آبادی اور مذاھب: ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کے مطابق انڈونیشیا کی کل آبادی ۹۷۰۸۵۳۴۸ تھی (World Muslim Gazetteer، مطبوعۂ ۱۹۶۵ء، کے مطابق ۱۰۲۰۰۰۲۹۴)۔ اس کے بعض علاقوں (مثلاً جاوا) کا شمار دنیا کے سب سے زیادہ گنجان آباد علاقوں میں ہوتا ھے۔ یہاں جس رفتار سے آبادی میں اضافہ ہو رہا ھے اس سے اقتصادی حالت کے بدتر ہو جانے کا اندیشہ ظاہر کیا جاتا ھے، چنانچہ آبادی میں اضافے کی رفتار اور غلّے کی فراھمی میں معقول توازن پیدا کرنے کے لیے دیگر مساعی کے علاوہ یہ کوشش بھی کی جا رہی ھے کہ بنجر زمینوں کو زیر کاشت لایا جائے اور گنجان آباد علاقوں کی آبادی ان جزیروں میں منتقل کر دی جائے جو بہت کم آباد ھیں۔

انڈونیشیا میں مختلف نسلوں کے لوگ آباد ھیں جن میں سے اھم یہ ھیں: سماترا میں آچیہ، باٹک اور منتنگ کباؤ؛ جاوا میں جاوائی اور سونڈائی؛ مادورا میں مادورائی؛ بالی میں بالی؛ لمبوک میں سلیک؛ سلاویسی میں میناڈونی اور بگونی؛ بورنیو میں دایک اور مالوکا میں امبونی۔

چورانوے فی صد آبادی مسلمان ھے۔ ان کے علاوہ عیسائی (تقریباً تیس لاکھ)، بدھ مت کے پیرو (دس لاکھ)، اور ھندو (صرف بالی میں) بھی ھیں۔ تمام باشندوں کو مکمل مذھبی آزادی حاصل ھے۔ بعض جزیروں کے اندرونی علاقوں میں وحشی اور نیم وحشی قبائل بھی آباد ھیں جو اکثر مظاھرِ فطرت کی پرستش کرتے ھیں۔

زبان: انڈونیشیا میں دو سو سے زیادہ زبانیں بولی جاتی ھیں۔ جنگِ آزادی کے دوران میں

حریت پسندوں نے بھاسا انڈونیشیا (= انڈونیشی زبان) کو قومی زبان قرار دیا اور اب یہی سرکاری اور تعلیمی زبان ہے۔ یہ اصلاً مالائی ہے اور اس کے لیے لاطینی رسم الخط اختیار کیا گیا ہے۔ امورِ خارجہ اور غیر ملکی خط و کتابت کے لیے سرکاری زبان انگریزی ہے۔

تعلیم: ۱۹۴۰ء میں صرف چھے فی صد باشندے لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ اب خواندگی کا تناسب ساٹھ فی صد تک پہنچ چکا ہے۔ موجودہ تعلیمی حالت کا اندازہ مندرجۂ ذیل جدول سے ہو سکتا ہے:

ادارے	تعداد	معلمین	طلبہ
ابتدائی مدارس	۳۴۳۴۶	۲۰۵۸۶۰	۸۵۵۲۳۴۵
ثانوی مدارس	۶۴۳۲	۵۴۱۰۳	۴۳۱۲۶۲
اعلٰی تعلیمی ادارے	۲۹۹	۳۳۱۶	۳۱۰۰۰

یونیورسٹیوں میں سے جکارتا، بوگور، یوگ یکارتا بک تنگی، بنجرماسین، امبون، میڈان، مکاسر اور بینڈونگ کی یونیورسٹیاں قابلِ ذکر ہیں۔ بینڈونگ میں ٹیکنالوجی کا اور یوگ یکارتا میں اسلامی علوم کا اعلٰی ادارہ ہے۔ یکم جنوری ۱۹۶۰ء کو تیرہ سے پینتالیس برس تک کا کوئی باشندہ ناخواندہ نہیں رہا تھا۔

۱۹۶۱ء میں نوے روزنامے بھاسا انڈونیشیا میں اور متعدد جریدے انگریزی میں شائع ہو رہے تھے۔

عدلیہ: عدلیہ وزیرِ متعلقہ کے ماتحت ہے۔ عدالتیں تین درجوں میں منقسم ہیں: (۱) ضلعی عدالتیں (پنگدیلن نگری)؛ (۲) عدالتہائے مرافعہ (پنگدیلن تنگی)؛ اور (۳) سپریم کورٹ (محکمہ آگنگ)، جو جکارتا میں ہے۔ سرکاری وکلا (جَسکا) کا علیحدہ دفتر ہے جو پبلک پراسیکیوٹر جنرل (جَسک آگنگ) سے ملحق ہے۔

قانونِ دیوانی انڈونیشیوں، یورپیوں اور غیر ملکی مشرقی اقوام کے لیے علیحدہ علیحدہ ہے۔ قانونِ فوجداری یورپ کے ضابطۂ فوجداری پر مبنی ہے۔ نجی امور اور مقدمات مال کے سلسلے میں انڈونیشیوں پر قانونِ عادت کا اطلاق ہوتا ہے۔

مالیات: ۱۹۶۵ء میں کل آمدنی ۹۲۳۳۰۰ ملین روپے تھی اور خرج ۲۲۳۱۰۰ ملین روپے۔ افراطِ زر کو روکنے، درآمد اور برآمد میں توازن پیدا کرنے، پیداوار میں اضافے کرنے اور ملکی صنعتوں میں غیر ملکی سرمایہ لگانے کے سلسلے میں شدّ و مد سے کوشش کی جا رہی ہے۔

دفاع: ۱۹۶۶ء میں برّی فوج (پیدل، توپخانہ وغیرہ) دو لاکھ نوّے ہزار افراد پر مشتمل تھی۔ بحریہ میں ملازمین کی تعداد چونتیس ہزار دو سو اور فضائیہ میں بیس ہزار تھی۔ بحریہ میں بارہ آبدوزیں، ایک کروزر، گیارہ فریجیٹ، پندرہ سرنگیں صاف کرنے والے جہاز، اکتیس تارپیڈو کشتیاں اور متعدد دوسری قسم کے جہاز ہیں۔ فضائیہ زیادہ تر روسی طرز کے بمبار، لڑاکا اور سامان بردار ہوائی جہازوں پر مشتمل ہے، جن کی کل تعداد دو سو کے قریب ہے۔

زرعی پیداوار: قابلِ ذکر فصلیں یہ ہیں: چاول، مکئی، جوار، کساوا، شکرقند، ربڑ، ناریل، کھجور، سنکونا، نیشکر، چائے، کافی، کوکو، گرم مسالے، ساگودانہ، تمباکو۔ انڈونیشیا دنیا میں سب سے زیادہ قدرتی ربڑ پیدا کرنے والا ملک ہے۔ جاوا میں ساری اراضی زیرِ کاشت ہے، لیکن باقی ملک میں قابلِ زراعت اراضی کے صرف دس فیصد رقبے میں کھیتی باڑی ہوتی ہے۔ ۱۹۶۳ء میں پندرہ کروڑ چالیس لاکھ ایکڑ قابلِ کاشت اراضی میں سے تین کروڑ بیس لاکھ ایکڑ رقبہ زیرِ کاشت تھا۔ پہلے چالیس فی صد زیرِ کاشت اراضی سے صرف ایسی فصلیں لی جاتی تھیں جو برآمد ہو سکیں، چنانچہ چاول درآمد کیا جاتا تھا؛ تاہم اب غلّے کی پیداوار میں معتد بہ اضافہ ہو چکا ہے۔ ۱۹۶۵ء میں بڑی بڑی اجناس کی

پیداوار (میٹری ٹن میں) میں مندرجۂ ذیل تھی: چاول ۹۹ لاکھ ۸۸ ہزار؛ غلّہ ۲۳ لاکھ؛ نیشکر ۱۲ لاکھ؛ چاے ۸۸ ہزار؛ ربڑ ۶ لاکھ ۳۸ ہزار؛ اور تمباکو ایک لاکھ۔

آزادی سے قبل دیہات کی ساٹھ فی صد آبادی ایک چپہ زمین کی مالک نہ تھی اور باقی چالیس فی صد کی ملکیت بھی ایک سے تین ایکڑ فی کس سے زیادہ نہ تھی۔ اس کے برعکس بڑے بڑے جاگیرداروں کے قبضے میں سینکڑوں ایکڑ رقبہ تھا۔ ۱۹۶۰ء کے قانونِ زرعی اصلاحات کی رو سے اراضی کی نوعیت کو مدّنظر رکھتے ہوے زیادہ سے زیادہ ملکیت کی حد مقرر کر دی گئی، مثلاً جاوا جیسے گنجان آباد علاقوں میں، جہاں آب پاشی کا عمدہ انتظام ہے، اس اراضی کی حد بارہ ایکڑ فی کس ہے اور اس کے مقابلے میں کالیمنتان اور ساٹرا کے کم آباد علاقوں میں بنجر اور بارانی اراضی کی حدِّ ملکیت پینتالیس ایکڑ تک ہے۔ جس رقبے میں آب پاشی کا انتظام موجود ہے وہاں مزارع نصف پیداوار کا حق دار ہے اور جہاں زمین بنجر اور بارانی ہے وہاں دو تہائی کا۔ اس طرح زمیندار اور کاشتکار کی آمدنی میں توازن پیدا ہو گیا ہے۔

دیہات میں امداد باہمی کی انجمنیں (۱۹۶۳ء میں ساڑھے سینتیس ہزار) بہت مفید کام کر رہی ہیں۔ کوشش کی جا رہی ہے کہ ہر گاؤں میں اس کی اپنی انجمن قائم ہو جائے۔

مویشی: مویشیوں کی کل تعداد دو کروڑ کے لگ بھگ ہے۔ زیادہ تر بھینسیں، بکریاں، بھیڑیں، سؤر اور گھوڑے پالے جاتے ہیں۔ ان کی افزائشِ نسل کے لیے حکومت نے کئی ادارے قائم کر رکھے ہیں۔ مویشیوں کی نسل اور چراگاہوں کو بہتر بنانے کے لیے تحقیقات ہو رہی ہیں۔ مرغیوں اور بطخوں کی تعداد علی الترتیب آٹھ کروڑ اور پونے دو کروڑ تک پہنچ چکی ہے۔

ماہی گیری: انڈونیشیا میں ماہی گیری کے علاوہ ماہی پروری پر بھی زور دیا جاتا ہے۔ اکثر دیہات میں دھان کے کھیتوں اور تالابوں میں مچھلیاں پالی جاتی ہیں۔ سمندر سے مچھلیاں پکڑنے کے جدید ترین طریقوں کو کام میں لایا جا رہا ہے۔ ۱۹۶۵ء میں سمندر سے ۶۵ لاکھ میٹری ٹن اور اندرونِ ملک میں پونے چار لاکھ میٹری ٹن مچھلیاں پکڑی گئیں۔

جنگلات: انڈونیشیا کا ۹۰۲۸۰۸ مربع کلومیٹر رقبہ جنگلات پر مشتمل ہے۔ ۱۹۶۵ء میں جنگلات سے سوا پانچ لاکھ کیوبک میٹر عمارتی لکڑی، سوا چھے لاکھ کیوبک میٹر سوختنی لکڑی اور چھبیس ہزار ٹن لکڑی کا کوئلا حاصل کیا گیا۔ جنگلات کی پیداوار میں سے ساگوان، صندل، بید اور رال کو برآمد کیا جاتا ہے۔

معدنیات: قابلِ ذکر معدنیات پٹرول، قلعی، باکسائیٹ، مینگنیز، کوئلا، خام لوہا، نکل، تانبا، سونا، چاندی، ہیرے، چونے کا پتھر اور فاسفیٹ ہیں۔ ۱۹۶۵ء میں پندرہ ہزار میٹری ٹن قلعی، سات لاکھ میٹری ٹن باکسائیٹ، تین لاکھ نوے ہزار میٹری ٹن کوئلا، سوا پندرہ ہزار میٹری ٹن مینگنیز اور تقریباً اناسی ہزار میٹری ٹن نکل نکالا گیا۔ مشرقِ بعید میں سب سے زیادہ پٹرول انڈونیشیا سے نکلتا ہے (۱۹۶۵ء میں دو کروڑ اٹھتّر لاکھ کیوبک میٹر)۔ پٹرول نکالنے اور صاف کرنے کا کام اینگلو ڈچ اور امریکی کمپنیوں کے ہاتھ میں ہے، جو ساٹھ فی صد منافع حکومت کے حوالے کر دیتی ہیں۔

صنعت: مجلسِ قومی منصوبہ‌بندی کی رپورٹ کے مطابق قومی آمدنی کا صرف دس فی صد صنعتوں سے حاصل ہوتا ہے۔ جکارتا، سوراباپا، سیمارانگ اور امبون میں جہازسازی کے کارخانے ہیں۔ ان کے

علاوہ ملک میں کپڑا بننے، موٹروں اور بائیسکلوں کو جوڑنے، ٹائر، سیمنٹ، کاغذ، دیاسلائی، شیشے کا سامان، سوڈا کاسٹک اور کیمیائی اشیا تیار کرنے کے کارخانے بھی موجود ہیں۔ پارچہ بافی کی صنعت بھی ترقی پذیر ہے۔ انڈونیشیا کا باتک کپڑا دنیا بھر میں مشہور ہے۔

بجلی: پہلے یہ شعبہ ولندیزیوں کی اجارہ داری میں تھا۔ ۱۹۵۳ء میں اسے قومی ملکیت میں لے لیا گیا۔ چونکہ ملک کی ضروریات میں اضافہ ہو رہا ہے اس لیے ان دنوں برقابی کے تین نئے کارخانے قائم کیے جا رہے ہیں۔

تجارت: ۱۹۶۲ء میں ۲۹ ہزار ملین روپے کی اشیا برآمد اور ۳۰ ہزار ملین روپے کی اشیا درآمد کی گئیں۔ برآمدی اشیا میں ربڑ، پٹرول، ناریل، خام قلعی، تمباکو، کھجور کا تیل، چائے اور کافی اور درآمدی اشیا میں کپڑا، مشینری، چاول، کاغذ اور کیمیائی اشیا قابلِ ذکر ہیں۔ سب سے زیادہ آمدنی پٹرول اور قلعی کی برآمد سے ہوتی ہے۔

رسل و رسائل: تجارتی بیڑا (PELNI= پیلاجرن نیشنل انڈونیشیا Pelajaran National Indonesia) چھوٹے بڑے ۲۷۱ جہازوں پر مشتمل ہے (۱۹۶۱ء)، جو باقاعدگی سے جکارتا، ایمسٹرڈم، ہیمبرگ اور لنڈن کے درمیان چلتے ہیں۔ اندرونِ ملک میں کالی منتان اور ساماترا کے بعض علاقوں میں بھی آمد و رفت کشتیوں سے ہوتی ہے۔ سڑکوں کی مجموعی لمبائی ۸۱ ہزار کلومیٹر اور ریلوے لائن کی ۶۶۴۰ کلومیٹر ہے (۱۹۶۰ء)۔ جکارتا، سورابایا، بلیون Belawan اور میڈان میں بین الاقوامی ہوائی اڈے ہیں۔ قومی فضائی کمپنی گروڈا انڈونیشین ایرویز Gruda Indonesian Airways حکومت اور ولندیزی کمپنی (KLM) کے تعاون سے قائم ہوئی تھی، لیکن اب حکومت کی ملکیت ہے۔ ۱۹۵۳ء میں ملک بھر کے ڈاک خانوں کی تعداد ۱۸۷۳ اور تارگھروں کی ۵۱۰ تھی۔ ۱۹۶۲ء میں ۳۹۶۱۳ ٹیلی فون زیر استعمال تھے۔ ''ریڈیو ری پبلک انڈونیشیا'' سرکاری ادارہ ہے، جس کے ماتحت ۲۶ سٹیشن کام کر رہے ہیں۔ ۱۹۶۲ء سے جکارتا میں ٹیلی ویژن سٹیشن بھی جاری ہو گیا ہے۔

سکہ: انڈونیشیا کا سرکاری سکہ روپیہ ہے اور شرح تبادلہ پینتالیس روپے = ایک ڈالر ہے۔

پرچم: قدیمی پرچم میں سبز یا زرد رنگ پر چاند ستارے کا نشان تھا، لیکن اب یہ دو افقی پٹیوں پر مشتمل ہے۔ اوپر کی پٹی سرخ ہے اور نیچے کی سفید۔ سرخ رنگ حرّیت کی اور سفید رنگ خالص اور بے داغ ہونے کی علامت ہے۔

قومی نشان: انڈونیشیا کا قومی نشان عقاب (= گارودا) ہے، جو تقدیس کی علامت ہے۔ اس کے شکم میں ایک ستارا (توحید کی علامت) ہے۔ ستارے کے اوپر بائیں جانب بھینس کا سینگ (حب الوطنی کی علامت) اور دائیں جانب درخت (جمہوریت کا مظہر) ہے۔ ستارے کے نیچے بائیں جانب دھان اور کپاس کے خوشے (معاشرتی انصاف کی علامت) ہیں اور داھنی جانب زنجیر (متحد انسانیت کی علامت)۔ عقاب جس اڈے پر بیٹھا ہے اس پر لکھا ہے: بھی نیکا تنگل ایکا (= الگ الگ، لیکن ایک)، یعنی انڈونیشیا کے جزیرے الگ الگ ہیں، لیکن سب متحد ہیں۔

قومی ترانہ: انڈونیشیا کا قومی ترانہ سپرات من نے لکھا ہے، جس کا آغاز یوں ہوتا ہے:

انڈونیشیا! ہمارا نہایت پیارا وطن،
ہمارا وطن، ہم سب وطن سے پیار کرتے ہیں
وہ سر زمین جہاں ہم سب رہتے ہیں،
جہاں ہم سب متحد ہیں۔

مآخذ: (۱) Hamilton: *The Account of East*

Indies، لنڈن ۱۷۱۰ء؛ (۲) A. Dalrymple: Historical
Collections، لنڈن ۱۷۷۰ء؛ (۳) Crawford:
History of Indian Archipelago، ایڈنبرا ۔ لنڈن
۱۸۲۰ء؛ (۴) Hambold: Political Essay on New
Spain، لنڈن ۱۸۲۰ء؛ (۵) The Ethnology of
Indonesia، در Journal of the Indian Archipelago
and Eastern Asia، ج ۴، ۱۸۵۰ء، ص ۳۴۳؛ (۶)
Wallace: The Malay Archipelago: the land of the
orangtuan and the bird of paradise، لنڈن ۱۸۶۹ء؛
(۷) Vandenberg: The Financial and Economic
conditions of Netherland's India since 1870, etc.،
طبع ثالث، S. Gravenhage، ۱۸۹۵ء؛ (۸) Young-
husband: The Philippines and round about،
نیویارک ۱۸۹۹ء؛ (۹) Cabaton: Java and the
Dutch East Indies، لنڈن ۱۹۱۱ء؛ (۱۰) Starney:
Geology of New Guinea، لنڈن ۱۹۲۳ء؛ (۱۱)
Monumental Java، لنڈن ۱۹۲۶ء؛ (۱۲) کمارسوامی:
History of Indian and Indonesian Art، ج ۴، کلکتہ
۱۹۲۷ء؛ (۱۳) L. B. Gibbs: Dutch New Guinea،
لنڈن ۱۹۲۸ء؛ (۱۴) Hutton: Man in India، ج
۱۲، لنڈن ۱۹۲۲ء؛ (۱۵) چیٹرجی: India and Java،
کلکتہ ۱۹۳۳ء؛ (۱۶) Galdern: Sumatra, its
History and People، ویانا ۱۹۳۵ء؛ (۱۷)
Adam: Art of Batik in Java، لنڈن ۱۹۳۵ء؛
(۱۸) Cavarrubias: Island of Bali، لنڈن ۱۹۳۷ء؛
(۱۹) Furnivall: Netherland's India، کیمبرج
۱۹۳۹ء؛ (۲۰) کالی داس ناگ: India and the
Pacific World، کلکتہ ۱۹۴۱ء؛ (۲۱) Vondenbosch:
The Dutch East Indies، لاس اینجلز ۱۹۴۲ء؛ (۲۲)
Pires: The Sumatra Oriental، لنڈن ۱۹۴۴ء؛ (۲۳)
Barani: Why Indonesians Revolted، جکارتا ۱۹۴۵ء؛
(۲۴) Helsdingen و Hoogenberk: Mission Interrupted:
the Dutch in the East Indies ... in the
20th century، ایمسٹرڈم ۱۹۴۶ء؛ (۲۵) David: The
Birth of Indonesia، لنڈن ۱۹۴۸ء؛ (۲۶) Trade
Directory of Indonesia، جکارتا ۱۹۴۹ء؛ (۲۷) سوتیان
شہریار Soetan Sjahrir: Our Struggle؛ (۲۸) وہی
مصنّف: Out of Exile، ۱۹۴۹ء؛ (۲۹) Indonesian
Review، مجلّۂ وزارت اطلاعات، جکارتا، بابت دسمبر
۱۹۴۹ء؛ جولائی و اگست ۱۹۵۰ء؛ اپریل و جولائی و
اکتوبر ۱۹۵۱ء؛ جولائی ۱۹۵۲ء؛ (۳۰) Agriculture
and Products، مطبوعۂ وزارت اطلاعات، جکارتا ۱۹۴۹ء؛
(۳۱) Van Bammelen: Geology of Indonesia، ۲
جلد، ہیگ ۱۹۴۹ء؛ (۳۲) Gebrandy: Indonesia،
۱۹۵۰ء؛ (۳۳) Hurd: Ports of the World، لنڈن
۱۹۵۰ء، ص ۱۹۱ ببعد؛ (۳۴) Indonesia Today و
(۳۵) Indonesia Now، مطبوعۂ وزارتِ اطلاعات، جکارتا
۱۹۵۰ء؛ (۳۶) Von Mook: The Stakes of Democracy
in South East Asia، ایڈنبرا ۱۹۵۰ء؛ (۳۷)
Peaceful Settlement in Indonesia، مطبوعۂ اقوامِ متّحدہ،
نیویارک ۱۹۵۱ء؛ (۳۸) Percil: The Chinese in the
South East Asia، لنڈن ۱۹۵۱ء؛ (۳۹) Sciffer:
Banks and Banking in Indonesia، در Economic
Review of Indonesia، جکارتا، دسمبر ۱۹۵۱ء؛ (۴۰)
Liborde: Australia, New Zealand and Pacific
Islands، لنڈن ۱۹۵۲ء؛ (۴۱) Kahin: Nationalism
and Revolution in Indonesia، لنڈن ۱۹۵۲ء؛ (۴۲)
وہی مصنّف: Asian-African Conference, Bendung,
Indonesia، ۱۹۵۳ء؛ (۴۳) Business Directory of
Indonesia، جکارتا ۱۹۵۳ء؛ (۴۴) Boeke: Economics
and Economic Policy of Dual Societies as Exemplified
by Indonesia، ۱۹۵۳ء؛ (۴۵) South East Asia,
An Annotated Bibliography of Selected Reference
Sources، مطبوعۂ لائبریری آف کانگرس، ۱۹۵۳ء؛ (۴۶)

Indonesia, Land of Challenge : Bro، ۱۹۵۴ء؛ (۴۷)
Indonesia in the Modern World : Kroef، ۲ جلد،
بندونگ ۱۹۵۴ تا ۱۹۵۶ء؛ (۴۸) وہی مصنف :
Indonesian Social Evolution، ایمسٹرڈم ۱۹۵۸ء؛ (۴۹)
وہی مصنف : The Communist Party of Indonesia،
برٹش کولمبیا یونیورسٹی پریس ۱۹۶۵ء؛ (۵۰)
محمد عبدالعزیز: Japan's Colonialism and Indonesia،
۱۹۵۵ء؛ (۵۱) Indonesian Sociological : Shrieke
Studies، ہیگ ۱۹۵۵ء؛ (۵۲) Vondenbosch و
South East Asia among the World Powers: Butwell،
۱۹۵۷ء؛ (۵۳) Indonesia, its People : Sandstrom
and Politics، ۱۹۵۷ء؛ (۵۴) Alen و Donnithorne :
Western Enterprize in Indonesia and Malaya،
نیویارک ۱۹۵۷ء؛ (۵۵) Indonesia's : Higgins
Economic Stabilization and Development، نیویارک
۱۹۵۷ء؛ (۵۶) وہی مصنف : Indonesia : the crisis
of the millstones، نیویارک ۱۹۶۳ء؛ (۵۷) Hall :
A History of South East Asia، لندن ۱۹۵۸ء؛
(۵۸) Netherland's New Guinea : Verhoeff، ہیگ
۱۹۵۸ء؛ (۵۹) The Story of Indonesia : Fischer،
لندن ۱۹۵۹ء؛ (۶۰) بشیر احمد خان : The Political
Social Position of Indonesia in its South East
Asian Setting، (مقالہ برائے پی ایچ ۔ ڈی، پنجاب
یونیورسٹی)، لاہور ۱۹۵۹ء؛ (۶۱) Financing : Paauw
Economic Development : the Indonesian case،
گلینکو (الینائی) ۱۹۶۰ء؛ (۶۲) Social Status : Palmier
and Power in Juwa، لندن ۱۹۶۰ء؛ (۶۳) Taylor :
Indonesian Independence and the United Nations،
کارنل یونیورسٹی پریس ۱۹۶۰ء؛ (۶۴) Palmer :
Indonesia and the Dutch، لندن ۱۹۶۲ء؛ (۶۵)
اصغری بیگم : Pakistan's Relations with Indonesia،
لاہور ۱۹۶۲ء؛ (۶۶) Indonesia—Troubled : Lewis
Paradise، لندن ۱۹۶۲ء؛ (۶۷) Indonesian : Brackman
Communism، نیویارک ۱۹۶۳ء؛ (۶۸) McVey :
Indonesia، نیوہیون ۱۹۶۳ء؛ (۶۹) Indonesia: Grant،
بار دوم، ملبورن یونیورسٹی پریس ۱۹۶۴ء؛ (۷۰)
A History of the Far East in Modern : Vinack
Times، بار سوم، لندن ۱۹۶۴ء؛ (۷۱) Hindley :
The Communist Party of Indonesia, 1951-63،
کیلیفورنیا یونیورسٹی پریس ۱۹۶۵ء؛ (۷۲) مؤتمر عالم
اسلامی : World Muslim Gazetteer، کراچی ۱۹۶۵ء؛
(۷۳) عبدالحارث نسوشن Funda- : A. H. Nasution
mentals of Guarrila Warfare، لندن ۱۹۶۵ء؛ (۷۴)
محمد ناصر The Reconstruction of : M. Natsir
Indonesia؛ (۷۵) وہی مصنف : The Role of Islam
in National and International Affairs؛ (۷۶)
احمد سوکارنو Basic Philosophy : Achmed Soekarno
of the Indonesian State؛ (۷۷) وہی مصنف : An Auto-
biography as told to Cindy Adams، نیویارک
۱۹۶۵ء؛ (۷۸) سلطان تقدیر علی شاہبانہ Sultan
Indonesia : Social and : Takdir Alisjahbana
Cultural Revolusion، کوالالمپور ۱۹۶۶ء؛ (۷۹)
Whitaker's Almanack 1967، لندن ۱۹۶۶ء؛ (۸۰)
The World Almanac 1967، نیویارک ۱۹۶۶ء؛ (۸۱)
Statesman's Year Book 1967-68، لندن ۔ نیویارک
۱۹۶۷ء؛ (۸۲) نور احمد قادری : تمدن انڈونیشیا، جلد
اوّل، مطبوعۂ شعبۂ اطلاعات سفارت‌خانۂ جمہوریۂ
انڈونیشیا، کراچی ۱۹۵۶ء؛ (۸۳) ابوالحسن نغمی :
انڈونیشیا (The Land and People of Indonesia : Smith
کا اردو ترجمہ)، لاہور ۱۹۶۶ء؛ (۸۴) شاہد حسین رزاقی :
انڈونیشیا، مطبوعۂ ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور ۱۹۶۳ء؛
ولندیزی کتابوں کے لیے دیکھیے ماخذ، تحت مادۂ
Indies، در لا، طبع اوّل.

(ادارہ)

• **انڈیا**: دیکھیے ہندوستان.

⊗ • **اِنزِلی**: (Enzeli)، ایران میں صوبۂ گیلان کے صدر مقام رشت کی بندرگاہ۔ ایران اور روس کی باہمی جنگوں میں اِنزلی کا خاصا حصّہ رہا ہے۔ اپنی غیر محفوظ گودی (anchorage) کے باوجود اِنزلی بحیرۂ خزر پر واقع ایرانی صوبوں میں سب سے اہم بندرگاہ ہے ہوائی جہاز اور ریل کے عام ہونے سے قبل یورپ سے آنے والے بیشتر یہیں اترا کرتے تھے۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں اسے خاص اہمیت حاصل ہوئی جبکہ گزشتہ صدی کے ابتدائی عشروں میں ہم عصر بیانات کے مطابق اس میں صرف تین چار سو مکان تھے۔ اِنزلی کا نیا نام بندر پہلوی ہے [رک بآں].

مآخذ: (۱) Ritter: *Erdkunde*، ۸: ۶۰۲ بعد؛ (۲) Melgunof: *Das südliche Ufer des kaspischen Meeres* (لائپزگ ۱۸۶۸ء)، ص ۲۶۸؛ (۳) Stahl، در *Petermanns Geogr. Mitt.*، Ergh.—H ۱۱۸: ۱؛ (۴) *Diplomatic and Consular Reports*، عدد ۲۸۲۸ (۱۹۱۲ء)؛ (۵) John Marlowe: *Iran*، لنڈن ۱۹۶۳ء.

(R. HARTMANN [و ادارہ])

⊗ • **اَنَسؓ بن مالک**: بن النَّضر بن ضَمضَم بن زید بن حرام بن جُندب بن عامر بن غنم بن عدی بن النّجار، مشہور صحابی، خادمِ رسولؐ، امام، مفتی، قاری و معلّم قرآن، محدّث، جلیل القدر اور نامور راوی، انصاری، خزرجی، مدنی؛ ابو ثُمامہ اور ابو حمزہ کنیت؛ ہجرت سے نو دس برس پہلے پیدا ہوئے۔ ان کا باپ، مالک، اسلام سے محروم رہا، لیکن ان کی والدہ اُمّ سُلَیم بنت مِلحان مشرّف بہ اسلام ہو کر مدینے میں آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میرا بیٹا (انس بن مالک) بطور تحفہ قبول فرمائیے۔ یہ آپ کی خدمت کیا کرے گا؛ چنانچہ وہ مدینے میں نو دس برس تک آنحضرتؐ کی خدمت کرتے رہے (اعلام النبلاء)۔ حضرت اُمّ سُلَیم نے ابو طلحہ انصاری کے اسلام لانے کے بعد ان سے شادی کر لی۔ آنحضرتؐ نے اُمّ سُلیم کے لیے جنّت کی بشارت بھی دی تھی (احمد: مسند، ابو داود الطیالسی)۔ اُمّ سلیم ہی نے ام المؤمنین حضرت صفیہ بنت حُیَی کی شادی کے موقع پر آنؐ کے بال سنوارنے اور عطر لگانے کا شرف حاصل کیا (انساب الاشراف)۔ البَراء بن مالک اور عمرو بن مالک حضرت انس کے بھائی تھے (جمہرۃ انساب العرب)۔ ان کے چچا حضرت انس بن النَّضر بن ضَمضَم جنگ اُحد میں بہادری کے جوہر دکھاتے ہوئے ستّر اسّی زخم کھانے کے بعد شہید ہوئے تھے (ابن خلدون؛ البخاری؛ جمہرۃ انساب العرب) اور ماموں حرام بن مِلحان نے بئر معونہ کے حادثے میں شہادت پائی تھی (جوامع السیرۃ، ص ۱۲۹)۔ ان کے والد مالک بن النضر کا شیریں پانی کا کنواں تھا، جس کا پانی آنحضرتؐ اکثر پیا کرتے تھے (انساب الاشراف).

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ عمر بھر آنحضرتؐ نہ تو کبھی مجھ پر ناراض ہوئے اور نہ برا بھلا کہا، یہاں تک کہ کبھی یہ بھی نہ فرمایا کہ یہ کام کیوں کیا اور یہ کیوں نہیں کیا۔ آنحضرتؐ نے ان کے لیے دعا کی تو ان کے مال و جان میں بڑی برکت ہوئی۔ انہوں نے لمبی عمر پائی اور اولاد کی تعداد سو سے تجاوز کر گئی (البخاری، مسلم، اعلام النبلاء)۔ حضرت انسؓ نے آنحضرتؐ اور کبار صحابۂ کرام سے بکثرت احادیث روایت کی ہیں اور تقریباً ایک سو راویوں نے ان سے روایت کی ہے۔ حضرت انسؓ کی مرویات کی تعداد ۲۲۸۶ ہے۔ متفق علیہ احادیث ۱۸۰، البخاری میں منفرد ۸۰، اور مسلم میں منفرد ۷۰ ہیں۔ ان کی اولاد سے بھی احادیث کی بکثرت روایت ہوئی۔ مشہور بصری محدّث

ابو عُمَیر عبدالکبیر بن محمد بن عبداللہ بن حفص بن ہشام (م ۲۹۱ھ) بھی انھیں کی اولاد میں سے ہیں (جمهرة انساب العرب)۔ حضرت انسؓ جب حدیث روایت کر چکتے تو احتیاطاً کہا کرتے تھے: اَوْ کَمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ و سلّم (یا جیسے رسولِ خداؐ نے فرمایا، احمد: مسند)۔

حضرت انسؓ نے آٹھ جنگوں میں شرکت کی۔ غزوۂ بدر میں شریک تو ہوے، لیکن بچپن کی وجہ سے لڑائی میں حصّہ نہ لے سکے، البتہ لشکر کے ساز و سامان کی نگرانی اور آنحضرتؐ کی خدمت کرتے رہے۔ حدیبیہ کے موقع پر بیعتِ شجرہ میں موجود تھے۔ فتح مکّہ اور غزوات حنین و طائف میں بھی شرکت کی (تهذیب التهذیب)۔ فتح تُستر میں شریک ہوے اور وہاں کے حاکم ہرمزان کو لے کر حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوے، جو بعد ازاں مسلمان ہو گیا تھا (اعلام النبلاء)۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت انسؓ کو بحرَین کا محصّل بنا کر بھیجا تھا (البخاری، کتاب الزکوۃ)۔ محمد بن سیرین فارس میں ان کے کاتب رہے (المحبر، ص ۳۷۹)۔ حضرت عمرؓ نے انھیں اور ان کے بھائی البَرّاء بن مالک کو بصرے میں حضرت ابو موسی الاشعری کے ساتھ مغیرہ بن شعبہ کے خلاف ابوبکرہ کے الزامات کی تحقیق کے لیے مقرر کیا تھا (انساب الاشراف)۔ حضرت ابن زبیر کے عہد میں کچھ دن بصرے کی امامت بھی کرائی۔ حجّاج نے سختی کی تو خلیفہ عبدالملک نے معذرت کی اور حجّاج کو ڈانٹا اور معافی مانگنے کا حکم دیا (اعلام النبلاء)۔ آنحضرتؐ نے انھیں ابوحمزہ کی کنیت عطا کی (اعلام النبلاء)۔ حضرت انسؓ نے ایک سو تین سال کی عمر پائی اور ۹۳ھ (بقول بعض ۹۱ یا ۹۲ھ) میں بمقام بصرہ وفات پائی

مآخذ: (۱) ابن سعد: طبقات، ۷ : ۱۰؛ (۲) ابن عساکر: تہذیب، ۳ : ۱۳۹؛ (۳) ابن حجر: الإصابة، ۱ : ۷۱؛ (۴) وہی مصنّف: تہذیب التہذیب، ۱ : ۳۷۶، حیدرآباد ۱۳۲۵ھ؛ (۵) ابن عبدالبرّ: الاستیعاب، ۱ : ۳۵؛ (۶) ابن الأثیر: اُسد الغابة، ۱ : ۱۲۷؛ (۷) ابن قتیبہ: کتاب المعارف، (طبع وسٹنفلٹ)، ص ۱۵۷؛ (۸) ابن خلّکان: وفیات الاعیان؛ (۹) ابن الجوزی: صفة الصفوة، ۱ : ۲۹۸؛ (۱۰) ابن حزم: جوامع السیرة (بمدد اشاریہ)؛ (۱۱) وہی مصنّف: جمهرة انساب العرب (بمدد اشاریہ)، مطبوعۂ مصر؛ (۱۲) البلاذری: انساب الاشراف، جلد اول (بمدد اشاریہ)، مطبوعۂ مصر؛ (۱۳) وہی مصنّف: فتوح البلدان (بمدد اشاریہ)؛ (۱۴) الطبری: تاریخ (بمدد اشاریہ)؛ (۱۵) احمد ابن حنبل: مسند، ۳ : ۹۹، ۱۰۸، ۱۵۱، ۱۹۳، ۲۳۸، ۲۶۹؛ ۳۰۳؛ (۱۶) ابو داؤد الطیالسی: مسند، حدیث ۱۹۸۷، ۲۰۲۷؛ (۱۷) البخاری، کتاب الزکوة، کتاب الصوم، کتاب الوصایا؛ (۱۸) وہی مصنّف، التاریخ الکبیر، حیدر آباد ۱۳۶۱ھ؛ (۱۹) مسلم، کتاب الفضائل، کتاب فضائل الصحابة؛ (۲۰) الترمذی، کتاب المناقب؛ (۲۱) الذہبی: تذکرة الحفّاظ، ۱ : ۴۴، مطبوعۂ حیدرآباد؛ (۲۲) وہی مصنّف: اعلام النبلاء، ۳ : ۲۶۵ تا ۲۷۶، مطبوعۂ مصر؛ (۲۳) وہی مصنّف: تاریخ الاسلام، ۳ : ۳۳۹؛ [(۲۴) النووی تہذیب الاسماء، ص ۱۶۵ (مطبع منیریہ، ۱ : ۱۲۵ ببعد)؛ (۲۵) السمعانی: الأنساب، ورق ۵۵۳ ب؛ (۲۶) یاقوت: معجم، بمدد اشاریہ؛ (۲۷) الدّمیری: حیوة الحیوان، ص ۳۵۰، منقول در کائتانی *Annali dell' Islam* : Caetani.

(A. J. WENSINCK و J. ROBINSON و [عبدالقیوم])

الإنسان الکامل

الإنسان الکامل: اس اصطلاح کو، جس کے لغوی معنی مکمل انسان کے ہیں، مسلمان صوفی اعلٰی ترین نمونۂ انسانیت کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر اس سے مراد وہ مردِ خدا شناس ہے جس نے ذات باری تعالٰی سے اپنی بنیادی وحدت کا احساس

پورے طور پر کر لیا ہو۔ ابو یزید بسطامی (م ۲۶۱ھ/ ۸۷۴ء)، جن کا حوالہ القشیری نے اپنے رسالۃ (قاہرۃ ۱۳۱۸ھ، ص ۱۳۰، س ۱۲ ببعد، قب R. Hartmann: *Al-Kuschairis Darstellung des Ṣūfītum*، در *Türkische Bibliothek*، ۱۸: ۱۶۸، ببعد) میں دیا ہے کہتے ہیں کہ جو صوفی بعض اسماے الٰہیہ سے متصف ہوتا اور آگے بڑھ جاتا ہے وہ کامل اور تام ("الکامل التام") بن جاتا ہے۔ اس قسم کے صوفی کو ہم 'الانسان الکامل' ہی کہہ سکتے ہیں۔ یہ اصطلاح غالباً سب سے پہلے ابن العربی نے اپنی تحریروں میں استعمال کی (قب فصوص الحکم، باب ۱)۔ عبدالکریم [بن ابراہیم] الجیلی (م نواح ۸۲۰ھ/ ۱۴۱۷ء) کی ایک مشہور و معروف تصنیف کا نام بھی الانسان الکامل فی معرفۃ الاواخر و الاوائل ہے [اردو ترجمہ، از فضل میراں، کراچی ۱۹۶۲ء]۔ صوفیہ اپنے نظریۂ انسان کامل کی بنیاد عقیدۂ وحدت الوجود پر رکھتے ہیں۔ [اس سے مراد یہ ہے کہ لفظ وجود کا اطلاق صرف خدا پر ہو سکتا ہے۔ باقی جو کچھ ہے یا نظر آتا ہے محض اعتباری و اضافی ہے۔] اسی قسم کا لیکن اس سے کچھ مختلف نظریہ حلاج نے بھی پیش کیا (قب کتاب الطواسین، طبع Massignon، ص ۱۲۹ ببعد)۔ ابن العربی کہتے ہیں: "انسان اپنی ذات میں صورتِ خداوندی اور صورتِ کائنات دونوں کو جمع کر لیتا ہے۔ وہی ذات الٰہیہ کا اس کے جملہ اسما و صفات کے ساتھ مظہر ہے۔ وہ ایک ایسا آئینہ ہے جس میں خدا خود اپنا مشاہدہ کرتا ہے؛ لہٰذا انسان ہی تخلیق کی علتِ غائی ہے۔ گویا ہم میں وہ صفات ہیں جن کی مدد سے ہم ہستی باری تعالیٰ کی توضیح کرتے ہیں۔ ہمارا وجود اس کی موجودگی کی صرف خارجی شکل ہے۔ جس طرح خدا کا وجود ہمارے وجود کے لیے ضروری ہے، بعینہ ہمارا وجود بھی اس کے لیے ضروری ہے تا کہ وہ خود اپنا مشاہدہ کر سکے"۔

الجیلی نے، جسے بعض تفصیلات میں ابن العربی سے اختلاف ہے، اس نظریے کو بڑے مکمل اور باضابطہ طریقے سے پیش کیا ہے۔ اس کا استدلال کچھ یوں ہے: ذات وہ ہے جس کی طرف اسما و صفات منسوب ہوتے ہیں، گو حقیقت میں ذات اور صفاتِ ذات میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ ممکن ہے وہ موجود ہوں اور ممکن ہے کہ موجود نہ ہوں۔ موجود یا تو وجودِ محض (خدا) ہے یا وہ جس میں ممکن الوجود بھی شامل ہو (مخلوق اشیا)۔ وجودِ مطلق یا وجودِ محض عبارت ہے صفتِ ذات بلا انکشاف اسما و صفات و لوازم سے اور عملِ انکشاف کا مطلب ہے بساطت کے درجے سے نیچے اترنے کا عمل، جس کی تین منزلیں ہیں: (۱) اَحدیۃ؛ (۲) ھُویۃ اور (۳) اَنّیۃ۔ عمل الکنشاف ہی وہ نقطہ ہے جہاں اسما و صفات ظاہر ہوتی ہیں اور ہمیں ان سے ذات کا علم ہوتا ہے۔ ان کے ابلاغ کا ذریعہ ہے انسانِ کامل کی تجلّی، جو ذات مطلق سے اپنے صدور اور پھر اسی میں اپنے رجوع کا مثالی نمونہ ہے۔ تجلّیات کے ایک سلسلے کے ذریعے وہ اوپر کی طرف صعود کرتا ہے۔ بالآخر ذات الٰہی میں مدغم ہو جاتا ہے۔ پہلے درجے میں، جس کا نام تجلّیِ اسما ہے، انسانِ کامل کو اس اسم کی درخشانی فنا کر دیتی ہے، جس کے ذریعے خدا اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے، یہاں تک کہ اگر آپ خدا کو اس کے اسم ذات سے پکاریں تو وہ اس کا جواب دے گا، کیونکہ یہ اسم پورے طور پر اس کا مضاف الیہ ہے۔ دوسرے درجے کا نام تجلیِ صفات ہے۔ سالک کو یہ تجلّیات حسبِ استعداد و ظرف، یعنی جتنا اس کا علم وسیع اور ارادہ قوی ہو، حاصل ہوتی ہیں۔ بعض انسانوں پر خدا اپنے آپ کو اپنی صفتِ حیات کے ذریعے ظاہر کرتا ہے، بعض پر صفتِ علم اور بعض پر صفتِ

قدرت اور ایسے ہی دوسری صفات کے ذریعے ۔ پھر یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی صفت کا اظہار مختلف صورتوں میں ہو، مثلاً بعض کلامِ الٰہی کو سنتے ہیں تو اپنے پورے وجود کے ساتھ، بعض انسان کی زبان سے، لیکن اسے خدا کی آواز سمجھتے ہوئے، اور بعض کو اس سے آئندہ حوادث کی خبر دی جاتی ہے۔ آخری درجہ تجلّیِ ذات کا ہے، جس سے انسانِ کامل میں الوہیت کے انداز پیدا ہو جاتے ہیں ۔ اب وہ کائنات کا قُطب اور اسے قائم و برقرار رکھنے کا وسیلہ بن جاتا ہے ۔ لہٰذا بنی نوعِ انسان کا فرض ہے کہ اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دے کیونکہ وہ ”خلیفۃ اللہ فی الارض“ ہوتا ہے (قبّ ۲ [البقرۃ] : ۲۸) ۔ یوں خدائی اور انسانی دونوں قسم کی صفات سے متصف ہو کر وہ خدا اور اس کی مخلوق کے درمیان ایک رابطہ بن جاتا ہے ۔ اپنی آفاقی طبیعت (جمعیۃ) کی بدولت اسے سلسلۂ وجود میں ایک بے مثال اور اعلٰی ترین حیثیت حاصل ہو جاتی ہے ۔ الجیلی نے صفاتِ الٰہیہ کی چار قسمیں بیان کی ہیں : (۱) ذات (اَحدیت، اَبدیت، خالقیت اور اسی طرح کی دوسری صفات)؛ (۲) صفاتِ جمال؛ (۳) صفاتِ جلال اور (۴) صفاتِ کمال ۔ جمال، جلال اور کمال کی صفات کا ظہور اس دنیا میں بھی ہوتا ہے اور آخرت میں بھی — مثال کے طور پر جنّت اور جہنم دونوں علی الترتیب جمال و جلال کا ظہورِ مطلق ہیں ۔ لیکن یہ صرف انسانِ کامل ہے جس سے صفاتِ الٰہیہ کا نمایاں اظہار ہوتا ہے اور وہی ہے جسے حیاتِ الٰہیہ سے پورا پورا حصّہ ملتا ہے ۔ قرآن پاک کی ایک آیت (۳۳ [الاحزاب] : ۷۲) کی صوفیانہ تفسیر کی رو سے عالمِ اصغر کے درجے تک پہنچنے کا یہ فریضہ انسان نے خود برضا و رغبت بطور ایک امانت خدا کے ہاتھ سے قبول کر لیا تھا ۔ اس کی ذات میں روحانی اور مادّی ہر شے کا نمونہ موجود ہے ۔ اس کا قلب اللہ [تعالٰی] کے عرش کا، عقل اس [اللہ تعالٰی] کے قلم (کلام) کی، نفس لوحِ محفوظ اور فطرت عناصر کے مرادف ہے ۔ وہ نُسْخَۃُ الْحَقّ ہے (قبّ حدیث کہ اللہ تعالٰی نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا) ۔ یہ امر ناگزیر تھا کہ اسلامی عقائد کی بنا پر حضرت محمّد صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کو انسانِ کامل کا مثالی نمونہ تصوّر کیا جائے؛ کیونکہ راسخ العقیدہ مسلمان یہ مانتے ہیں کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کی تخلیق روز ازل ہی سے ہو چکی تھی (رَکَ بہ Goldziher : *Neuplatonische und gnostische Elemente im Hadit*، در *Zeitschrift für Assyriologie*، ۲۲ : ۳۲۴ ببعد) ۔ افلاطونی نظریۂ ظہور (emanation) کی طرح متعدد صوفی بھی حضرت نبی کریم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم یعنی انسانِ کامل کو [جن میں صفات حسنۂ الٰہیہ کا ظہور ہوا ہے] عقلِ کل یا ”کلامِ کلمہ“ سے ممیز نہیں کرتے ۔ الجیلی نے صاف صاف لفظوں میں وضاحت کر دی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم اکمل ترین انسان تھے اور جتنے بھی انبیا اور اولیا ہیں ان کا مرتبہ آپ سے کم ہے ۔ الجیلی کے نزدیک [معاذ اللہ] حضرت محمّد صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم ہر زمانے میں کسی زندہ ولی کی صورت اختیار کر لیتے ہیں اور اس طرح صوفیہ پر ظاہر ہوتے ہیں (قبّ گولڈ تسیہر Goldziher، محلِّ مذکور، اس عقیدے کے بارے میں کہ نورِ محمدی منتقل ہوتا رہتا ہے) ۔ پھر اس عقیدے میں بھی اسلام کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے کہ انسان کامل کے لیے شریعت کی پابندی ضروری ہے ۔

مآخذ : متن مادّہ میں مذکورہ حوالوں کے علاوہ (۱) محمودؔ شبستری : گلشن راز، طبع Whinfield، اشعار ۲۱۲ تا ۵۲۱۱؛ (۲) Tholuck : *Sufismus*، باب ۴؛ (۳) پامر Palmer : *Oriental Mysticism*، باب ۳؛ (۴) شیخ محمد اقبال : *The Development of Metaphysics in*

Persia، جس میں الجیلی کے فلسفیانہ نظریات کا بہترین اور مفصل ترین بیان ملتا ہے؛ [اس سلسلے میں اقبال کے مرد کامل کا تصور بھی قابل مطالعہ ہے، دیکھیے (۵) یوسف حسین خان: روح اقبال؛ (۶) خلیفہ عبدالحکیم: فکر اقبال وغیرہ]؛ (۷) نکلسن Nicholson: *The Mystics of Islam*، باب ۶.

(NICHOLSON)

⊗ **اِنشا:** تخلص سید انشاء اللہ خان، اردو کے ممتاز شاعر، نثر نگار اور ماہر لسانیات۔ ان کے اجداد نجف اشرف کے جعفری سید تھے، جو ہندوستان چلے آئے اور دلّی میں بس گئے (مجموعۂ نغز؛ تذکرۂ ہندی)۔ انشا کے والد مخبرالدولہ حکیم ماشاء اللہ خان مصدر ایک حاذق طبیب، خوش بیان شاعر اور مردِ میدان تھے (دستور الفصاحت؛ مخزن الغرائب)، لیکن ان کے اوائل عمر کے حالات دستیاب نہیں ہوتے۔ صرف اتنا پتا چلتا ہے کہ وہ دلّی میں شاہی طبیب اور زمرۂ امرا میں داخل تھے، جہاں سے وہ مرشد آباد گئے اور وہاں کے دربار میں بڑی شان و شوکت اور امارت کے ساتھ رہے۔ یہیں انشا کی ولادت ہوئی۔ تاریخ پیدائش کے متعلق مجموعۂ نغز میں لکھا ہے کہ ان دنوں سراج الدولہ کا عہد حکومت تھا (جو بروے سیر المتاخرین ۹ رجب ۱۱۶۹ھ [/۱۰ اپریل ۱۷۵۶ء] تا ۵ شوال ۱۱۷۰ء [/۲۳ جون ۱۷۵۷ء] ھ)۔ اکلوتے بیٹے ہونے کے باعث ان کی تعلیم و تربیت پر انتہائی توجہ دی گئی، چنانچہ وہ کم عمری ہی میں شریفانہ فنون سے بہرہ ور ہو گئے۔ ان کی ذہانت و ذکاوت، علمیت و فضیلت اور حسنِ سیرت و صورت کا اعتراف سبھی تذکرہ نگاروں نے کیا ہے.

میر قاسم کے عہد میں بنگالہ کے سیاسی و اقتصادی بحران سے پریشان ہو کر میر ماشاء اللہ، نواب شجاع الدولہ والی اودھ کے ہاں فیض آباد چلے گئے (مخزن الغرائب)۔ انشا کی عمر سولہ سال ہو گی جب نواب کے دربار میں باریاب ہوے۔ اس وقت وہ اپنا ایک دیوان مرتب کر چکے تھے (دستور الفصاحت)۔ شاعری میں شاگردی کا حال کسی ہم عصر تذکرے میں نہیں ملتا۔ احمد علی یکتا نے انھیں میر سوز کا اور نساخ نے مصحفی کا شاگرد ٹھیرایا ہے، مگر اس کا کوئی ثبوت پیش نہیں کیا۔ در حقیقت انشا کی افتادِ طبع کچھ ایسی واقع ہوئی تھی کہ وہ شاعری میں استادی و شاگردی کے متحمل ہی نہیں ہو سکتے تھے.

شجاع الدولہ کی وفاتِ (۱۱۸۸ھ/ ۱۷۷۴ء) کے بعد انشا چندے امیر الامرا ذوالفقار الدولہ نجف خان کے ~~کے~~ لشکر میں اور کچھ مدت بندھیلکھنڈ میں قیام کرنے کے بعد دلّی پہنچ گئے اور شاہ عالم کے دربار سے وابستہ ہو گئے۔ تباہی و انتشار کے باوجود دلّی میں شاعری کے قدردان موجود تھے اور میر و سودا کے شاگردوں کے دم سے شعر و سخن کی محفلیں گرم ہوتی تھیں، جہاں انشا کو جولانیِ طبع دکھانے کا موقع خوب نصیب ہوا۔ اس دور کا اہم ترین واقعہ مرزا عظیم، شاگردِ سودا، سے انشا کا معرکہ ہے، جس کی تفصیل ایک چشم دید گواہ قدرت اللہ قاسم نے مجموعۂ نغز میں بیان کی ہے.

انشا دلّی چھوڑ کر لکھنؤ کب پہنچے؟ اس کی قطعی تاریخ کا تعین دشوار ہے، البتہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ۱۲۰۳ھ/ ۱۷۸۸-۱۷۸۹ء میں لکھنؤ میں تھے اور غالباً نواب الماس علی خان کی سرکار میں ملازم تھے (تحقیقی نوادر)۔ نواب کی مدح میں انشا کا ایک قصیدہ موجود ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تحریر کے وقت نواب مذکور کی عمر چالیس برس تھی اور ۱۲۳۳ھ میں بعمر ساٹھ سال ان کا انتقال ہوا۔ بنا بریں آزاد کا یہ بیان صحیح نہیں کہ انشا، مصحفی کے بعد لکھنؤ پہنچے اور اس وقت

مصحفی مرزا سلیمان شکوہ خلف شاہ عالم بادشاہ دہلی کے استاد تھے (دیکھیے آبِ حیات)، کیونکہ تذکرۂ ہندی گویان میں خود مصحفی رقم طراز ہیں کہ مرزا سلیمان شکوہ نے انشا کے کہنے پر مجھے طلب کیا۔ یہ تذکرہ ۱۲۰۹ھ/۱۷۹۴ء میں تمام ہوا تھا اور اس سے دو سال قبل ۱۲۰۷ھ/۱۷۹۲ء میں سلیمان شکوہ نے ولی اللہ محب کے انتقال کے بعد مصحفی کو اپنا استاد بنایا۔ خود سلیمان شکوہ ۱۲۰۵ھ/۱۷۹۰ء میں لکھنؤ پہنچے تھے۔ بہر حال انھیں کے دربار میں مصحفی و انشا کا وہ تاریخی معرکہ پیش آیا جس نے دونوں شاعروں کو رسوا اور اردو شاعری کو بدنام کیا۔ اس کی جزئی تفصیلات کسی ہم عصر نے قلم بند نہیں کیں۔ زمانۂ حال کے اکثر نقادوں نے آبِ حیات پر اعتماد کیا ہے، جس میں آزاد نے بڑے پر لطف پیرائے میں یہ داستان بیان کی ہے؛ لیکن آزاد کی نگارشات کے بارے میں اس امر کا فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے کہ وہ حقیقت بیان کرتے کرتے افسانہ طرازی پر کب اتر آتے ہیں۔ بہرکیف قدیم تذکروں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پلّہ انشا کا بھاری رہا اور مصحفی کو نہ صرف رسوائی کا سامنا کرنا پڑا بلکہ سلیمان شکوہ کی خفگی مول لے کر پچیس روپے کے بجائے پانچ روپے ماسوار تنخواہ پر اکتفا کرنا پڑی۔ کچھ عرصے بعد یہ بدمزگی اس قدر بڑھی کہ ان استادوں کے شاگرد بھی میدان میں اتر آئے، جس سے لکھنؤ میں بدامنی کا خدشہ پیدا ہو گیا اور نواب آصف الدولہ نے انشا کو شہر سے چلے جانے کا حکم دے دیا؛ چنانچہ وہ حیدر آباد کی طرف روانہ ہوے (تذکرہ خازن الشعراء)، لیکن اسی دوران میں آصف الدولہ کا انتقال ہو گیا (۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷ء) تو وہ لوٹ آئے۔ نواب وزیر علی خان کے چند روزہ عہدِ حکومت کی افراتفری میں کسی نے اس حکم عدولی کا جائزہ نہ لیا (نگار، مصحفی نمبر)۔ جب نواب سعادت علی خان ۲ شعبان ۱۲۱۲ھ/۲۱ جنوری ۱۷۹۸ء کو مسند نشین ہوے تو انشا نے تہنیتِ جلوس کا قصیدہ پیش کیا۔ چونکہ تذکرۂ ہندی گویان میں اس مناقشے کا کوئی ذکر نہیں ملتا، اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ یہ ۱۲۰۹ھ/۱۷۹۴ء سے ۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷ء تک پیش آیا ہو گا۔ انشا کی وفات پر مصحفی نے جس پیرائے میں اظہارِ غم کیا ہے اس سے گمان گزرتا ہے کہ یہ افسوس ناک صورت حال دوبارہ پیدا نہ ہوئی ہو گی۔

لکھنؤ واپس آ کر انشا کچھ مدت تو اپنے پرانے مربّی سلیمان شکوہ ہی کی سرکار میں ملازم رہے، لیکن ۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰ء میں انھیں وہاں اثر و رسوخ حاصل نہ رہا تھا (گلشن ہند)، چنانچہ بقول صاحبِ مخزن الغرائب وہ وہاں سے رخصت ہو کر چند روز نواب الماس علی خان کی ملازمت میں رہے، پھر نواب سعادت علی خان کے دربار میں پہنچ گئے اور جلد ہی اپنی شگفتہ مزاجی اور بذلہ سنجی کی بدولت مقربِ بارگاہ ہو گئے۔ یہ انشا کے عروج کا زمانہ تھا، لیکن علمِ مجلس اور دربارداری کے قرینوں سے واقف ہونے کے باوجود انشا اس مقام پر زیادہ عرصے تک فائز نہ رہ سکے اور اپنی کسی بات سے نواب کو ایسا برافروختہ کر دیا کہ ۱۲۲۶ھ/۱۸۱۱ء میں انھیں ملازمت سے بر طرف کر کے گھر میں نظر بند کر دیا گیا (معدن الفوائد)۔

انشا کی زندگی کا آخری دور رنج و مصائب سے پُر نظر آتا ہے۔ ۱۲۲۸ھ/۱۸۱۳ء میں ان کی جوان سال بیٹی چیچک کا شکار ہو گئی، پھر اکلوتا بیٹا تمال اللہ خان بھی داغ مفارقت دے گیا۔ نظر بندی، عزیز دوستوں کی بے رخی اور جوان اولاد کی موت نے انشا کے حواس مختل کر دیے (دستور الفصاحت)۔ بالآخر ۱۲۳۳ھ/۱۸۱۷ - ۱۸۱۸ء میں وہ وفات پا گئے۔ عمر ساٹھ برس سے کچھ

زیادہ بانی۔

تصنیفات : (۱) کلیات انشا (مطبوعۂ نولکشور ۱۸۹۸ء) : اس میں اردو غزلیات کے علاوہ ایک پورا دیوان ریختی، متعدد قصائد، چند مثنویات، دیوان فارسی، دیوان بے نقط، اور متفرق ابیات، رباعیات، قطعات وغیرہ سے ان کی قادر الکلامی اور نغز گوئی کا ثبوت ملتا ہے؛ (۲) دریاے لطافت : یہ فارسی نثر میں مرزا محمد حسن قتیل کے اشتراک سے لکھی گئی۔ پہلا حصّہ انشا کی تصنیف ہے، جس میں زبان کی اصل و ارتقا اور اس کے اصول و قواعد، اردو کی صرف و نحو، نیز دلّی اور لکھنؤ اور اس کے مختلف محلوں اور طبقوں میں بولی جانے والی اردو کے نمونے تحریر کیے گئے ہیں۔ ہماری زبان میں یہ اپنے موضوع پر پہلی کتاب ہے اور اسے اردو لسانیات کی تاریخ میں ایک اہم دستاویز قرار دیا جا سکتا ہے۔ اسے مولوی عبدالحق کے مقدمے کے ساتھ انجمن ترقی اردو نے شائع کیا ہے؛ (۳) داستان رانی کیتکی اور کنور اودھے بھان کی : ٹھیٹ ہندی میں ہے۔ پوری کہانی میں کوئی لفظ عربی، فارسی یا سنسکرت کا نہیں آنے دیا۔ اس میں شک نہیں کہ یہ اسلوب تکلّف سے خالی نہیں، لیکن اس سے مصنّف کی جدّت طبع اور قدرت زبان کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کی طرف سے شائع ہوئی تھی، آج کل انجمن ترقی اردو کا مطبوعہ نسخہ دستیاب ہے؛ (۴) لطائف السعادت، نواب سعادت علی خان کی فرمائش پر ان کی دل چسپی کے واسطے لکھی گئی تھی۔ حال ہی میں ڈاکٹر آمنہ خاتون (بنگلور) نے مرتب کر کے شائع کی ہے؛ (۵) بحرالسعادت : تا حال شائع نہیں ہوئی، غالباً یہ دریاے لطافت کا نقشِ اوّل تھا (مرزا محمد عسکری)۔

انشا کے ابتدائی کلام میں قدما کا اثر نمایاں ہے، چنانچہ اس دور کی غزلوں میں عشق کے پاکیزہ تصورات، تصوف کے بلند مسائل اور اخلاقی مضامین نہایت سادہ زبان اور دل نشین انداز میں بیان کیے گئے ہیں، لیکن آگے چل کر انہوں نے سوز کی سادہ زبان، سودا کے پرشکوہ انداز اور جرأت کے بے باک بیان کو اپنی طبعی ظرافت کی چاشنی دے کر ایک ایسا انفرادی رنگ پیدا کیا جس کے، بقول آزاد، وہ آپ ہی بانی تھے اور اس کا آپ ہی خاتمہ کر گئے۔ ان کے بیشتر کلام میں سوز و درد کم اور زور و شکوہ زیادہ ملتا ہے۔ اس خصوصیت نے علمیت و فضیلت، مضمون آفرینی اور قدرت زبان و بیان کے ساتھ مل کر انہیں اردو کا ممتاز قصیدہ نگار بنا دیا، لیکن اسی کے بے جا استعمال نے ان کے تغزّل کو مجروح کر کے رکھ دیا۔ شوخی و ظرافت اور شگفتگی و زندہ دلی کے بعد ان کے ہاں جو بات سب سے زیادہ جاذبِ توجہ نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے پرانے الفاظ و تراکیب چھوڑ کر ایک نئی زبان اور ایک نیا لہجہ اختیار کیا، جسے روزمرہ زندگی سے حاصل کیا تھا۔ اس میں چاہے عظمت اور حسن نہ ہو بہرحال یہ ایک جرأت مندانہ جدّت ضرور تھی۔ روزمرہ کے احوال و کیفیات کے، جنھیں نظیر اکبر آبادی نے بڑی جامعیت و وسعت سے بیان کیا، ابتدائی نقوش انشا کے ہاں ملتے ہیں۔ وہ بنیادی طور پر عالم اور درباری تھے، چنانچہ ایک طرف تو طویل سہ غزلوں اور چہار غزلوں، سنگلاخ زمینوں، عجیب و غریب قافیوں، لمبی لمبی ردیفوں، نامانوس تشبیہوں، استعاروں اور تلمیحوں، پھر مختلف زبانوں کے الفاظ کے استعمال میں ان کی علمیت کا جا و بے جا اظہار ہوا، دوسری طرف اپنی افتادِ مزاج، لکھنؤ کے ماحول، نیز معاشی اعتبار سے ایسے درباروں کے ساتھ وابستگی کے باعث جہاں عامیانہ جذبات کا دور دورہ تھا ان کے اشعار میں جذبات کی عریانی

اور خیالات کی پستی در آئی یا وہ محض زبان و بیان کے چٹخارے تک محدود ہو کر رہ گئے۔ یہ سب کچھ غزل کی روایت کے خلاف تھا، لیکن انشا نے اپنی شاعری کی خشت بندی انہیں سے کی ہے۔ ان کی جدّت و ظرافت، جس سے صحیح کام لے کر گری ہوئی قوم کو ابھارا جا سکتا تھا (قبّ اکبر الٰہ آبادی)، بے لگام ہو کر صرف درباروں اور مشاعروں میں وقتی قہقہوں اور داد و تحسین کے لیے وقف ہو کر رہ گئی۔ بایں ہمہ ان کا یہ کارنامہ قابل قدر ہے کہ انہوں نے غزل کی حدود کو وسعت بخشی، اردو زبان میں لچک پیدا کی، اس میں دوسری زبانوں کے الفاظ قبول کر لینے کی صلاحیت پیدا کی اور جس زمانے میں اردو شاعری کی تان یاس و افسردگی کی آہوں پر ٹوٹ رہی تھی انہوں نے طرب و نشاط کے نغمے سنا کر ہنسی اور قہقہوں کی پھلجھڑیاں چھوڑیں۔

مآخذ: (۱) احمد علی یکتا: دستور الفصاحت، مرتبۂ امتیاز علی عرشی، کتاب خانۂ رام پور ۱۹۴۳ء، اور وہ تذکرے جن کی فہرست بذیل مادۂ انشا درج ہے، بالخصوص (۲) مصحفی: تذکرۂ ہندی گویان، انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد (دکن) ۱۹۳۴ء؛ (۳) قدرت اللہ قاسم: مجموعۂ نغز، مرتبۂ محمود شیرانی، پنجاب یونیورسٹی، لاہور ۱۹۳۳ء؛ (۴) شیفتہ: گلشن بے خار، مطبع نول کشور، لکھنئو ۱۹۱۰ء؛ (۵) میرزا علی لطف: تذکرۂ گلشن ہند، مع تحشیہ و تصحیح از شبلی نعمانی و مقدمہ از مولوی عبدالحق، دارالاشاعت پنجاب، لاہور ۱۹۰۶ء؛ (۶) محمد حسین آزاد: آب حیات، مطبوعۂ شیخ غلام علی، لاہور ۱۹۰۷ء؛ (۷) عبدالسلام ندوی: شعر الہند، مطبع معارف، اعظم گڑھ، تاریخ ندارد؛ (۸) عبدالحی: گل رعنا، مطبع معارف، اعظم گڑھ ۱۳۴۰ھ؛ (۹) محمد حسن قتیل: معدن الفوائد (''رقعات قتیل'')، مطبع جعفری، کانپور ۱۲۷۳ھ؛ (۱۰) امیر احمد علوی، در نگار، لکھنئو (مصحفی نمبر)؛ (۱۱) سکینہ و عسکری: تاریخ ادب اردو، مطبع نول کشور، لکھنئو؛ (۱۲) ابواللیث صدیقی: لکھنئو کا دبستان شاعری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ ۱۹۴۴ء؛ (۱۳) سیر المتاخرین، مطبع نول کشور، لکھنئو ۱۲۸۳ھ/ ۱۸۶۶ء؛ (۱۴) خطبات گارساں د تاسی، انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد (دکن) ۱۹۳۵ء؛ (۱۵) آمنہ خاتون: تحقیقی نوادر، کوثر پریس بکلیو بنگلور ۱۹۴۹ء؛ (۱۶) احمد علی سندیلوی: مخزن الغرائب، مخطوطہ، در کتاب خانۂ پنجاب یونیورسٹی، لاہور؛ (۱۷) کلیات انشا، مطبع اردو اخبار، دہلی ۱۸۵۵ء؛ (۱۸) کلام انشا، مرتبۂ مرزا محمد عسکری و محمد رفیع، ہندوستانی اکیڈمی، الٰہ آباد ۱۹۵۲ء؛ (۱۹) دریائے لطافت، مرتبۂ انجمن ترقی اردو، کراچی؛ (۲۰) داستان رانی کیتکی، مطبوعۂ انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد (دکن) ۱۹۳۳ء؛ (۲۱) سید عبداللہ: چند شاعر، نئے اور پرانے، لاہور ۱۹۶۳ء؛ نیز اسی کتاب میں مضمون ادبی معرکے؛ علاوہ ازیں راقم کے متعدد مقالات، بالخصوص (۲۲) سید انشا کی شخصیت، در ادب لطیف، لاہور (جون ۱۹۵۵ء)؛ (۲۳) انشا اور طریقۂ راسخۂ شعراء، در مجلّۂ مذکور (اکتوبر ۱۹۵۱ء)؛ (۲۴) انشا کی شورش پسندی، در ماحول، لاہور (شمارہ ۱)؛ (۲۵) انشا کی ریختی، در ادبی دنیا، لاہور (اگست ۱۹۵۲ء)۔

(سید امجد الطاف)

* **اِنْشاء**: (ع) (= ایجاد)۔ مفاتیح العلوم، طبع فان فلوٹن van Vloten، ص ۷۸، کے مطابق اِنشاء کے ایک معنی کسی دستاویز کا تیار کرنا ہے، جسے بعد ازاں رئیس دفتر معائنہ کر کے ضروری ترمیم کے بعد یا کسی قسم کے رد و بدل کے بغیر آخری شکل دیتا ہے۔ بالفاظ دیگر اس سے کسی دستاویز کا مسودہ مقصود ہے۔ علم الانشاء سے مراد دستاویز نویسی ہے، یعنی خطوط اور دستاویز کی تحریر کا فن۔ خیال کیا جاتا ہے کہ عربوں کے ہاں آخری اُموی خلیفہ مروان ثانی کا

کاتب سر عبدالحمید ابن یحیٰی (اس کے لیے دیکھیے ابن خلّکان، بذیل مادہ) پہلا شخص تھا جو اس فن میں شہرۂ آفاق ہوا ۔ اس موضوع پر ہمارے ہاں عربی، فارسی اور ترکی میں بے شمار کتابیں ہیں، جن میں ضمناً تہذیب و تمدّن کی تاریخ کے متعلق بھی بہت سی معلومات شامل ہیں، مثلاً القلقشندی [رَکَ بآں] کی ضخیم کتاب صبح الاعشٰی اور ابن فضل اللہ [رَکَ بآں] کا بہت ہی مختصر رسالہ موسوم بہ التعریف بالمصطلح ۔ الشریف مرعی بن یوسف نے عربی زبان میں رہنمائے انشا کے طور پر کتاب بدیع الاِنشاء و الصفات فی المُکاتبات و المراسلات لکھی، جو بولاق، قاہرۃ اور قسطنطینیہ میں بار بار چھپی ہے اور بعض اوقات حسن العطّار [رَکَ بآں] کی اسی قسم کی تصنیف اِنشاء العطّار کے ساتھ ۔ مذکورۂ بالا کتابوں سے بھی قدیم تر کتاب ابن فہد الحلبی (قاہرہ ۱۲۹۸ھ، ۱۳۱۰ھ) کی حسن التوسل اِلیٰ صناعۃِ الترسل ہے ۔ عربی زبان میں ایسے بہت سے مجموعے ہیں جن میں خطوط کے نمونے دیے گئے ہیں؛ قبّ فہرست مخطوطات عربیہ کی متعلقہ فصل ۔ حال کی تصانیف : سعید شرتونی : *Manuel de style epistolaire*، بیروت ۱۸۸۰ء؛ جے ۔ حرفوش : *Correspondance Commerciale*، بیروت ۱۹۰۲ء؛ فیومی : E. Fumey *Choix de Correspondances Marocaines, etc.*، ۱۹۰۳ء، وغیرہ؛ فارسی زبان میں ابن مؤید البغدادی، ہندو شاہ المنشی النخجوانی اور ابوالفضل [رَکَ بآں] وغیرہ ۔ مجموعۂ خطوط کے علاوہ ہمارے پاس خط و کتابت کے موضوع پر ہر کرن [رَکَ بآں]، خلیفہ شاہ محمد (جامع القوانین، لکھنؤ ۱۸۳۶ء و کانپور ۱۸۶۳ء) اور سید الاِنشاء نوظہور، تہران ۱۳۲۲ھش وغیرہ بھی موجود ہیں ۔ ترکی زبان میں خط و کتابت کی کتابیں نرگسی‌زادہ اور قنالی‌زادہ نے لکھیں ۔ فریدون کے مشہور و معروف مجموعے کے متعلق بہت کچھ کہا جا چکا ہے ([اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ]، طبع اوّل ۲ : ۵۰۹)؛ نیز قبّ خیرات اِفندی : اِنشاء، طبع ہشتم (بولاق ۱۲۴۳ھ) ۔ تصانیف دورِ حاضرہ : احمد راسم : الاولیٰ خزینۂ مکاتب [مکاتیب] (استانبول ۱۳۳۱ھ)؛ محمد فؤاد : رہبرِ کتابت عثمانیہ یا خود مکمل منشئات (استانبول ۱۳۲۸ھ)؛ سعید افندی : *Guide complet de correspondance turcfrançais* (قسطنطینیہ ۱۳۳۱ھ)، وغیرہ ۔

دیوان انشاء کے پیشہ ور کاتبوں [رَکَ بہ کاتب] کو منشی کہا جاتا ہے، لیکن ہندوستان میں ہر تعلیم یافتہ ہندوستانی، بالخصوص وہ جو ہندوستانی زبان کی تعلیم دیتا ہو، منشی کہلاتا ہے؛ قبّ Hobson-Jobson، بذیل مادۂ منشی؛ نیز قبّ دوات دار اور کاتب، جہاں مزید مآخذ دیے گئے ہیں ۔

[نیز دیکھیے وحید قریشی : *Insha Literature of Persian* (مقالہ برائے پی ایچ ۔ ڈی، مخطوطۂ پنجاب یونیورسٹی لائبریری)؛ سید عبداللہ : انشاے فارسی، در اورینٹل کالج میگزین، مئی ۱۹۲۷ء؛ موزۂ بریطانیہ، لنڈن اور انڈیا آفس کے مخطوطات فارسی کی فہرستوں میں انشائی ادب پر مزید حوالے ملتے ہیں] ۔

(ادارہ)

⊗ **اِنْ شاءَ اللّٰہ** : زمانۂ مستقبل کے متعلق کوئی بات کہتے وقت اِنْ شاء اللّٰہ کے الفاظ کا عام استعمال اسلامی معاشرے کی ایک نمایاں خصوصیت ہے ۔ اس کے لفظی معنی ہیں اگر اللہ تعالٰی نے چاہا ۔ اس جملے کو بطور فرض استعمال کرنے کی بنیاد قرآن مجید میں ملتی ہے، جہاں فرمایا : وَ لَا تَقُوْلَنَّ لِشَایْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذٰلِکَ غَدًا ۙ اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰہُ ۫ وَ اذْکُرْ رَّبَّکَ اِذَا نَسِیْتَ (۱۸ [الکہف] : ۲۳) (= کسی کام کی نسبت ہرگز نہ کہنا کہ میں اسے کل یعنی زمانۂ مستقبل میں کروں گا مگر یہ کہ اللہ تعالٰی چاہے) ۔ خود

قرآن مجید میں اس کے استعمال کی مثالیں ملتی ہیں، جیسے سورۃ الکہف میں ہے: سَتَجِدُنِیْ اِنْ شَآءَ اللّٰہُ صَابِرًا (۱۸ : ۶۹) (= اللہ تعالٰی نے چاہا تو آپ مجھے صابر پائیں گے)، نیز دیکھیے ۱۱ [ھود] : ۳۳؛ ۱۲ [یوسف] : ۹۹؛ ۳۷ [الصّٰفّٰت] : ۱۰۲۔ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم اِنْ شاء اللہ کا استعمال فرماتے تھے، دیکھیے قبرستان میں داخل ہوتے وقت کی دعا، جس میں آنحضرت صلعم نے فرمایا: اِنَّا اِنْ شَاءَ اللّٰہُ بِکُمْ لَاحِقُوْنَ، یعنی ہم بھی اِنْ شاء اللہ تم لوگوں سے آملیں گے۔ احادیث میں ان شاء اللہ کے استعمال کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں، مثلاً البخاری، کتاب الایمان، باب ۱، ۳۲، ۴۳، ۸۱؛ کتاب الکفارات، باب ۹، ۱۰؛ کتاب الجہاد، باب ۲۳؛ کتاب النکاح، باب ۹۱ و مسلم، کتاب الأدب، باب ۶۲؛ کتاب الطّب، باب ۹۱؛ کتاب الفِتَن، باب ۲ و التِّرمذی، کتاب الصّلٰوۃ، باب ۱؛ کتاب النذور، باب ۷ و نسائی، کتاب الجنائز وغیرہ۔ ان شاء اللہ کا جملہ خواہش یا امید کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے۔

(عبدالمنان عمر و ادارہ)

⊗ **اَلْاِنْشِراح**: قرآن مجید کی چورانویں سورت کا نام۔ یہ بعثتِ نبوی کے جلد ہی بعد مکّۂ معظمہ میں نازل ہوئی (الاِتقان، ۱ : ۱۰)۔ اس میں ایک رکوع اور آٹھ آیتیں ہیں۔

عربی میں شرح کے معنی ہیں کھولنا، کاٹنا، پھیلانا۔ شرح الغامض کے معنی ہیں کسی پیچیدہ بات کو واضح اور معمّے کو حل کر دینا، اس کی تفسیر کرنا، ایسے وضاحت کے ساتھ بیان کرنا اور سمجھا دینا۔ شرح صدر کے معنی امام راغبؒ نے بیان کیے ہیں: اِلٰہی نور اور اِلٰہی کلام کے ذریعے سکون اور اطمینان کے ساتھ قلب میں وسعت پیدا ہو جانا (مفردات، تحت مادّۂ ش ر ح)۔ ماہرِ لغت ابن الاَعرابی کے نزدیک شرح کے معنے بیان، فہم، فتح اور حفظ کے ہیں اور شرح صدر کے معنی ہیں قبولِ حق اور قبولِ خیر کے لیے دل کا کھل جانا (تاج العروس، تحت مادّہ)۔

اس سورت میں نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے شرح صدر کا ذکر ہے اور اس ضمن میں آپؐ کے فضائل و محامد بیان ہوئے ہیں اور بتایا ہے کہ کس طرح وحی اور انوار الٰہیہ کے ذریعے اطمینان اور سکینت سے آپؐ کا سینۂ مبارک بھر دیا گیا، کس طرح اللہ تعالٰی نے آپؐ کو صداقتوں اور نیکیوں کے قبول اور ان پر عمل پیرائی کے لیے سرورِ قلب عطا فرمایا اور کس طرح آپؐ کو اپنی صداقت اور وحی قرآن کی صداقت پر یقینِ کامل حاصل ہے اور اس پر اعلٰی درجے کے دلائل نیز ازالۂ مشکلات کے سامان میسر ہیں۔ ۱۸ [الکہف] : ۶؛ ۲۶ [الشعراء] : ۳؛ ۳۵ [الفاطر] : ۸ سے ظاہر ہے کہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کو نوعِ بشر کی گمراہی اور حق و صواب سے محرومی کا بے حد غم تھا۔ یہ بھی حضور صلعم کی انتہائی شفقت اور شانِ رحمت ہی کا ایک روشن نشان تھا۔ پھر اگرچہ کار تبلیغ جاری رکھنے میں قدم قدم پر خوفناک مشکلات پیش آ رہی تھیں، پھر بھی خوش نصیبوں کی خاصی تعداد دولتِ ایمان سے بہرہ مند ہو رہی تھی۔ ہدایت خلق کا بھاری اور صبر آزما کام روز بروز ترقی پر تھا، نیز اہل ایمان ہر قسم کی مشکلات صبر و ہمت سے برداشت کرتے جا رہے تھے اور حضور صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کا بوجھ ہلکا کرنے والے جاں نثار صحابہ کی ایک جماعت میسر آ گئی تھی۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ جو برگزیدہ وجود دعوتِ حق کے لیے ماموری کا منصب پاتے ہیں وہ ادب و خشیت کے مقام پر ہوتے ہیں۔ منصب نبوت اس کائنات میں اللہ تعالٰی کی طرف سے بلند ترین منصب ہے، جس کی ذمے داریاں بڑی ہی گراں قدر ہیں۔ ان ذمے داریوں

کا احساس طبیعت کو قدرے مضطرب رکھتا ہے (نیز دیکھیے ۲۰ [طٰہٰ]: ۲۵)۔ پس وہ کمر توڑ دینے والا بوجھ جس کا اس سورت میں ذکر ہے (وِزْرَکَ الَّذِیْٓ اَنْقَضَ ظَھْرَکَ) عظیم ذمے داریوں کے متعلق شدید احساس کا بوجھ تھا، اصلاح عالم کا بوجھ تھا، قیام توحید کی مشکلات کا بوجھ تھا، منصب نبوت کی گراں بار ذمے داریوں کا بوجھ تھا۔ الرازی نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس سے یہ بھی مراد ہے کہ آنحضرتؐ کو اہل و عیال کے نان و نفقہ وغیرہ کا کوئی بوجھ نہ رہا؛ پھر یہ کہ مکروہات دنیا کا کوئی بوجھ آپؐ پر نہ تھا اور آپؐ دنیا کے ہَمّ و غم سے مبرا تھے، کیونکہ عرب ہَمّ و غم کے لیے ضیقِ صدر کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ پھر اس سے امت کے گناہوں کا بوجھ مراد ہے۔ ایک معنی یہ کہے گئے ہیں کہ یہ بوجھ نزول وحی و جبریلؑ کا تھا۔ اسی طرح انہوں نے نو بوجھوں کا ذکر کیا ہے۔ امام رازی نے لکھا ہے: اَلْوِزْرُ مَا کَانَ یَکْرَھُہٗ مِنْ تَغْیِیْرِھِمْ لِسُنَّۃِ الْخَلِیْلِ الخ یعنی اس جگہ وزر سے مراد یہ ہے کہ آنحضرتؐ کو سخت ملال تھا کہ عرب حضرت ابراہیمؑ کی قائم کردہ راہ سے منحرف ہو گئے تھے اور آپؐ کو کوئی راہ نہ مل رہی تھی کہ اس گمراہی سے انہیں نکالیں۔

پچھلی سورت الضُّحٰی میں وعدہ فرمایا گیا تھا کہ محمد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کے حق میں ہر آنے والی گھڑی پہلی سے بہتر ہو گی (وَ الْاٰخِرَۃُ خَیْرٌ لَّکَ مِنَ الْاُوْلٰی) اور اللہ تعالٰی آپؐ کو ان انعامات سے نوازے گا جو آپؐ کی خوشی اور انبساط کا موجب ہوں گے۔ پیش نظر سورت میں اس کی تائید میں بعض دلائل دیے ہیں اور اس وعدے کی تکمیل کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ ہم نے آپؐ کے ذکر کو رفعت اور بقائے دوام عطا کی ہے اور آپؐ کا وجود اور دعوٰی اپنے اندر غلبے کے آثار رکھتا ہے۔ دوست و دشمن کی توجہ آپؐ کی طرف ہے۔ ہر مجلس اور ہر نادیہ میں آپ کا ذکر ہے۔ یہ تو ابتدائی حالت تھی اور اب دیکھ لیجیے کہ روئے زمین کا کوئی ناحیہ، کوئی گوشہ، کوئی حِصّہ ایسا نہیں جہاں دن اور رات کے ہر ثانیے میں کہیں نہ کہیں حضور صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کی دعوت کا اعادہ نہ ہوتا ہو، درود و سلام کی صدائیں نہ اٹھتی ہوں۔ یہ سب وَ رَفَعْنَا لَکَ ذِکْرَکَ کی روشن براہین و شواہد نہیں تو اور کیا ہیں؟ آج اس پاک وجود کے سوا کون سا فرد ہے جسے عالمِ انسانیت میں آج تک یہ رفعت ذکر نصیب ہوئی ہو۔ رات کے ہر حصّے میں آپؐ پر درود بھیجنے والے اور آپؐ کا نام بلند کرنے والے موجود ہیں۔ سورت کے آخر میں یہ پیشگوئی ہے کہ اسلام پر دو دفعہ مصیبت اور تنگی کا زمانہ بھی آئے گا، مگر ہر دفعہ عُسر کے بعد یُسر یقینی ہے؛ (دو مرتبہ دہرانے کا ایک مقصد تاکید ہے (روح المعانی)۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ اسلام پر ایک دور عُسر کا آئے گا اور اس کے ساتھ دو دور یسر کے ہوں گے (الرازی) بلکہ جب بھی اسلام کے لیے مشکلات پیدا ہونگی اللہ تعالٰی اپنی جناب سے انہیں دور کرنے کے سامان پیدا فرما دے گا۔ آخر میں مسلسل جد و جہد کی تلقین کی ہے تاکہ اسلام غیر متناہی ترقیات حاصل کرتا چلا جائے۔

مآخذ: (۱) ابن جریر؛ (۲) روح المعانی؛ (۳) البحر المحیط؛ (۴) السیوطی: الاتقان، قاہرہ ۱۳۶۸ھ؛ (۵) الرازی: مفاتیح الغیب [ذیل سورۃ].

(ادارہ)

⊗ **اَلْاِنْشِقَاق:** قرآن مجید کی چوراسویں سورت کا نام۔ اس میں ایک رکوع اور پچیس آیتیں ہیں۔ یہ ھجرت سے پہلے ابتدائی مکی زمانے میں نازل ہوئی (الاتقان).

اِنْشِقَاق کا لفظ شَقّ سے باب اِنْفِعَال ہے اور

شقّ الشیٔ کے معنی ہیں چیز میں شگاف کر دیا، اسے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ۔ اِنشقّ البرق کے معنی ہیں بجلی بادلوں سے کوندتی ہوئی نکل گئی (لسان العرب، تاج العروس و اقرب الموارد، تحت مادّہ) ۔ پس انشقاق کے معنی ہیں پھٹ جانا اور اس کے پھٹنے سے دوسری چیز جو اس کے پیچھے ہو اس کا نظر آنے لگنا اور ظاہر ہو جانا.

اس سورت میں قیامت اور قرب قیامت کی علامتیں بیان کی گئی ہیں اور اسلام کی ترقیات کی بشارت دی گئی ہے ۔ اس میں بتایا ہے کہ قیامت کے وقت آسمان پھٹ کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا ۔ نزول ملائکہ کا راستہ کھل جائے گا (ابن حیان) ۔ زمین پھیلا دی جائے گی اور وہ اپنے رب کی بات اور اس کے اوامر و نواہی سنے گی (ابن حیان) ۔ جو کچھ اس میں ہے وہ اسے نکال پھینکے گی اور خالی ہو جائے گی (روح المعانی) ۔ پھر بتایا کہ انسان کی فطرت میں ہے کہ اپنے رب کی طرف زور لگا کر جائے پھر اس سے ملے (لیکن سب لوگوں کی یہ فطرت پوری طرح اس عالم میں ظہور پذیر نہیں ہوتی)، اس لیے ضروری ہے کہ دوسرے عالم میں اس کی بالیدگی کا سامان کیا جائے ۔ اس کے بعد قیامت پر چند دلائل دیے ہیں اور احوال قیامت کا ذکر ہے.

اس سورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے زمانے کی ترقی اور اس کے مختلف ادوار کا ذکر کیا ہے ۔ حضرت ابن عباس سے البخاری میں منقول ہے کہ اس سورت کی آیت لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کا ذکر ہے (کتاب التفسیر) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی کفّار سے جنگوں اور فتوحات کا بیان ہے (الرازی؛ البحرالمحیط) اور بتایا ہے کہ آپؑ کا امر بتدریج ترقی کرے گا، یعنی پہلے مغلوبیت کی حالت ہوگی، پھر برابری کی، پھر غلبے کی اور اس طرح اسلام ترقی کرتے کرتے تمام ظلمتوں کو محو کر دے گا اور بدرِ کامل کی طرح ہو جائے گا اور کفار کو دنیا اور آخرت میں ذلت و رسوائی کا سامنا کرنا پڑے گا.

مآخذ: (۱) البخاری: کتاب التفسیر؛ (۲) احمد: مسند، ۱ : ۳۷، ۹۱، ۱۰۸، ۱۲۷، ۱۸۹، ۲۰۶؛ (۳) ابن حیان: البحرالمحیط، ان آیات کے تحت جن میں بعض انصاب کا ذکر ہے؛ (۴) الآلوسی: روح المعانی، ان آیات کے تحت جن میں بعض انصاب کا ذکر ہے؛ (۵) الرازی: فتوح الغیب، ان آیات کے تحت جن میں بعض انصاب کا ذکر ہے؛ (۶) الزمخشری: کشّاف، ان آیات کے تحت جن میں بعض انصاب کا ذکر ہے.

(ادارہ)

اَنْصاب: یہ نَصْب کی جمع ہے (اقرب) ۔ ⊗ ایک جمع نُصُب بھی ہے، جس کا مفرد نَصِیب ہے (لسان) ۔ جمع کی ان دونوں صورتوں کا استعمال قرآن مجید میں موجود ہے (۵ [المائدة]: ۳؛ ۷۰ [المعارج]: ۴۳) ۔ نَصْب کے معنی ہیں کسی چیز کا قائم کرنا، بلند کرنا، اونچا کرنا ۔ اَنْصاب کے معنی میں صاحب تاج العروس نے لکھا ہے: کُلّ مَاعُبِد مِن دُونِ اللهِ، یعنی ہر وہ چیز انصاب میں داخل ہے جس کی اللہ تعالٰی کے سوا پوجا کی جائے ۔ اسی لیے اَنْصاب کے معنی ''اوثان'' اور ''اصنام'' بھی کیے گئے ہیں، یعنی بت ۔ اس طرح یہ لاطینی لفظ deus اور انگریزی god کے ہم معنی ہے ۔ بعض لوگوں نے یہ فرق کیا ہے کہ انصاب انسانی شکل پر لکڑی یا دھات کے بنے ہوئے ہوں تو انہیں صنم اور پتھر وغیرہ کے ہوں تو وثن کہتے ہیں (یاقوت، ۴ : ۴۱۹؛ ابن الکلبی: کتاب الاصنام، ص ۵۳) ۔ القتیبی کا قول ہے: النَّصب صنم او حجر و کانت الجاهلیة تنصبه وتذبح عنده، فیحمر للدّم (بحوالۂ لسان العرب)، یعنی قبل اسلام عربوں میں انصاب کا تصور یہ تھا کہ کوئی بت یا ان گھڑا پتھر ہو جسے گاڑ لیا جائے، اس پر قربانیاں کی جائیں

اور ان قربانیوں کا خون لنڈھا کر اسے سرخ کر دیا جائے۔ اَنْصاب پر جو قربانیاں دی جاتی تھیں انھیں عتائر کہتے تھے، جس کا مفرد عَتِیْرَۃ ہے۔ لسان العرب میں ہے کہ کعبے کے گرد جو پتھر گاڑ رکھے تھے اور جن پر قربانیاں کی جاتی تھیں وہ انصاب کہلاتے تھے (تحت ن ص ب)۔

دنیا کی ہر قوم میں بت پرستی کا رواج رہا ہے۔ عرب بھی اس شرک میں مبتلا تھے۔ ان کے ہر گھر میں بت موجود تھے (الأزرقی، ص ۷۸)۔ سفر پر جاتے اور کوئی بت ساتھ نہ رکھتے تو آٹے کا پتلا سا بنا کر ہم‌راہ رکھ لیتے تھے۔ کسی جگہ پڑاؤ ہوتا تو چار پتھر ڈھونڈ لاتے۔ تین پتھروں کا چولھا بناتے اور چوتھے کو، جو نسبۃً خوبصورت ہوتا، بطور بت کام میں لاتے اور چلتے وقت چاروں پتھر وہیں چھوڑ جاتے (ابن الکلبی: کتاب الاصنام، ص ۳۳)۔ ابن الکلبی نے عربوں کی بت پرستی کے لیے یہ الفاظ استعمال کیے ہیں: واستَہتَرت العرب فی عِبادۃِ الاَصنام (ابن الکلبی، ص ۳۳)، یعنی عرب بت پرستی کے بڑے ہی والہ و شیدا تھے۔ افراد کی طرح ہر قبیلے کا بت بھی جدا تھا۔ کچھ بت عمومی عظمت کے حامل تھے۔ خود خانۂ کعبہ کے اندر اور حرم کعبہ میں سینکڑوں بت رکھے ہوے تھے۔ ظہور اسلام کے وقت وہاں تین سو ساٹھ بت تھے، گویا ہر دن کے لیے نیا بت تھا۔

بعثتِ نبوی صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کا سب سے اہم مقصد شرک کا ابطال اور توحید کا قیام تھا، اس لیے اسلام نے عبادتِ اصنام اور بتؔ پرستی کی ہر شکل کو مٹایا۔ سر زمینِ عرب سے خود نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کی حیاتِ طیّبہ ہی میں ایک ایک کر کے تمام اَنْصاب و اَصنام ختم کر دیے گئے۔ خود حضور صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کی زندگی بعثت سے پہلے بھی شرک اور بت‌پرستی کی ہر آمیزش سے پاک و صاف تھی اور بعثت کے بعد بھی آپؐ نے بڑے زور سے اَنْصاب کی بے حقیقتی کا اظہار فرمایا، مثلاً چند بتوں کا بطور مثال ذکر کر کے ارشاد ہوتا ہے: اِنْ ھِیَ اِلَّآ اَسْمَآءٌ سَمَّیْتُمُوْھَآ اَنْتُمْ وَ اٰبَآؤُکُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰہُ بِھَا مِنْ سُلْطٰنٍ اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَھْوَی الْاَنْفُسُ (۵۳ [النجم]: ۲۳)۔

عربوں میں بت پرستی کا آغاز علامہ ازرقی کے قول کے مطابق (تاریخ اخبار مکہ، ص ۱۲) یوں ہوا کہ جب مکے کا کوئی باشندہ سفر پر جاتا تو حرم کی عظمت کے نقطۂ نگاہ، نیز مکّے اور کعبے سے محبت کے باعث وہاں کا کوئی پتھر ساتھ رکھ لیتا اور جہاں پڑاؤ ڈالتا اس پتھر کو گاڑ کر اس کے گرد اسی طرح طواف کرتا جس طرح بیت اللہ کا طواف کیا جاتا تھا۔ نسلاً بعد نسلٍ یہی صورت حال زیادہ سے زیادہ شدت اختیار کرتی گئی۔

مکّے میں بتوں کی باقاعدہ پوجا کا بانی عمرو ابن لُحَیّ ہے (مسلم، کتاب الجنۃ)۔ اس نے سر زمینِ جَیرہ کے مقام ہِیت سے ھُبَل نام بت لا کر کعبے میں رکھا (الازرقی، ص ۵۸) اور اس کی عبادت کی تلقین کی۔ بعض کے نزدیک سب سے پہلے اسے خُزیمہ بن مُدرِکہ نے نصب کیا (ابن الکلبی، ص ۳۸)۔ بعد میں بت پرستی اتنی بڑھ گئی کہ انبیاے بنی اسرائیل اپنی قوم کے سامنے عربوں کی بت پرستی کو بطور تمثیل پیش کرتے تھے۔ یہود نے عربوں کو توحید کی طرف کھینچنے کی کوشش کی، لیکن یمن کے ایک حصے کو چھوڑ کر وہ عموماً ناکام رہے۔ عیسائی پانچ صدیوں تک عرب میں عیسائیت پھیلانے کی کوشش کرتے رہے۔ خود پولوس اس سر زمین میں پہنچا، لیکن بجز قلیل تعداد کے کسی نے مسیحیت قبول نہ کی۔ اس پر شام، مصر اور حبشہ سے بار بار حملے ہوے، مگر عرب کے مذہب کی بنیاد شدید قسم کی بت پرستی پر قائم رہی۔ ان پر صدیوں تک نہایت سختی سے یورشیں ہوئیں، مگر ان کی اصنام پرستی میں کسی قسم کے زوال و انحطاط کے آثار ظاہر نہ ہوے، بلکہ

بعثتِ نبوی کے وقت، جیسا بیان ہو چکا ہے، گھر گھر بت خانہ بنا ہوا تھا۔

جب ہُبَل خانۂ کعبہ میں لا کر رکھا گیا تو اس کا دایاں ہاتھ ٹوٹا ہوا تھا ۔ قریش نے سونے کا ہاتھ بنوا کر لگا دیا ۔ یہ بت عقیق کا بنا ہوا تھا ۔ عَمرو بن لُحَی کی طرف جن اور بتوں کا نصب کرنا منسوب ہے ان میں بعض یہ ہیں : اَلْخَلَصَة، جو اسفل مکہ میں تھا ۔ اسے عرب کپڑے پہناتے، گلے میں ہار ڈالتے، غلہ نذر کرتے، اس پر دودھ بہاتے، شتر مرغ کے انڈے لٹکاتے اور اس کے پاس قربانیاں کرتے ۔ باقی بتوں کا ذکر آگے آئے گا ۔

قوم نوح کے جو بت عربوں نے اپنا لیے تھے ان کا ذکر قرآن مجید نے بھی کیا ہے : وَ قَالُوا لَا تَذَرُنَّ اٰلِهَتَكُمْ وَ لَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَّلَا سُوَاعًا وَّلَا يَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْرًا ۚ (۷۱ (نوح) : ۲۳) ۔ ایک روایت یہ ہے کہ ان کی پوجا بھی عمرو ہی نے شروع کرائی (کتاب الاصنام، ص ۵۳) ۔

وَدّ : یہ بت دُومَة الجندل میں تھا ۔ بنو مُضَر اور بنو کَلْب اس کے خاص پجاری تھے ۔ غزوۂ تبوک سے واپسی پر نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے حضرت خالدؓ بن ولید کو دُومَة الجندل بھیجا اور انہوں نے یہ بت توڑ پھوڑ دیا ۔ ابن الکلبی نے لکھا ہے کہ میں نے مالک بن حارثہ سے وَدّ کے متعلق پوچھا تو اس نے بتایا : كَانَ تِمْثَالَ رَجُلٍ كَاَعْظَمِ مَا يَكُونُ مِنَ الرِّجَالِ قَدْ ذُبِرَ عَلَيْهِ حُلَّتَانِ مُتَّزِرٌ بِحُلَّةٍ، مُرْتَدٍ بِاُخْرٰى ۔ عَلَيْهِ سَيْفٌ قَدْ تَقَلَّدَهُ وَ قَدْ تَنَكَّبَ قَوْسًا وَ بَيْنَ يَدَيْهِ حَرْبَةٌ فِيْهَا لِوَاءٌ وَ وَفْضَةٌ فِيْهَا نَبْلٌ (ابن الکلبی : کتاب الاصنام، ص ۵۶) یعنی اس کی شکل ایک بلند و بالا انسان کی سی تھی ۔ ایک چادر تہ بند کے طور پر اسے باندھی جاتی تھی اور ایک چادر جسم کے اوپر کے حصے پر اُڑھائی جاتی تھی ۔ تلوار حمائل کی ہوتی ۔ کمان لٹکائی ہوتی، سامنے ایک حَرْبَہ (= برتن، جس میں جھنڈا رکھا ہوتا) اور تیروں کا ترکش دھرا رہتا ۔

سُوَاع : یہ سمندر کے کنارے یَنْبُوع میں تھا اور بنو لِحیان اس کے مجاور تھے، بنو ھُذَیل بطور خاص اس کی عبادت کرتے تھے ۔ عمرو بن العاص نے اسے منہدم کیا ۔

یَغُوث : سبا (مأرب، جنوبی عرب) کے پاس جُوف نام ایک مقام میں بنو مَذْحِج، جُرَش، بنو ھُذَیل اور بنو غُطَیف بطور خاص اس کی عبادت گزار تھے ۔ پھر اسے نجران منتقل کر دیا گیا ۔

یَعُوق : یہ یمن میں خَیْوان نام ایک مقام میں تھا، جو صنعاء کی طرف آنے والی شاہ راہ پر واقع تھا ۔ بنو ھَمْدان اور بنو خَوْلان اس کے پجاری تھے ۔

نَسر : یہ حِمْیَریوں کا بت بَلْخَع نام مقام پر تھا ۔ جب حِمْیَریوں نے یہودیت اختیار کر لی تو اسے چھوڑ دیا ۔

ابن الکلبی لکھتا ہے (کتاب الاصنام، ص ۵۱) وَدّ، سواع، یغوث، یعوق اور نَسر نیک لوگ تھے ۔ اتفاق ایسا ہوا کہ ان سب کی وفات ایک ہی مہینے میں ہو گئی ۔ رشتے داروں کے لیے یہ بڑے ماتم کی بات تھی ۔ بنو قابیل کے ایک شخص نے (جو معلوم ہوتا ہے اچھا سنگ تراش تھا) کہا اگر کہو تو میں ان کی تمثال بنا دوں، جس میں ان کی پوری شبیہ آ جائے گی ۔ ہاں ان میں روح نہیں پھونک سکوں گا ۔ چنانچہ اس نے سنگ تراشی کر کے ان کی تمثالیں بنا دیں ۔ رشتے دار ان مجسموں کی بڑی تعظیم و تکریم کرتے تھے ۔ تیسری نسل میں ان کی عبادت شروع ہو گئی (کتاب الاصنام، ص ۵۱) ۔

خاص عربوں کے اہم بتوں میں سے لات، مَنات، عُزّی، اِساف اور نائلہ قابلِ ذکر ہیں ۔ اوّل الذکر تین کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے،

دیکھیے (۵۳ (النجم) : ۱۹).

لات طائف میں تھا جس کے مجاور بنو ثقیف تھے۔ یہ ایک مربع پتھر تھا، جس پر ایک عمارت بھی بنا رکھی تھی۔ جاحظ نے لکھا ہے: یضاھون بذلک قریشا (کتاب الحیوان، ۶ : ۶۰) یعنی بنو ثقیف اسے قریش کے خانۂ کعبہ کا مد مقابل سمجھتے تھے، حضرت مغیرہ بن شعبہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے حکم سے اسے مسمار کر کے حوالۂ آتش کر دیا۔

مناۃ: مکۂ معظمہ اور مدینۂ منورہ کے راستے کی ایک بستی قدید کے قریب تھا۔ اوس اور خزرج خصوصا اس کی تعظیم کرتے تھے، بلکہ رسوم حج کی تکمیل کے لیے یہاں حاضری ضروری سمجھتے تھے اور احرام اسی جگہ پہنچ کر کھولتے تھے۔ بنو ھذیل اور بنو خزاعہ بھی اس کی پوجا کرتے تھے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم جب ۸ھ میں فتح مکہ کے لیے روانہ ہوئے تو راستے سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اس کے انہدام کے لیے بھیجا۔

العزی: یہ مکے سے شمال مشرق کی طرف ذات العرق کے قریب حراض نام وادی میں تھا۔ یہاں قربانی کے لیے ایک مذبح بھی تھا، جسے غبغب کہتے تھے۔ عزی کے مجاور بنو شیبان تھے۔ یہ دراصل ایک درخت تھا۔ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے حکم سے حضرت خالد بن ولید نے اسے کاٹ دیا۔ سب سے بڑا مقام عربوں کی نظر میں غالبا عزی کا تھا، پھر لات کا، پھر مناۃ کا۔

اساف اور نائلہ: یہ دونوں بت مکے میں تھے۔ اساف صفا کے قریب تھا اور نائلہ مروہ کے قریب۔ کہتے ہیں فتح مکہ کے وقت صفا اور مروہ کے درمیان کوئی چھتیس بت تھے (الفاکہی، ص ۹)۔ جب آنحضرتؐ نے حرم کو بتوں سے صاف کرایا تو ان سب کو بھی آگ میں ڈلوا دیا۔

مندرجۂ بالا بتوں کے علاوہ ہر قبیلے کا الگ الگ بت بھی تھا۔ ان میں سے چند ایک کے نام درج ذیل ہیں: الیعبوب: یہ گھوڑے کی شکل کا تھا۔ اس کے پجاری بنو طیٔ تھے۔ اس سے پہلے اس قبیلے کا ایک اور بت تھا، جسے بنو اسوان ان سے چھین کر لے گئے تھے۔

الفلس: الفلس (الحازمی)، الفلس (ابن درید)، اور الفلس (یاقوت ۳ : ۹۱۱)، یہ نجد کے پہاڑوں — سلمی اور اجا — کے درمیان تھا۔ سیاہ رنگ کے پتھر کو انسانی شکل میں تراش لیا گیا تھا۔ اس کے متولی بنو بولان تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے حکم سے حضرت علیؓ نے اسے توڑ پھوڑ دیا۔ وہاں سے انؓ کو دو تلواریں ملیں، جن میں سے ایک تلوار ذوالفقار تھی (ابن الکلبی، ص ۱۵)۔

باجر: یہ بنو الازد کا بت تھا۔ بنی طیٔ اور قضاعۃ بھی اس کی پوجا کرتے تھے۔ اس کا ایک تلفظ باجِر بھی ہے۔ ابن الاثیر نے باحر (بحائے حطی) قلم بند کیا ہے۔

ذوالخلصہ: یہ سفید سنگ مرمر کا منقوش بت تھا، جس کے سر پر ایک تاج نما رکھا ہوا تھا۔ اس کے مجاور بنو امامہ بن باھلہ تھے۔ یہ مکے اور یمن کے درمیان تبالہ نام ایک مقام میں تھا۔ عام الوفود میں حضرت جریر بن عبداللہ البجلی نے مدینے سے واپسی پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اسے توڑ پھوڑ کر آگ لگا دی۔

ذوالکفین: یہ دوس اور خزاعۃ کا بت تھا، جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے حکم سے طفیل بن عمرو الدوسی نے نذر آتش کر دیا (ابن الکلبی، ص ۳۷)۔ المحبر (ص ۳۱۸) میں ہے کہ اسے عمرو بن حممہ الدوسی نے توڑا۔

ذوالشری: یہ بنو حارث کا بت تھا۔

اُقَیصِر: یہ شام کی سرحد پر قُضاعہ، جُذام، یمن کے عاملة بن سبا اور غطفان کا بت تھا۔

نُہم: بنو مزینہ کا بت تھا، ظہورِ اسلام کے بعد اس کے پجاریوں نے پہلے خود ہی اسے توڑ پھوڑ دیا اور پھر آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی خدمت میں حاضر ہو کر مسلمان ہو گئے۔

سَعْد: جدہ کے قریب محض ایک لمبوترا پتھر تھا۔

عائم یا عایم: اَزدالسراۃ کا بت تھا۔

سُعَیر: اس کے پجاری بنو عنزہ تھے۔

عُمیانس یا عم انس: بنو خولان کا بت۔

تیم: بنو تمیم کا بت۔

جِہار: بنو ھوازن کا بت۔

اُوال: بکر و تغلب کا بت۔

مُحرِّق: بنو بکر بن وائل کا بت۔

بعض بتوں کے صرف نام معلوم ہیں۔ جیسے بجّہ، جریش یا جریشی، الجلد، الشارق، کُسعة، مدان، عوف یالیل، جبھة، الأشھل، البعیم، الدار، الجلسد، ذوالرجل، الشمس، ضمار، المرحب (یہ حضرموت میں تھا)، بنہب۔ مسند احمد بن حنبل کی ایک روایت میں ہے: مع کلّ صنم جنّیة (۵: ۱۳۵) کہ عرب کے ہر بت کے ساتھ ایک جنی کا تصور بھی موجود تھا۔ ان بتوں کے متعلق دیکھیے تاج العروس؛ لسان العرب؛ صحاح؛ جاحظ: التربیع و التدویر؛ مسعودی: مروج الذھب وغیرہ)۔

بلادِ دادر میں جواھرات سے مرصع الزور نام سونے کا ایک بت تھا۔ اس کی آنکھیں یاقوت کی تھیں، جبل الزون پر رکھا ہوا تھا۔ عہدِ عثمانی میں حضرت عبدالرحمن بن سمرة نے اسے توڑ پھوڑ کر سونا اور جواھرات متولیوں کو دیتے ہوئے کہا ہمیں اس دولت کی ضرورت نہیں صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بت کوئی نفع یا نقصان نہیں پہنچا سکتے (یاقوت، ۲ : [illegible])۔ فتح مکہ کے موقع پر خود آنحضرتؐ نے حرم کے تمام بت تڑوا کر انہیں جلوا دیا (الازرقی، ص ۷۹)۔

[[آ، لائڈن (طبع اوّل، ۱ : ۳۸۰) کا مضمون نگار لکھتا ہے: بہت امکان ہے کہ بہت ابتدا ہی میں یونانیوں نے جنوبی عرب کے تاجروں سے اپالو Apollo اور اس کی ماں لات Leto وغیرہ سے بتوں کا تصور اخذ کیا ہو۔

مآخذ: (۱) ابن السائب الکلبی: کتاب الأصنام، قاہرہ ۱۹۲۴ء؛ (۲) جاحظ: کتاب الأصنام؛ (۳) السہیلی: الروض الأنف؛ (۴) یاقوت: معجم الأدباء؛ (۵) دمیری، حیوة الحیوان؛ (۶) الأزرقی: أخبار مکة، غوطا ۱۸۵۸ء؛ (۷) محمد بن اسحٰق الفاکہی: تاریخ مکة؛ (۸) محمد بن احمد الفاسی: شفاء الغرام؛ (۹) محمد بن امین ابن ظُہیرة: الجامع اللطیف؛ (۱۰) عبدالقادر البغدادی: خزانة الأدب؛ (۱۱) محمود شکری آلوسی: بلوغ الارب فی احوال العرب، (آلوسی، یاقوت، البغدادی نے اپنی معلومات ابن الکلبی سے حاصل کی ہیں)؛ (۱۲) ابن القیم: إغاثة اللہفان؛ (۱۳) *The Religion of the Semites*: W. Robertson Smith طبع دوم، لنڈن ۱۸۹۴ء؛ (۱۴) جواد علی: العرب قبل الاسلام؛ (۱۵) عمر فروخ: تاریخ الجاھلیة؛ (۱۶) محی الدین العطار: بلوغ الارب، عبیہ (لبنان) ۱۹۱۳ء، ص ۲۰۳ ببعد، ۸۹ ببعد؛ (۱۷) ابن حزم: جمہرة أنساب العرب، طبع عبدالسلام، مصر ۱۹۶۲ء، بامداد اشاریہ؛ (۱۸) تفسیر المنار، ۸: ۳۰۱ ببعد؛ (۱۹) محمد بن حبیب: کتاب المحبر، حیدر آباد دکن ۱۹۴۲ء، ص ۳۱۵ ببعد۔

(عبدالمنان عمر و ادارہ)

⊗ **اَنْصار**: یثرب (آگے چل کر مدینة النبی صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم) کے دو قبیلوں اوس اور خزرج کا اسلامی تسمیہ (بمقابلۂ مہاجرین مکّہ)، بفحوائے والّذین آووا و نصروا (۸ (الانفال): ۷۲)، ان سے بشمول مہاجرین بحیثیت صحابۂ رسول صلعم (محمد رسول اللہ والّذین معہ، ۴۸ (الفتح): ۲۹) امّت اسلامیہ کی تشکیل ہوئی۔ پھر یہ شرف بھی

انصار ہی کو ملا کہ آنحضرت صلعم نے ان کی دعوت پر ہجرت فرمائی ۔ [امام بخاری نے کتاب مناقب انصار کا آغاز قرآن مجید کی اس آیت سے کیا ہے : وَالَّذِيْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالْاِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ اِلَيْهِمْ (۵۹ (الحشر) : ۹)] ۔ حضورؐ یثرب تشریف لائے تو اسلام کو وہ خطۂ ارض مل گیا جہاں فرد اور جماعت کی زندگی میں اس کی ترجمانی ہونے لگی، یعنی اقامت دین کا عمل شروع ہوا اور اولین اسلامی معاشرہ وجود میں آیا ۔

انصار جمع کا صیغہ ہے بمعنی مددگار، لیکن یہاں مدد سے مراد ہے دین کی مدد ۔ قرآن پاک کا ارشاد ہے اے اہل ایمان ! اللہ کے مددگار (= انصار) بنو جیسے عیسی ابن مریم نے حواریوں سے کہا تھا کون اللہ کے راستے میں میرے مددگار (انصار) ہیں (۶۱ (الصّفّ) : ۱۴) ۔ پھر ارشاد ہوتا ہے ”جو لوگ ایمان لائے جنھوں نے ہجرت کی اور اللہ کے راستے میں اپنے مال اور جانوں سے جہاد کیا، جنھوں نے مہاجرین کو پناہ دی اور ان کی مدد کی وہ سب آپس میں رفیق ہیں (۸ (الانفال) : ۷۴) ۔ چنانچہ اوس و خزرج ایمان لائے تو انھوں نے یہ دونوں ارشاد بوجہ احسن پورے کر دکھائے ۔ انھوں نے دین کی مدد کی، اللہ اور اس کے رسول صلعم کے انصار بنے، مہاجرین کو پناہ دی، ہر طرح سے ان کے رفیق اور مددگار ثابت ہوئے اور دین کی نصرت میں مال اور جان سے جہاد کیا ۔ بلاشبہ وہ ان دونوں آیتوں کا مصداق ہیں ایک کے بالمعنی، جس میں مہاجرین اور وہ لوگ بھی شریک ہیں جنھیں دولت ایمان حاصل ہوئی اور دوسری کے بالخصوص اور واقعۃً ۔ [غیلان بن جریر کہتے ہیں میں نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ آپ لوگ انصار کے لقب سے خود اپنے آپ کو پکارتے تھے یا اللہ تعالٰی نے آپ کو یہ لقب دیا تھا ۔ انھوں نے فرمایا : اللہ تعالٰی نے ہمیں یہ لقب دیا ہے (البخاری : کتاب مناقب الانصار باب ۱)] ۔

اَوس و خَزرَج ان دو قبیلوں کا نام ہے جو صدیوں سے یثرب میں آباد تھے اور یثرب جیسا کہ ہمیں معلوم ہے مکۂ معظمہ سے شمال کی جانب تقریبًا اڑھائی سو میل پر اس تجارتی شاہراہ کے قریب واقع ہے جو یمن سے شام کو گئی ہے ۔ ان کے بارے میں عام رائے یہ ہے کہ بنو غسّان کی طرح وہ بھی دراصل قحطانی الاصل اور بنو کہلان کی ایک شاخ ہیں ۔ ایک اور تحقیق یہ ہے (دیکھیے سید سلیمان : ارض القرآن، ج ۲، طبع چہارم) کہ شمالی عرب کے دوسرے قبائل (العرب المستعربۃ) بالخصوص اہل مکّہ کی طرح اَوس و خَزرَج بھی حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی اولاد ہیں ۔ ان کا اپنا دعوی یہ تھا کہ بنو غسّان کی طرح وہ بھی یمن سے حجاز آئے اور یثرب میں آباد ہو گئے ۔ بنو غسّان نے شمالی عرب کا رخ کیا لیکن اوس و خزرج حجاز ہی میں بس گئے ۔ خیال یہ ہے کہ ان قبائل کی ہجرت کا سبب وہ سیلاب (سیل عرِم) تھا جس سے سبا کا علاقہ تباہ و برباد ہو گیا تھا اور جس کا ذکر قرآن مجید میں بھی آیا ہے (۳۴ (سبا) : ۱۵-۱۶) مگر پھر اوس و خزرج کا قریش مکّہ سے بھی رشتہ ناتا تھا چنانچہ مُنذِر بن حرام خزرجی (حضرت حسّان بن ثابت کے دادا) نے اپنا سلسلۂ نسب ثابت بن اسمٰعیل علیہ السلام سے ملایا تھا ۔ البخاری (بحوالۂ ارض القرآن، ۲ : ۸۵، طبع چہارم) کی روایت ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے جب انصار سے حضرت ہاجرہؑ کا قصہ بیان کیا تو یہ بھی کہا کہ وہ تمہاری ماں ہیں ۔ جس سے اس خیال کو تقویت پہنچتی ہے کہ اوس و خزرج دراصل عدنانی الاصل ہیں اور ہمیشہ سے یثرب میں آباد تھے (نیز دیکھیے وفاء الوفاء، ۱ : ۱۱۶ ببعد) ۔ بہر حال جیسے جیسے

زمانہ گذرا وہ متعدد شاخوں میں بٹ گئے۔ اسلام کا ظہور ہوا تو یثرب میں بھی، جس کے متعدد نخلستان اوس و خزرج اور یہود کے درمیان بٹے ہوئے تھے، ایک شہری ریاست کا سا نظام قائم تھا لیکن بغایت نامکمل اور ابتدائی حالت میں کہ اس کی کوئی معیّن شکل ہمارے سامنے نہیں آتی۔ مرور زمانہ کے ساتھ اوس و خزرج یہود کے زیر اثر آ گئے، جن کی متعدد بستیاں شمالی عرب میں پھیلی ہوئی تھیں گو بالآخر بنو غسّان کی مدد سے انہوں نے یہود کا زور توڑ ڈالا اور اپنے وطن میں پھر سیادت حاصل کر لی، لیکن یہود کی دست برد سے نجات ملی تو خانہ جنگی کا شکار ہو گئے۔ جس کا سلسلہ دیر تک جاری رہا۔ ایک کے بعد دوسری لڑائی ہوئی، جن کے نام کتبِ تاریخ میں محفوظ ہیں۔ آخری لڑائی بُعاث ہے، جس میں طرفین کے بڑے بڑے سردار مارے گئے اور جس کے پیش نظر انہوں نے فیصلہ کیا کہ عبداللہ بن اُبَیّ کو اپنا سردار تسلیم کر لیں تا کہ کسی طرح صلح و امن نصیب ہو لیکن حالات نے کوئی معین شکل اختیار نہیں کی تھی کہ اسلام کے آفتاب عالم تاب کی شعاعیں یثرب میں جا پہنچیں اور دیکھتے ہی دیکھتے صورت حالات بدل گئی۔

بظاہر اس واقعہ کی ابتدا نہایت معمولی تھی جو آگے چل کر ایک عظیم انقلاب کا باعث ہوا۔ عرب جاہلیت میں قاعدہ تھا کہ جیسا جیسا موقع ہوتا قبائل ایک دوسرے کے حلیف بن جاتے۔ قبیلۂ اوس نے بھی جب خزرج کے مقابلے میں اپنے آپ کو ضعیف پایا تو کوشش کی کہ قریش کو اپنا حلیف بنائیں، لہٰذا انہوں نے ایک سفارت قریش کی طرف بھیجی۔ آنحضرتؐ کو اس کی اطلاع ہوئی تو ارکانِ سفارت کے پاس تشریف لے گئے اور اسلام کی دعوت دی، جس پر ایاس بن معاذ نے اپنے ساتھیوں سے کہا: خدا کی قسم یہ کام اس سے بہتر ہے جس کے لیے ہم آئے ہیں۔ مطلب یہ تھا کہ ہمیں اسلام قبول کر لینا چاہیے (ابن ہشام، سیرت، طبع وسٹنفیلٹ، ص ۲۸۵)۔ یہ واقعہ سنہ ۱۱ نبوی کا ہے۔ اس سے پہلے سُوَید بن الصامت بھی، جس کی شاعری اور جنگجوئی کا شہرہ تھا، حج کے موقع پر حضور رسالت مآبؐ سے قرآن پاک سن کر اسلام کا معتقد ہو چکا تھا (الطبری، ۱ : ۱۲۰۸؛ البدایة والنہایة، ۳ : ۱۴۷ ببعد)۔ چنانچہ بعاث کی لڑائی میں جب خزرج کے ہاتھوں مارا گیا تو اس کی قوم بھی جانتی تھی کہ وہ اسلام قبول کر چکا ہے (ابن ہشام، طبع وسٹنفلٹ ص ۲۸۵؛ ابن الاثیر: الکامل، ۲ : ۵۴، مطبع ازہریہ، ۱۳۰۱ھ)۔

یہ ابتدا تھی اوس و خزرج کی حضور رسالت مآبؐ سے ربط و ضبط کی۔ لیکن ان کے باقاعدہ قبولِ اسلام کی ابتدا آنحضرتؐ کی نبوت کے گیارھویں برس ہوئی۔ جیسا کہ معلوم ہے نبی اکرمؐ ایام حج میں ہر سال قبائلِ عرب سے ملتے اور تبلیغِ اسلام فرماتے۔ چنانچہ سنہ ۱۱ نبوی میں قبیلۂ خزرج کے چھے افراد سے عقبہ میں آپ کی ملاقات ہوئی، جنھوں نے وہیں اسلام قبول کر لیا۔ ان کے نام یہ ہیں: [مالک] ابوالہیثم بن [التیّہان]، ابو امامہ اسعد بن زُرارہ، عوف بن الحارث، رافع بن مالک، قُطبہ بن عامر بن حدیدہ اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم (دیکھیے ابن ہشام، طبع وسٹنفلٹ، ص ۲۸۶)۔ [بعض روایات میں ابوالہیثم کے بجائے عقبہ بن عامر بن نابی کا نام ہے (ابن سعد، ۱/۱ : ۱۴۷)۔ یہ انصار کے اسلام کی ابتدا تھی۔] اگلے برس اسی موسم میں بیعت عقبۂ اولیٰ ہوئی، یعنی نبوت کے بارھویں برس میں، جس میں بارہ افراد شامل تھے۔ ان میں سے پانچ تو وہی گزشتہ سال والے مصدّقین تھے اور سات نئے تھے۔ اسی موقع

پر آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم نے انصار کی درخواست پر حضرت مُصعب بن عُمیر کو بحیثیت معلّم اُن کے ساتھ روانہ کیا۔ حضرت مُصعب یثرب پہنچے تو ان کی کوششوں سے روز بروز اسلام پھیلنے لگا۔ چنانچہ حضرت سعد بن معاذ نے اسی زمانے میں حضرت مُصعب ہی کے ذریعے اسلام قبول کیا۔

اگلے برس یعنی ۱۳ نبوی میں بیعت عَقَبۂ ثانیہ ہوئی، جس میں حضرت عبّاس بھی موجود تھے [اس میں پچھتر افراد شریک تھے، جن میں سے دو عورتیں تھیں، ابن ہشام، ۲ : ۴۹، طبع عبدالحمید]۔ روایت اگرچہ یہ ہے کہ حضرت عبّاس ہی نے اوس و خزرج سے کہا تھا کہ محمد صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم تمھارے پاس آنا چاہتے ہیں اگر مرتے دم تک ان کا ساتھ دے سکو تو بہتر ورنہ ابھی جواب دے دو۔ جس پر حضرت البراء بن مَعْرور نے کہا: ہم لوگ تلواروں کی گود میں پلے ہیں۔ مگر وہ اتنا ہی کہنے پائے تھے کہ حضرت ابوالھیثم نے کہا یا رسول اللہ! ایسا تو نہ ہوگا کہ آپ کو قوت و اقتدار حاصل ہو تو آپ ہمیں چھوڑ کر پھر مکّۂ معظّمہ واپس آ جائیں۔ آپ نے فرمایا: نہیں میرا اور تمھارا خون ایک ہو چکا ہے۔ تم مجھ سے ہو اور میں تم سے (ابن ہشام، ص ۲۹۷، طبع وسٹنفلٹ، ص ۱۸۶)۔

بیعت ہو گئی تو آنحضرتؐ نے اوس و خزرج میں بارہ نقیب مقرر کیے، جو سب کے سب سردارانِ قبائل تھے، جس کا مطلب یہ تھا کہ ان کے ساتھ قبائل نے بھی اسلام قبول کر لیا ہے۔ نُقَبا کی مزید تفصیل کے لیے دیکھیے ابن ہشام (حوالۂ مذکور)۔

بیعت عَقَبۂ ثانیہ کی خبر مکّۂ معظّمہ میں پھیلی اور قریش کو معلوم ہوا کہ اہل یثرب نے آنحضرتؐ کو یثرب آنے کی دعوت دی ہے تو انھوں نے آپؐ کے قتل کا منصوبہ بنایا۔ لہٰذا آنحضرتؐ نے مکّۂ معظّمہ سے ہجرت (رَکْ بآں) فرمائی اور سفر کی منزلیں طے کرتے ہوئے اوّل یثرب سے باہر قُبا میں (یثرب سے تین میل کے فاصلے پر بسمت جنوب) قیام فرمایا۔ سفر کی کلفت دور ہوئی تو یثرب کا رخ کیا۔ انصار ہمہ تن انتظار تھے۔ ان کا شوق لحظہ بہ لحظہ بڑھتا جاتا تھا۔ خواتین نے "طَلَعَ الْبَدْرُ عَلَیْنَا" (ہم پر چاند طلوع ہوا) کا ترانہ گایا۔ لڑکیاں دف بجا بجا کر آپ کا خیر مقدم کرتیں اور کہتیں:

نَحْنُ جَوَارٍ مِنْ بَنِی النَّجَّارِ
یَا حَبَّذَا مُحَمَّدًا مِنْ جَارِ

(ہم بنو نجار کی لڑکیاں ہیں، محمد صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کیسے اچھے ہمسایہ ہیں)۔

حضورؐ نے یثرب میں قدم رکھا تو ہر کوئی متمنّی تھا کہ آپ کی مہمان داری کا شرف حاصل کرے۔ بالآخر یہ شرف حضرت ابو ایّوب انصاریؓ کو حاصل ہوا۔ آپؐ نے ان کی دعوت قبول فرمائی اور جب تک مسجد نبوی اور ازواجِ مطہرات کے حجرے تعمیر نہیں ہو گئے انھیں کے ہاں قیام فرمایا۔ مسجد تعمیر ہو رہی تھی تو یہ الفاظ مسلمانوں کی زبان پر تھے:

لَا عَیْشَ اِلَّا عَیْشُ الْآخِرَۃ
اَللّٰھُمَّ ارْحَمِ الْاَنْصَارَ وَ الْمُھَاجِرَۃ

(ابن ہشام)

یہاں یہ واقعہ قابلِ ذکر ہے کہ مسجد نبوی دو یتیم انصاری بچوں کی زمین پر تعمیر ہوئی تھی، جس کی قیمت ان کے انکار کے باوجود ادا کر دی گئی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انصار کے دلوں میں اسلام کی محبت کس قدر راسخ ہو چکی تھی اور وہ اس کی راہ میں ہر طرح کے ایثار و قربانی پر

آمادہ تھے۔ اسلام سے ان کا قبائلی تشخص بدلا۔ ان کے شہر کا نام بدلا۔ ان کی زندگی بدلی اور وہ سر تا سر اسلام کے سانچے میں ڈھل گئے۔

اسلام کی تاریخ میں واقعۂ ہجرت سے ایک نئے باب کا آغاز ہوتا ہے۔ اسلام کو ایک خطۂ ارض کی ضرورت تھی، جہاں فرد اور جماعت کی زندگی میں عملاً اس کی ترجمانی ہو سکے۔ ہجرت سے یہ ضرورت پوری ہوئی، اسلامی ریاست وجود میں آئی اور آنحضرتؐ نے اس کا اوّلین دستور تیار کیا، جو کتب حدیث و تاریخ میں اب تک محفوظ ہے [ابن ہشام، ۲ : ۱۱۹، طبع عبدالحمید]۔ یہ ابتدا تھی اس نظامِ اجتماع و عمران کی جو اسلام کا مقصود ہے۔ اس نظام اجتماع و عمران کا تقاضا تھا کہ انصار و مہاجرین کے مقامی اور نسبی رشتوں کے مقابلے میں محکم دینی و روحانی رشتہ قائم ہو؛ لہٰذا آنحضرتؐ نے اس سلسلۂ مؤاخات کی ابتدا فرمائی جس نے انصار و مہاجرین کو اس طرح یک جا کر دیا جیسے وہ ایک ہی خاندان کے افراد ہوں۔ آپ مسجد نبوی کی تعمیر سے فارغ ہوئے تو انصار کو طلب کیا اور مہاجرین کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: یہ تمھارے بھائی ہیں۔ ایک طرف انصار تھے کہ ان کے پاس جو کچھ تھا انھوں نے بے دریغ مہاجرین کی خدمت میں پیش کر دیا، یہ تھا ان کا جذبۂ ایثار و خلوص و محبت، دوسری جانب مہاجرین تھے ان کی غیرت، خودداری اور قناعت پسندی کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے انصار کے ایثار و قربانی سے صرف اس حد تک فائدہ اٹھایا جس حد تک وہ مجبور تھے۔

مدینۂ منورہ میں اسلام کی اشاعت اور اس کی تقویت و استحکام بالفاظ دیگر اسلامی ریاست کے قیام سے وہ مرحلہ بھی آ گیا جس میں مہاجرین و انصار کو ایک ایسی کڑی آزمائش سے گزرنا پڑا جس میں ہر طرح مالی اور جانی قربانی ناگزیر ہو گئی تھی۔ چنانچہ جہاد فی سبیل اللہ کی نوبت آئی اور سلسلۂ غزوات کا آغاز ہوا تو مہاجرین کی طرح انصار نے بھی ہر غزوے میں جان و مال سے حصہ لیا۔ غزوۂ بدر کے موقع پر جب آنحضرتؐ نے مہاجرین و انصار سے خطاب فرمایا اور انصار بظاہر خاموش رہے حتّٰی کہ آنحضرتؐ کو ان کی رائے دریافت کرنا پڑی تو معلوم ہوا کہ ان کا خیال تھا حضورؐ شاید مہاجرین سے مخاطب ہیں، کیونکہ انصار تو ہر حالت میں آپ کی نصرت اور تائید کا عہد کر چکے تھے؛ چنانچہ انھوں نے کہا یا رسول اللہ! کیا آپ کا خطاب ہم سے ہے؟ ہم تو ہر طرح سے آپ کے ساتھ ہیں۔ انصار بدر میں شریک ہوئے اور ابوجہل ایسا دشمنِ اسلام دو انصاری نوجوانوں کے ہاتھوں قتل ہوا۔ انھوں نے بغیر کسی غرض یا ذاتی منفعت کے ہر نازک موقع پر نبی اکرمؐ کا ساتھ دیا۔ ان کے ایثار کا یہ عالم تھا کہ طائف کے محاصرے کے بعد جب آنحضرتؐ نے جعرانہ میں قیام فرمایا اور حنین اور اوطاس کا مالِ غنیمت مؤلفۃ القلوب میں تقسیم کیا تو انصار میں بعض کو خیال گزرا کہ رسول اللہؐ نے جو بمقابلۂ قریش ان کا حصہ کم رکھا ہے تو اس کا مطلب کہیں یہ تو نہیں کہ حضور ان کا ساتھ چھوڑ رہے ہیں، لہٰذا جعرانہ ہی میں حضور رسالت مآبؐ نے انصار کے مجمع میں وہ خطبہ ارشاد فرمایا تھا جس کا خاتمہ آپ نے ان الفاظ پر کیا تھا کہ اے انصار کیا تمھیں یہ پسند نہیں کہ اونٹ اور بکریاں تو لوگوں کے حصے میں آئیں لیکن محمد رسول اللہ کو تم اپنے ساتھ لے جاؤ۔ انصار نے حضورؐ کے اس ارشاد کو سنا تو بے اختیار آب دیدہ ہو گئے۔ ان کی سمجھ میں آ گیا کہ آنحضرتؐ نے مؤلفۃ القلوب سے کوئی ترجیحی سلوک نہیں کیا۔ بلکہ ایک امر ضروری تھا کہ

مفتوحین کی دل جوئی کی جائے۔ وہ خوش تھے کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام ان کے ساتھ مدینۂ منورہ واپس جا رہے ہیں۔ انھوں نے اسلام کی تائید اور نصرت کا بیڑا اٹھایا تھا اور وہ اس کی راہ میں ہر قربانی کے لیے تیار تھے، جس کی شہادت خود اللہ نے دی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: وَالَّذِیْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالْاِیْمَانَ مِنْ قَبْلِھِمْ یُحِبُّوْنَ مَنْ ھَاجَرَ اِلَیْھِمْ وَلَا یَجِدُوْنَ فِیْ صُدُوْرِھِمْ حَاجَۃً مِّمَّآ اُوْتُوْا وَیُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓی اَنْفُسِھِمْ وَلَوْ کَانَ بِھِمْ خَصَاصَۃٌ ط وَمَنْ یُّوْقَ شُحَّ نَفْسِہٖ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ O (۵۹ [الحشر]: ۹)۔ انھیں مہاجرین سے محبت ہے۔ مہاجرین کو جو کچھ دیا جائے اس سے وہ دل تنگ نہیں ہوتے اگرچہ انھیں خود فاقہ برداشت کرنا پڑے۔ جس نے اپنے نفس کو لالچ سے محفوظ رکھا وہ فلاح پانے والوں میں سے ہے۔ آنحضرتؐ نے بھی وفات سے قبل مہاجرین کو بالخصوص وصیت کی کہ انصار سے اچھا برتاؤ کریں۔ ارشاد ہوا مسلمانوں کی تعداد بڑھتی ہی چلی جائے گی لیکن انصار کم ہوتے جائیں گے۔ انھوں نے مجھے پناہ دی سو اپنے محسنوں کے ساتھ اخلاق سے پیش آؤ اور ان کی خطاؤں سے درگزر کرو (ابن ھشام، طبع وسٹنفلٹ، ۱۸۶۰ء، ص ۱۰۰۷)۔ انصار نے آگے چل کر ایران و روم کے خلاف جنگوں میں حصہ لیا۔ وہاں بعض اہم واقعات سے ان کا خاص تعلق ہے۔ اس سلسلے میں حضرتِ ابو ایوب انصاری (رک بآں) کا نام سرِ فہرست ہے، جنھیں آنحضرتؐ کی مہمان داری کا شرف حاصل ہوا اور جنھوں نے امیر معاویہؓ کے زمانے میں قسطنطنیہ کے حملے میں شرکت کی، وہیں وفات پائی اور وہیں دفن ہوے۔ پھر حضرت سعد ابن مُعاذ ہیں، جنھیں آنحضرتؐ نے بنو قُریظہ کے معاملے میں حَکَم بنایا۔ حضرت حسّان بن ثابت کا یہ شرف کیا کم ہے کہ انھیں بارگاہِ نبوت کے شاعر کا منصب حاصل ہوا۔ ان کے علاوہ اور بھی کئی نام ہیں جن سے ہم ایران و روم کی لڑائیوں میں روشناس ہوتے ہیں۔ خلافت اولی و ثانیہ میں بھی انصار نے انتہائی ایثار و بے غرضی سے خلفا کا ہاتھ بٹایا۔ اپنے لیے کسی خاص حیثیت یا ترجیحی سلوک کی خواہش نہیں کی۔ حضرت عثمانؓ کے خلاف جب ایک طوفان مخالفت اٹھا جب بھی انصار فتنہ و فساد سے الگ رہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی خلافت میں بھی انھوں نے دیانت داری کے ساتھ خلیفۂ وقت کا ساتھ دیا؛ پھر کربلا کے المیے پر ان کا غم و الم اور واقعۂ حرّہ میں جب مسلم بن عقبہ مدینۂ منورہ میں ایک آفت بن کر داخل ہوا ان کا صبر اور برداشت اس امر کی دلیل ہے کہ انصار خوب سمجھتے تھے امّت کے مصالح کیا ہیں۔ کہا جا سکتا ہے کہ بحیثیت ایک جماعت انھوں نے امّت کی اصلاح اور فلاح و بہبود کی خاطر ہمیشہ ایک صلح پسند روش اختیار کی۔ ایسا نہیں کیا کہ اس وقت کسی سیاسی گروہ بندیوں میں کسی انتہا پسند جماعت کا ساتھ دیں۔

سقیفۂ بنی ساعدہ میں البتہ انصار چاہتے تھے کہ حضرت سعد بن عُبادہؓ خلیفہ منتخب ہو جائیں لیکن ان کا یہ مطالبہ بھی حصولِ اقتدار کی خاطر نہ تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ آنحضرتؐ کے بعد اب یہ انصار ہی کی ذمے داری ہے کہ خلافت کا نظم و نسق اپنے ہاتھ میں لیں۔ بایں ہمہ جب حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی تقریروں سے یہ بات ان کی سمجھ میں آ گئی کہ وقت کا اقتضا بھی ہے کہ خلیفہ کا انتخاب قریش میں سے ہو تو یہ ایک انصاری یعنی بشیر بن سعدؓ ہی تھے جنھوں نے آگے بڑھ کر انصار میں سے سب سے پہلے حضرت ابوبکرؓ کی بیعت کی۔ حضرت سعد بن عبادہؓ بیشک دل گرفتہ ہو کر شام چلے گئے لیکن شاید بمصلحت

اسی میں تھی کہ ان کا قیام مدینۂ منورہ میں نہ رہے۔ بالفرض انہیں حضرت ابوبکرؓ کے انتخاب سے اختلاف بھی تھا تو ان کی آئندہ زندگی ان کی صلح پسندی کا ناقابلِ انکار ثبوت ہے۔ ان کی طرف سے امرِ خلافت میں کبھی رخنہ پیدا نہیں ہوا.

مدینۂ منورہ اسلام کا قلب اور مرکز ہے۔ یہیں سے اسلامی فتوحات کا آغاز ہوا۔ پھر فتوحات کی بدولت جب اسلام نے ایک عالم گیر طاقت کی حیثیت اختیار کی تو مدینۂ منورہ کی آبادی میں روز بروز اضافہ ہونے لگا۔ لہذا اس کی آبادی کا دار و مدار محض انصار اور مہاجرین پر نہ رہا۔ انصار بھی مہاجرین کی طرح اب کشورِ اسلام میں پھیل رہے تھے۔ ان کی قبائلی حیثیت کا پہلے ہی سے خاتمہ ہوچکا تھا۔ مرورِ زمانہ کے ساتھ بحیثیت ایک جماعت ان کا جداگانہ وجود بھی ختم ہوگیا۔ یہ صرف چند خاندان یا افراد تھے جنہوں نے اس نام کو باقی رکھا۔ ان میں سب سے زیادہ قابلِ ذکر بنو احمر ہیں، جنہوں نے امارتِ قرطبہ اور طوائف الملوک کے زوال کے بعد غرناطہ میں اس خانوادۂ شاہی کی بنیاد رکھی جس نے ۱۴۹۲ء تک اندلس کے انتہاے جنوب میں ہسپانوی عیسائیوں کی یلغار کو روکے رکھا اور تہذیب و تمدن میں بھی نہایت قابلِ قدر خدمات سر انجام دیں۔ اسلامی ہندوستان میں پوربی اضلاع کے مسلمانوں کی ایک کثیر تعداد کا دعوی ہے کہ وہ انصار کی اولاد ہیں، لہذا انصاری کہلاتے ہیں.

مآخذ: (۱) ابن ہشام: سیرة، طبع وسٹنفلٹ، ۱۸۶۰ء؛ (۲) شبلی: سیرة النبی، ۱/۱: ۲۵۸ ببعد؛ (۳) سید سلیمان: ارض القرآن، ج ۲؛ (۴) قاضی محمد سلیمان: رحمة للعالمین، ج ۱؛ (۵) ابن الاثیر: کامل، طبع ازہریہ ۱۳۰۱ھ، [۲: ۴۴ ببعد؛ (۶) دائرة المعارف الاسلامیہ، تحت انصار مع تعلیقات؛ (۷) احمد: مسند، ۳ : ۵، ۱۰۵، ۱۸۸، ۳۰۲ — ۳۶۲؛ (۸) مسلم، غزوة الفتح و باب الہجرة؛ (۹) السیرة الحلبیة، ج ۲؛ (۱۰) المواہب اللدنیہ، ج ۱؛ (۱۱) الزرقانی، ج ۲؛ (۱۲) البخاری، کتاب مناقب الانصار، و باب الہجرة؛ (۱۳) الدینوری: کتاب المعارف، ص ۴۵، گوٹنجن ۱۸۵۰ء؛ (۱۴) Margoliouth: *Muhammed and the rise of Islam*، بمدد اشاریہ؛ (۱۵) Reuben Levey: *The Social Structure of Islam*، بمدد اشاریہ].

(سید نذیر نیازی)

(۲) **الأنصار**: مدینے کے بنو اوس و خزرج اسلام لانے کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور مسلمانوں کے حامی و ناصر بن گئے۔ اوس اور خزرج دونوں حارثہ بن ثعلبہ بن عمرو مزیقیاء الازدی القحطانی کے بیٹے تھے، ان کی والدہ قیلہ بنت الارقم تھی۔ اسی وجہ سے اوس و خزرج کو بنو قیلہ بھی کہتے ہیں (فتوح البلدان، ص ۲۲؛ جمہرة انساب العرب، ص ۳۸۱)۔ ان کی آمد سے پہلے مدینے میں یہود آباد تھے۔ جب عرم کے سیلاب سے سدِ مارب میں شگاف آ گیا تو قبیلۂ ازد کے لوگ یمن سے نکلے۔ ان میں سے اوس و خزرج مدینے میں آ بسے (فتوح البلدان، ص ۲۳)، اوس مدینے کے جنوب میں اور خزرج مدینے کے اندر وسطِ آبادی میں۔ اوس کا میل جول بنو قریظہ اور بنو نضیر سے رہا اور خزرج کا بنو قینقاع سے۔ اوس کے حسبِ ذیل بطون اور خانوادے تھے: (۱) بنو عوف بن مالک بن الاوس، یہ اہل قبا تھے؛ (۲) بنو عمرو بن مالک بن الاوس، یہ النبیت مشہور ہوے، ان میں سے بنو الاشہل نے نام پایا؛ (۳) بنو مرة بن مالک بن الاوس، انہیں الجعادرة کہتے ہیں۔ بنو وائل وغیرہ انہیں میں سے تھے؛ (۴) بنو جشم بن مالک بن الاوس، انہیں میں سے بنو واقف تھے (جمہرة، ص ۳۲۷)۔ خزرج کے بطون اور اولادیں حسبِ ذیل

تھیں: (۱) بنو عوف بن الخزرج، بنو سالم وغیرہ انہیں کی نسل میں سے تھے؛ (۲) بنو عمرو ابن الخزرج، ان کی نسل سے زیادہ مشہور بنو النجّار ہیں؛ (۳) بنو جُشَم بن الخزرج، ان کی نسل سے بنو زُرَیق وغیرہ تھے؛ (۴) بنو الحارث بن الخزرج، ان کی نسل میں بنو خُدرہ زیادہ مشہور تھے؛ (۵) بنو کعب بن الخزرج، ان کی نسل سے بنو ساعدہ وغیرہ تھے (جمہرۃ، ص ۳۴۱ - ۳۴۲) ۔ بنو اوس و خزرج بیسیوں قبائل و بطون اور خاندانوں میں منقسم ہوتے چلے گئے (تفاصیل کے لیے دیکھیے جمہرۃ انساب العرب، ص ۳۳۲ - ۳۶۶) ۔ یہ قبائل ایک عرصے تک یہود کے زیرِ تسلّط رہے اور زراعت، تجارت اور صنعت و حرفت میں ان کے کارندے بنے رہے ۔ بعد ازاں بیرونی امداد حاصل کر کے قبائل اوس و خزرج نے یہود سے نجات حاصل کی، مگر ایک اور مصیبت میں گرفتار ہو گئے ۔ آپس میں لڑائیاں چھڑ گئیں ۔ کچھ یہودی قبائل نے اوس کی پشت پناہی کی اور کچھ نے بنو خزرج کی (تفاصیل تاریخ ابن خلدون میں دیکھیے) ۔ ان معرکوں میں یوم الدرّک، یوم الربیع اور یومِ بُعاث زیادہ مشہور ہیں ۔

بنو قَیلہ آپس کی خانہ جنگی اور فتنہ و فساد سے تنگ آ کر امن و سلامتی اور باہمی دوستی کے خواہاں تھے، نیز یہود کے طعنوں سے تنگ آ کر کسی صاحبِ کتاب نبی پر ایمان لانے کے خواہشمند ۔ انہوں نے یہود سے یہ بھی سن رکھا تھا کہ ایک نبی آنے والا ہے ۔ ان کی یہ تمنّا تھی کہ وہ دوسرے لوگوں سے پہلے اس آنے والے نبی پر ایمان لا کر یہود کی طرح اہلِ کتاب بن جائیں، نیز اس نبی کی بدولت دونوں متحارب قبیلوں میں دوستی اور محبت لوٹ آئے اور آئے دن کی لڑائیوں سے نجات مل جائے ۔ جب نبوت کے نویں سال بنو خزرج کے چھے آدمی آنحضرتؐ پر ایمان لائے تو یہ انہیں خواہشات کی ایک کڑی کی تکمیل تھی ۔

حضرت مُصعب بن عُمَیر اور اسعد بن زُرارہ کی کوششوں سے اسلام کا پیغام مدینے کے ہر گھر میں پہنچنے لگا ۔ حضرت مُصعب قرآن مجید پڑھاتے اور تبلیغ کرتے اور حضرت اسعد امامت کراتے تھے ۔ جب مسلمانوں کی تعداد چالیس تک پہنچ گئی تو نماز جمعہ شروع کی گئی (زاد المعاد؛ اعلام النبلاء، ۱ : ۲۱۸) ۔ سعد بن عُبادہ اور اُسَید بن الحُضَیر کے ایمان لانے کے بعد عمرو بن ثابت بن وَقش الاُصَیرِم کے سوا بنو عبدالاشہل کے تمام افراد ایمان لے آئے ۔ عمرو بن ثابت بھی جنگ اُحد کے دوران مسلمان ہو کر لڑائی میں شریک ہوئے اور شہید ہو گئے ۔ نماز پڑھنے کا موقع ہی نصیب نہیں ہوا تھا ۔ لوگوں کے شکوک رفع کرنے کے لیے آنحضرتؐ نے فرمایا کہ عمرو ایک بھی سجدہ نہ کرنے کے باوجود جنت میں داخل ہو گیا (جمہرۃ؛ انساب الاشراف)؛ البتہ بنو اوس کے بالائی مدینے میں رہنے والے چند خاندان مثلاً بنو خَطْمہ، بنو وائل، بنو واقف اور بنو اُمَیّہ بن زید جنگِ خندق کے موقع پر ایمان لائے ۔ اس تاخیر کی وجہ یہ تھی کہ ان کا سردار ابوقَیس صَیفی بن اَسلَت انہیں اسلام سے روکتا رہا (ابن خلدون) ۔ ان میں سے صرف بنو السَّلم اپنے حلیف بنو عمرو بن عوف کی بدولت جلد ایمان لے آئے تھے (جمہرۃ انساب العرب، ص ۳۳۵) ۔

نبوّت کے گیارھویں سال تہتّر انصاری مسلمانوں نے حج کے موقع پر عقبہ میں ایام تشریق کی درمیانی شب کا ایک تہائی حصہ گزرنے کے بعد چپکے چپکے آ کر بیعت کی ۔ ان کے ساتھ دو انصاری عورتیں بھی تھیں (جوامع السیرۃ، ص ۷۰؛ ابن خلدون، ۱ : ۳۰۸) ۔ ایک بنو مازن ابن النجّار کی اُمّ عمارہ نُسَیبہ بنت کعب بن عمرو

تھیں اور دوسری بنو سلمۃ کی ام منیع اسماء بنت عمرو بن عدی (الطیالسی، ۲: ۳۰۹؛ زادالمعاد، ۲: ۱۵) - اول الذکر خاتون بڑی فاضلہ، مجاہدہ، بہادر، نڈر اور جانباز تھیں - احد، حدیبیہ، حنین اور یمامہ کی جنگوں میں شرکت کی - جنگ احد، میں اپنے خاوند اور دو بیٹوں سمیت شریک ہوئیں - مشکیزہ اٹھائے زخمیوں کو پانی پلاتیں، مرہم‌پٹی کرتیں اور لڑائی میں حصہ لیتے ہوئے بہادری کے جوہر دکھاتی تھیں - احد میں بارہ زخم آئے تھے - جب بڑا نازک مرحلہ آیا تو ڈھال لے کر رسول اللہؐ کے سامنے کھڑی ہو گئیں اور اپنے دونوں بیٹوں اور خاوند کی رفاقت میں بڑی بہادری سے آپؐ کی حفاظت کی - زخمی ہو جانے کے باوجود دشمنوں کے حملوں کو روکتی رہیں - بارہ دشمنوں کو زخمی کیا اور چند ایک کو بیٹے کی معاونت سے موت کے گھاٹ اتار دیا - ایک شاہسوار آنحضرتؐ کی طرف بڑھنے لگا تو ام عمارہ نے اسے اور اس کے گھوڑے کو پتھر مار مار کر گرا دیا - آخر ابن قمیئہ نے کندھے پر تلوار کا وار کیا - اتنا گہرا زخم آیا کہ سال بھر علاج کراتی رہیں - رسول خداؐ نے دعا فرمائی کہ اے اللہ! انہیں جنت میں میری رفاقت حاصل ہو، آپ نے یہ بھی فرمایا کہ جنگ احد میں ام عمارہ کا مقام فلاں فلاں شخص سے بلند ہے - یہی بہادر انصاری مجاہدہ جنگ یمامہ میں اپنے دونوں بیٹوں کو ساتھ لے کر شریک ہوئیں - ماں بیٹے اس کوشش میں تھے کہ مسیلمہ کذاب کو قتل کریں - اس کوشش میں ام عمارہ کا اپنا ایک ہاتھ کٹ گیا - ایک بیٹا حبیب (بقول بعض خُبیب) بن زید بن عاصم تو مسیلمہ کے ہاتھوں شہید ہوا مگر دوسرے بیٹے عبداللہ بن زید المازنی نے تلوار مار کر مسیلمہ کو قتل کر دیا (اعلام النبلاء، ۲: ۲۰۰-۲۰۳؛ أنساب الأشراف، ۱: ۵۲۳) - بنو سلمۃ کا سردار عبداللہ بن عمرو بن حرام اسی رات ایمان لا کر بیعت میں شریک ہوا -

بیعتِ عقبۂ ثانیہ میں انصار نے آنحضرتؐ کے ہاتھ پر یہ عہد کیا کہ وہ آپؐ کی اسی طرح حفاظت کریں گے جس طرح اپنی عورتوں اور بچوں کی کرتے ہیں - یہ بھی طے پایا کہ آنحضرتؐ اور آپ کے صحابۂ کرام انصار کی درخواست پر یثرب ہجرت کر جائیں گے - انصار نے یہ عہد و پیمان آپ کے چچا عباس ابن عبدالمطلب کی موجودگی میں کیا، جو ابھی حلقہ بگوش اسلام نہ ہوئے تھے (ابن خلدون) - اس موقع پر حضرت البراء بن معرور انصاری نے پورے اخلاص کا ثبوت دیتے ہوئے سب سے پہلے بیعت کی، ان کے بعد ابو الہیثم بن التیہان نے، پھر عباس بن عبادہ نے، بعد میں دوسرے انصار نے (جوامع السیرۃ، ص ۷۴) .

رسول خداؐ نے ان میں سے بارہ نقیب مقرر فرمائے، نو بنو خزرج سے اور تین بنو اوس سے (انساب، ۱: ۲۵۳): (۱) حضرت ابو امامہ اسعد بن زرارہ النجاری الخزرجی انصار میں سب سے پہلے ایمان لائے - بنو النجار کے سردار، نقیب النقباء، تبلیغ و اشاعت اسلام میں گرمجوشی اور مساعی کے اعتراف میں بارگاہ نبوی سے اسعد الخیر کا لقب ملا - مدینے میں سب سے پہلے انہوں نے جمعہ پڑھانا شروع کیا - ہجرتِ نبوی کے نو ماہ بعد، جب کہ مسجد نبوی زیر تعمیر تھی، خناق کی بیماری سے وفات پائی - وہ پہلے انصاری تھے جو جنۃ البقیع میں دفن کیے گئے - ان کی وفات کے بعد بنو النجار نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے عرض کیا کہ ہمارا نقیب فوت ہو گیا ہے، آپ ہمارا نقیب نامزد فرما دیں - آپ نے فرمایا کہ اب میں تمہارا نقیب ہوں - آپ نے حضرت اسعدؓ کی تینوں بیٹیوں کو اپنی کفالت میں لے لیا اور جبہ

آپ کے پاس سونے اور موتیوں کے زیورات آئے تو آپ نے ان لڑکیوں کو بھی پہنائے (ابن سعد، ۳ / ۲ : ۱۳۸؛ اُسد الغابة، ۱ : ۱٤؛ الإصابة، ۱ : ۳۲)؛ (۲) حضرت سَعْد بن الربیع الخزرجی البدری، حضرت عبدالرحمن بن عوف کے مؤاخاتی بھائی، جنگ اُحد میں ستّر زخم کھانے کے بعد شہید ہوے۔ اپنی قوم کے نام آخری وصیّت میں یہ کہلا بھیجا کہ اگر تمھارے ایک فرد کی موجودگی میں بھی کفّار آنحضرت تک جا پہنچے تو خدا کو کیا جواب دوگے (سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۲۳۰ ببعد)؛ (۳) حضرت رَافع بن مالک بن العَجلان الزرقی، بدر میں شریک نہ ہو سکے، غزوۂ اُحد میں شہید ہوے؛ (۴) حضرت البَرَاء بن مَعْرُور الخزرجی، بنو سَلِمة کے سردار، بیعت عقبۂ اولٰی میں پہل کرنے والے، ہجرتِ نبوی ؐ سے ایک مہینا پہلے ماہِ صفر میں وفات پائی۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم نے مدینے تشریف لانے کے بعد ان کی قبر پر جا کر دعاے مغفرت کی۔ وہ ابتدا ہی سے قبلے (کعبہ) کی طرف نماز پڑھا کرتے تھے۔ اپنی جائداد کے تین حصے کیے۔ ایک آنحضرت ؐ کے لیے، ایک اللہ کی راہ میں اور ایک اپنے لڑکے کے لیے۔ آنحضرت ؐ نے اپنا حصّہ ان کے وارثوں کو لوٹا دیا (سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۱۹۳ ببعد)؛ (۵) حضرت ابو جابر عبداللہ بن عمرو بن حرام السلمی، البدری، جنگ اُحد کے پہلے شہید۔ آنحضرت ؐ نے فرمایا کہ ابوجابر کو شہادت کا اتنا مزا آیا کہ شہید ہونے کے بعد اللہ سے درخواست کی تھی کہ پھر دنیا میں بھیج دے تا کہ دوبارہ شہادت کا مزا پائیں؛ (۶) حضرت سَعْد بن عُبادة الساعدی، البدری، بنو خزرج کے بڑے معزّز اور فیاض سردار، آنحضرت ؐ اور اصحاب صفّہ کی مہمان نوازی کرنے والے، انصار کے علم بردار، حوران میں ۱۶ھ کو وفات پائی (سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۱۹۶)؛ (۷) حضرت المنذر بن عمرو بن خُنَیس الساعدی الخزرجی، البدری، ۴ھ میں وفد بئرمعونہ کے امیر مقرر کیے گئے اور اسی حادثے میں دشمنوں کے ہاتھوں شہید ہوے (انساب الأشراف، ۱ : ۲۰۵؛ جمہرة، ص ۳۶۶)؛ (۸) حضرت عُبادہ بن الصامت البدری، من جملہ پانچ انصار کے عہدِ نبوی میں قرآن مجید جمع کیا۔ حِمص اور فلسطین میں قرآن مجید اور دینی تعلیم کے لیے مامور ہوے اور بعمر بہتر سال، ۳۴ھ میں بمقام رَمْلة (فلسطین) وفات پائی (انساب؛ سیر اعلام النبلاء، اول و ثانی)؛ (۹) حضرت عبداللہ بن رواحة البدری، مشہور خزرجی سردار، شاعر، کاتب، ۸ھ میں غزوۂ مُؤتہ میں سپہ سالاری کرتے ہوے شہید ہوے (سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۱۶۶ ببعد)؛ (۱۰) حضرت اُسَید بن الحُضَیر الاوسی الاشہلی، بڑے عقلمند اور صائب الراے سردار، حضرت مُصعب بن عُمَیر کے ہاتھ پر مدینے میں اسلام لائے۔ بڑے خوش الحان قاری تھے۔ خلافت فاروقی میں ۲۰ھ کو وفات پائی اور جنت البقیع میں دفن کیے گئے (سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۲۳۶ ببعد)؛ (۱۱) حضرت سعد بن خَیْثمة الاوسی، البدری، ان کے والد حضرت خَیْثمہ بھی ایمان لائے اور غزوۂ بدر میں شرکت کے لیے باپ بیٹے میں مقابلہ ہو گیا۔ باپ چاہتا تھا کہ جنگ میں جا کر میں شہادت پاؤں۔ بیٹا کہتا تھا کہ اگر حصولِ جنت کا سوال نہ ہوتا تو میں باپ کی خواہش کو ترجیح دیتا۔ آخر قرعہ اندازی ہوئی سعد کا نام نکلا، بدر میں شریک ہو کر شہادت پائی۔ ان کے والد حضرت خَیْثمہ جنگ اُحد میں شہید ہوے (سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۱۹۲)؛ (۱۲) حضرت ابوالہیثم مالک بن التَّیِّہان الاوسی، البدری، بیعتِ عقبۂ اولٰی اور ثانیہ میں شریک ہوے تھے۔ عہدِ فاروقی میں ۲۰ھ کو وفات پائی۔ الذہبی وغیرہ کے نزدیک

صفّین میں ان کے شہید ہونے والی روایت قابلِ اعتماد نہیں (سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۱۳۸ ببعد)۔

اسلام نے اوس و خزرج کی دیرینہ عداوت و دشمنی کو محبت و اخوت میں تبدیل کر دیا اور یہود کی اقتصادی اجارہ‌داری اور سیاسی تفوّق کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔ انصار نے اسلام کی حمایت و نُصرت میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ اپنی بے مثال قربانی اور نُصرت سے اسلام کی شان و شوکت کو دو بالا کر دیا۔ ان کی جاں نثاری اور فدا کاری کی داستانوں سے تاریخ بھری پڑی ہے۔ غزوۂ بدر میں دو سو تیس سے زائد انصار نے شرکت کی، جن میں بنو خزرج کے ایک سو ستّر جان نثار تھے، باقی بنو اوس کے۔ کل ستّر اونٹوں میں سے اکیلے حضرت سعد بن عبادة الانصاری الخزرجی نے بیس اونٹ دیے تھے (الاستبصار فی نسب الانصار، بحوالۂ الانصار و الاسلام، ص ۹۹)۔ بدر کے چودہ شہدا میں آٹھ انصاری تھے (جوامع السیرة، ص ۱۴۹)۔ غزوۂ احد میں مہاجرین کے دوش بدوش انصار بھی بکثرت شریک ہو کر بڑی بے جگری سے لڑے، ستر شہدا میں چھیاسٹھ انصاری تھے۔ بعض کے جسموں پر ستّر ستّر زخم تھے۔ شہدا کی فہرست ابن ہشام، جوامع السیرة، انساب الاشراف اور سیر اعلام النبلاء وغیرہ میں موجود ہے۔ یوم بئر معونہ کے شہدا میں بھی انصار نمایاں ہیں۔ انصاری خاتون حضرت عَفراء بنت ثَعلبہ النجّاریہ کو یہ شرف حاصل ہوا کہ ان کے سات بیٹے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے ساتھ جنگ بدر میں شریک ہوئے۔ چھے مختلف غزوات میں شہید ہوئے اور ان کی نسل صرف ایک لڑکے عوف سے چلی (المحبّر، ص ۳۹۹ ببعد)۔ یہ شرف بھی ایک انصاری حضرت عبداللہ بن زید الخزرجیؓ کے حصے میں آیا کہ انہیں خواب میں اذان بتائی گئی (جمہرة، ص ۳۶۱)۔ آنحضرتؐ نے انصار کے جود و کرم کی تعریف فرمائی (کتاب البخلاء، ۲ : ۱۰۶)۔ حضرت اُبی بن کعب انصاری کو آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے پہلے کاتب بننے کا شرف حاصل ہوا (انساب الاشراف، ۱ : ۵۲۱)۔ کعب ابن اشرف یہودی اور دیگر شر پسند دشمنانِ اسلام کے سر کچلنے کا شرف بھی انصار کے حصّے میں آیا (انساب، ۱ : ۴۷۲؛ سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۱۰۶۹)۔ حضرت حنظلہ بن ابی عامر (شہیدِ اُحد) کو ''غسیل الملائکہ'' کا لقب ملا، حضرت عاصم بن ثابت بن ابی الاَقلح (شہید یوم رَجیع) کو ''حَمِیّ الدَّبر'' کا (ابن خلدون)، حضرت المُنذر بن عمرو بن خُنَیس (شہیدِ بئر معونہ) کو ''المُعنِق لِیَموت'' کا (جمہرة)، حضرت خُزَیمہ بن ثابت بن الفاکہ کو ''ذوالشہادتین'' کا (انساب، ۱ : ۵۰۹)، حضرت سعد بن مُعاذ کی شہادت پر عرش الٰہی سے مسرت و فرحت کا اظہار کیا گیا۔ انصار میں تنہا حضرت اوس بن خَوَلیّ بن عبداللہ کو یہ شرف حاصل ہوا کہ وہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی تدفین کے وقت قبر میں اترے (جمہرة، ص ۲۰۰)۔ حضرت ابوبکر الصدیقؓ کے انتخاب کے وقت انصار کو وزرا کا لقب دیا گیا (انساب، ۱ : ۵۸۷)۔ انصار میں سب سے پہلے حضرت اُسَید بن الحُضَیر (یا بشیر بن سعد) نے حضرت ابوبکرؓ کی بیعت کی (حوالۂ مذکور)۔ حضرت سہل بن مالک انصاری نے مدینے میں صحابہ میں سے سب سے آخر وفات پائی (جمہرة، ص ۳۶۹)۔ انصار نے مہاجرین کو اپنے کاروبار اور باغات کے پھلوں میں شریک کر لیا۔ اخوت کی بنا پر مہاجرین کو انصار کا ورثہ ملنے لگا، لیکن بعد میں قرآن مجید نے اس وارثت کو ختم کر دیا (البخاری، کتاب الکفالة)۔ مہاجرین نے بھی خوب محنت سے کام کیا اور انصار سے جو کچھ لیا تھا واپس کر دیا (البخاری، کتاب الہبة)۔ ایک مرتبہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ

و آلہ وسلّم کے پیش نظر یہ بھی تھا کہ انصار کو بحرین کی آمدنی اور جاگیر عطا کر دی جائے (البخاری، کتاب الجزیة)۔

کتب تراجم سے معلوم ہوتا ہے کہ انصار میں عظیم المرتبت اور جلیل القدر محدّث، فقیہ، راوی، شاعر، قاضی، قاری اور مفتی پیدا ہوے۔ آنحضرتؐ کے شعرا میں حضرت عبداللہ بن رواحہ، حضرت حسّان بن ثابت اور حضرت کعب بن مالک کے اسما خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ انصار کے کئی خاندان مشرق و مغرب کے ممالک اسلامیہ میں جا بسے۔ اس سلسلے میں ابن حزم نے جمہرة انساب العرب میں مفید معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ اندلس کے مختلف علاقوں میں انصار کے آثار ملتے ہیں۔ اشبیلیہ میں شوش الانصار کے نام سے ایک بستی آباد تھی۔ ابن منظور صاحب لسان العرب بھی ایک انصاری خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ انصار کے کارناموں کی داد شعرا نے بھی دی ہے۔ من جملہ ان قصائد کے کعب بن زہیر نے بھی ایک قصیدۂ رائیہ فی مدح الانصار لکھا ہے (براکلمان، تعریب عبدالحلیم النجار، ۱ : ۱۵۷)۔

آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کو بھی انصار سے بڑی محبت تھی۔ آپ ان کی خدمات و ایثار و قربانی کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ انصار کی محبت کو آپؐ نے جزو ایمان قرار دیا۔ آپؐ نے فرمایا کہ اللہ اور آخرت پر ایمان رکھنے والا شخص انصار سے بیر نہیں رکھ سکتا۔ انصار سے بغض رکھنے کو منافقت قرار دیا ہے۔ آپؐ نے انصار، ان کی اولاد اور اولاد کی اولاد کے لیے رحم و مغفرت کی دعا فرمائی ہے (البخاری، کتاب مناقب الانصار؛ ابو داؤد الطیالسی، ۲ : ۱۳۶ - ۱۳۸)۔

اسلام سے پہلے انصار کی عادت تھی کہ حج سے واپسی پر گھروں میں دروازوں سے داخل نہ ہوتے بلکہ پچھواڑے سے آتے، اس پر قرآن مجید کی آیت : وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى ۚ وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا (۲ [البقرة] : ۱۸۹) نازل ہوئی۔ (مسلم : کتاب التفسیر)۔

مآخذ : (۱) القرآن المجید، ۲ [البقرة] : ۱۸۹؛ ۸ [الانفال] : ۷۲، ۷۴؛ ۹ [التوبة] : ۱۰۰، ۱۱۷؛ ۵۹ [الحشر] : ۹؛ ۶۱ [الصف] : ۱۴؛ (۲) ابو داؤد الطیالسی : المسند (تبویب، منحة المعبود فی ترتیب مسند الطیالسی ابی داؤد، تالیف احمد عبدالرحمٰن البنّا الساعاتی) ۲ : ۱۳۶، ۱۳۶ تا ۱۳۸، مصر ۱۳۷۲ھ؛ (۳) البخاری، کتاب الایمان، کتاب مناقب الانصار، کتاب العمرة، کتاب الحرث و المزارعة، کتاب الہبة، کتاب الجزیة، کتاب المظالم و الغصب، کتاب الکفالة؛ (۴) مسلم : کتاب التفسیر : وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا؛ (۵) ابن سعد : الطبقات، ۱/۱ : ۱۴۸ ببعد؛ ۱/۲ : ۱ ببعد؛ ۳/۲ : ۱۲ (نیز بامداد اشاریہ)؛ (۶) ابن حبیب : المحبّر، ص ۲۶۸ (نیز بامداد اشاریہ)، حیدر آباد دکن ۱۳۶۱ھ؛ (۷) ابن حزم : جمہرة انساب العرب (طبع عبدالسلام ہارون)، ص ۳۳۲ تا ۳۶۶، ۳۷۳ تا ۳۷۷، ۳۸۱، مصر ۱۹۶۲ء؛ (۸) ابن حزم : جوامع السیرة (طبع احسان عباس)، ص ۳۵، ۳۶ (نیز بامداد اشاریہ)، مصر ۱۹۵۶ء؛ (۹) ابن درید : کتاب الاشتقاق، ص ۲۶۰؛ (۱۰) ابن الاثیر : الکامل فی التاریخ، ۲ : ۴۰ ببعد؛ (۱۱) وہی مصنف : اسد الغابة، قاہرہ ۱۲۸۶ھ؛ (۱۲) ابن عساکر : تاریخ دمشق، ۳ : ۱۰ ببعد؛ (۱۳) ابن عبدالبرّ : الاستیعاب، حیدرآباد دکن؛ (۱۴) ابن خلدون : تاریخ (اردو ترجمہ حصّۂ اول از ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ)، ۱۰۸ تا ۱۱۲، ۲۰۵ تا ۲۱۱، لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۱۵) ابن حجر : الاصابة؛ (۱۶) ابن سید الناس : عیون الاثر، ۱ : ۱۵۵ ببعد، قاہرہ ۱۳۵۶ھ؛ (۱۷) ابن الجوزی : تلقیح فہوم اہل الاثر، ص ۲۱۳ ببعد؛ (۱۸) ابن کثیر : البدایة و النہایة، ۳ : ۱۵۰

ببعد، قاہرہ ۱۳۰۸ھ؛ (۱۹) ابن القیم: زاد المعاد، ۳: ۵۰ ببعد، مصر ۱۳۴۷ھ/۱۹۲۸ء؛ (۲۰) ابن منظور: لسان العرب، (مادّہ: نصر، اوس، خزرج)؛ (۲۱) ابوالفداء: تاریخ، ۱: ۱۰۷؛ (۲۲) البلاذری: انساب الاشراف (طبع محمد حمید اللہ)، ۱: ۲۳۸ ببعد (نیز بامداد اشاریہ)، مصر ۱۹۵۹ء؛ (۲۳) وہی مصنف: فتوح البلدان، ص ۹ تا ۳۰، قاہرہ ۱۳۱۹ھ؛ (۲۴) الاصفہانی: الأغانی (بامداد اشاریہ)؛ (۲۵) الجاحظ: کتاب البخلاء، ۲: ۱۰۶، قاہرہ ۱۹۴۰ء؛ (۲۶) الحلبی: إنسان العیون (السیرۃ الحلبیۃ)، ۲: ۹۰ ببعد؛ (۲۷) الدیار بکری: تاریخ الخمیس، ۱: ۳۱۶ ببعد؛ (۲۸) الذہبی: سیر اعلام النبلاء (طبع صلاح الدین المنجّد) ہر سہ جلد (بامداد اشاریہ) قاہرہ؛ (۲۹) وہی مصنّف: تاریخ الاسلام، ۱: ۱۷۱ ببعد و ۲: ۳۳ ببعد، قاہرہ ۱۳۶۷ھ؛ (۳۰) السمہودی: وفاء الوفاء باخبار دار المصطفیٰ، (طبع وستنفلٹ ۱۸۶۰ء)؛ (۳۱) السہیلی: الروض الأنف، ۱: ۱۳ ببعد، قاہرہ ۱۳۳۲ھ؛ (۳۲) صبحی الصالح: النظم الاسلامیۃ (بامداد اشاریہ)، بیروت ۱۳۸۵ھ/۱۹۶۵ء؛ (۳۳) الطبری: تاریخ، ۲: ۲۳۴ (نیز بامداد اشاریہ)؛ (۳۴) عبدالدائم البقری: الأنصار و الاسلام، قاہرہ ۱۳۶۹ھ/۱۹۵۰ء؛ (۳۵) عمر رضا کحّالہ: معجم قبائل العرب، الجزء الاول (مادّہ، اوس، خزرج) دمشق ۱۹۴۹ء؛ (۳۶) القسطلانی: المواہب اللدنیۃ، ۱: ۷۶ ببعد؛ (۳۷) القلقشندی: صبح الاعشیٰ، ۱: ۳۱۹، مصر ۱۳۳۰ھ؛ (۳۸) وہی مصنّف: نہایۃ الارب فی معرفۃ الانساب، (طبع ابراہیم الابیاری)، قاہرہ ۱۹۵۹ء؛ (۳۹) المقریزی: امتاع الاسماع، ۳۲ ببعد؛ (۴۰) النویری: نہایۃ الارب، ۲: ۳۱۶، مصر ۱۳۴۲ھ؛ (۴۱) الہمدانی: صفۃ جزیرۃ العرب، ص ۱۱۲؛ (۴۲) ابن سلّام الجُمحی: طبقات الشعراء؛ (۴۳) امین دویدار: صور من حیاۃ الرسول، ص ۲۱۸ تا ۲۳۱، ۲۵۰ تا ۲۵۵، ۳۶۱، مصر ۱۹۵۸ء۔

(عبدالقیّوم)

الأنصاری الہَروی: ابواسمٰعیل عبداللہ بن محمّد بن علی بن محمّد بن احمد بن علی بن جعفر بن منصور بن مَتّ الأنصاری الہَروی الحنبلی، ہرات کے قلعۂ کہن دِژ میں ۲ شعبان ۳۹۶ھ/۴ مئی ۱۰۰۶ء کو پیدا ہوے۔ عالم شیرخوارگی ہی میں غیرمعمولی کیفیات کے حامل تھے۔ صِغر سِنی میں ابو منصور الأزدی، ابوالفضل الجارودی اور یحیی بن عمّار کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیا اور ان سے حدیث اور تفسیر پڑھی۔ اگرچہ تعلیم کا سلسلہ شافعی اساتذہ سے شروع کیا تھا لیکن جلد ہی پُرجوش حنبلی بن گئے؛ کیونکہ حنابلہ قرآن و سنت کے بہت دل‌دادہ تھے۔ ۴۱۷ھ/۱۰۲۶ء میں وہ حصولِ تعلیم کا سلسلہ جاری رکھنے کے لیے نیشاپور گئے، جہاں الأصمّ کے مریدوں سے اکثر ملتے رہے۔ وہاں سے طُوس اور بِسطام پہنچے۔ ۴۲۳ھ/۱۰۳۱ء میں سفر حج پر روانہ ہوے اور راستے میں بغداد ٹھیرے تا کہ ابو محمد الخلّال کے درس میں شریک ہو سکیں۔ حج سے واپسی پر انہوں نے ابوالحسن الخرقانی سے شرف ملاقات حاصل کیا۔ ان کی صحبت نے الأنصاری کی عبادت گزارانہ زندگی پر بہت اثر ڈالا، جو انہوں نے اپنے والد ابو منصور کی صحبت و تربیت ہی میں شروع کر دی تھی۔ ابو منصور بلخ کے شریف العقیلی کے مُرید تھے۔ آخرالامر الانصاری نے ہرات میں سکونت اختیار کر لی۔ کچھ وقت شاگردوں کی تعلیم و تربیت میں اور کچھ علماے دین کے ساتھ بحثوں اور مناظروں میں صرف کرنے لگے۔ مؤخّرالذکر سرگرمیوں کے باعث انہیں پانچ دفعہ جان کا خطرہ لاحق ہوا اور تین مرتبہ جلا وطن کیے گئے۔ انہوں نے ۲۲ ذوالحجہ ۴۸۱ھ/۸ مارچ ۱۰۸۹ء کو اپنے زادبوم میں شیخ الاسلام کے معزز لقب کے ساتھ وفات پائی۔

سوانح نگار ان کے زہد و تقوی، علومِ دینیہ کے ہر شعبے میں ان کے تبحر، قرآن و سنت اور حنبلی مسلک کے ساتھ ان کی غیر متزلزل وابستگی کے بہت مداح ہیں لیکن حنبلیت سے شغف کے باعث مخالفین نے ان پر مذہب میں غلو اور خدا کی تجسیمیت اور تشبہ بالانسان کے قائل ہونے کے الزامات بھی لگائے ہیں ۔

تصنیفات میں ان کی ہمہ گیر شخصیت کے مختلف پہلوؤں کی صحیح تصویر نظر آتی ہے ۔ تصوف میں انہوں نے اپنی روح کا جلوہ مناجات اور ان مسجع یا منظوم تحریروں میں دکھایا ہے جو ادب فارسی کے شاہ کاروں میں شمار کی جاتی ہیں ۔ ان کی کتاب منازل السائرین ایک بیش قیمت روحانی ہدایت نامہ ہے، جو جدت، اختصار اور نفسیاتی تجزیوں کی وجہ سے خاصا اثر آفرین ہے ۔ اس کتاب کی شرحیں جس کثرت سے لکھی گئی ہیں وہی اس بات کا ثبوت ہیں کہ یہ کتاب تصوف کی تاریخ میں کس قدر عظیم اہمیت کی حامل ہے ۔ [بہترین شرح حافظ ابن القیم کی مدارج السالکین تین جلدوں میں ہے ۔] ان کی ایک اور کتاب طبقات الصوفیہ ہے جو السلمی کی تصنیف اور جامی کی نفحات الانس کے درمیان کڑی کا کام دیتی ہے ۔ یہ ایک مستند تذکرہ ہے، اور اس اعتبار سے بھی بہت قابلِ قدر ہے کہ پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کی ہراتی بولی کا نمونہ ہے ۔ آخر میں ان کی تصنیف ذم الکلام واہلہ، مسلمانوں میں فقہ معقول [یعنی فلسفۂ اعتزال] کے خلاف جو جد و جہد ہوتی رہی اس کی تاریخ کا ایک بڑا ماخذ ہے ۔

ان کے شاگردوں میں حسب ذیل قابلِ ذکر ہیں : ابو الوقت عبدالاول السجزی، مؤتمن الساجی اور سب سے بڑھ کر یوسف الہمذانی، جو ان کے عقائد کے وارث ہیں ۔

مآخذ : (۱) Storey، ۱ : ۹۲۳ تا ۹۲۶؛ (۲) براکلمان، ۱ : ۴۳۳؛ تکملہ، ۱ : ۷۷۳؛ (۳) رٹر H. Ritter، در Isl.، ۱۹۳۵ء، ص ۸۹ تا ۱۰۰ (اس کی تصنیف بعینہ اور وہ مخطوطات جن پر وہ مبنی ہے استانبول میں محفوظ ہیں)؛ (۴) ابن ابی یعلی : طبقات الحنابلہ، دمشق ۱۳۵۰ھ، ص ۳۰۰؛ (۵) ابن رجب البغدادی : طبقات الحنابلہ، (طبع Laoust) شمارہ ۲۷؛ (۶) جامی : نفحات الانس، (طبع Lees) ص ۳۱۶؛ (۷) الذہبی : تاریخ الاسلام، مخطوطۂ موزۂ بریطانیہ، شمارہ ۵۰ Or، P۲۷۵۳۳، b۱۷۶؛ (۸) وہی مصنف : تذکرۃ الحفاظ، حیدرآباد، ص ۳۷۵؛ (۹) السبکی : طبقات الشافعیہ، قاہرہ، ۳ : ۱۱۷؛ (۱۰) مسجعات کے بارے میں دیکھیے : براؤن Browne، ۲ : ۲۶۳؛ (۱۱) مناجات نامہ، طبع Kaviani، برلن ۱۹۲۳ء؛ (۱۲) الہی نامہ، طبع و ترجمہ در BIFAO، ج ۳۷؛ (۱۳) طبقات کی زبان کے متعلق دیکھیے ایوانوف Ivanow، در JRAS، ۱۹۲۳ء، ص ۱ تا ۳۴، ۳۳۷ تا ۳۸۲؛ (۱۴) منازل کے متعلق دیکھیے : (۱) شرح از ابن القیم الجوزیہ : مدارج السالکین، قاہرہ ۱۹۵۶ء؛ (۲) مجموعۂ انصاریات، در IFAO؛ (۳) متعدد مقالات، در MIDEO، قاہرہ و (۴) کتاب شدّیدان، در Mél. Islam.، IFAO، ۱۹۵۴ء ۔

(S. De Beaurecuil)

الأنطاکی : داؤد بن عمر الضریر عرف البصیر، * ایک ”عثمانی عرب“ عالم، محقق اور شاعر، اس کی نہایت مفصل سوانح عمری مؤلفۂ محمد امین بن فضل اللہ المحبی، موسومہ خلاصۃ الأثر فی أعیان قرن حادی عشر ہے (راغب پاشا لائبریری، شمارہ ۹۹۹ بعد، ۱۵۸ ب؛ قاہرہ ۱۲۸۴ھ [۲ : ۱۴۰ - ۱۴۹]) اور ابو المعالی الطالوی کی سانحات، جو خود انطاکی کی مہیا کردہ معلومات پر مبنی ہے ۔ ان دونوں کتابوں میں لکھا ہے کہ وہ بمقام انطاکیہ ۹۵۰ھ/

۱۵۴۱ء [کذا؟ ۱۵۴۳ء] میں پیدا ہوا اور پیدائشی نابینا تھا۔ اسی لیے اس کا عرف ”الضریر (یا بعض اوقات اَکْمَہ = جنم کا اندھا) مشہور ہو گیا۔ دوسری طرف یہ بھی ہے کہ عربوں کی رسم کے مطابق، جو ہر چیز کی مبارک تاویل کیا کرتے ہیں، الأنطاکی کو تفاؤلاً البصیر (صاحبِ بصیرت) کا عرف دیا گیا ہو۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ لقب اسے اس کی جودتِ طبع اور قوتِ مشاہدہ کی وجہ سے دیا گیا تھا۔ سانحات میں مُحبّی کی تصانیف میں اور بعد کی سوانح عمریوں میں بھی، جو انھیں کتابوں پر مبنی ہیں، اس کے لیے ”اعجوبۃ الدّھر“ کا لقب استعمال کیا گیا ہے: گویا یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ وہ اپنے اندھے پن کے باوجود طب، فلکیات اور طبیعیات کا ماہر تھا۔ اس کا باپ عُمر ایک گاؤں حبیب النّجار [رَکَ بآں] کا مختار (یعنی مکھیا) تھا۔ اس نے حبیب النجّار کی تربت (مقبرے) کے قریب ایک مہمان خانہ قائم کر رکھا تھا، جس میں غریب مسافروں کے لیے خور و نوش کا سامان مہیا کیا جاتا تھا۔ ایک دن ایک ایرانی عالم محمّد شریف یہاں آیا اور جب اس نے دیکھا کہ داؤد کسی شدید مرض کی وجہ سے کھڑے ہونے اور چلنے سے معذور ہے تو اس نے اس کے جسم پر کوئی تیل ملا، کس کر پٹیاں باندھیں اور کچھ خون خارج کیا۔ اس علاج سے داؤد کو شفا ہو گئی۔ اس نے اس ایرانی عالم سے منطق اور طبیعیات کی تعلیم حاصل کی اور فارسی سیکھنے کا ارادہ بھی ظاہر کیا۔ اس پر استاد نے کہا کہ فارسی آسان زبان ہے، اس سے بہتر یہ ہے کہ یونانی سیکھو، کیونکہ اس کے سکھانے والے شاذ و نادر دست یاب ہوتے ہیں (سانحات)۔ داؤد کی جو طبّی تصانیف موجود ہیں ان میں اس نے قدیم یونانی حکما کا ذکر بڑے اہتمام سے کیا ہے اور نباتات کے قدیم یونانی نام بھی لکھے ہیں۔ غالبًا اس نے نوجوانی میں یونانی زبان سیکھی ہو گی۔

وو، لائڈن (طبع اوّل) میں براکلمان نے بتایا ہے کہ الانطاکی نے اناطولیا کی سیاحت کے دوران میں یونانی سیکھی تھی، تاکہ طبی کتابوں کا ان کی اصلی زبان میں مطالعہ کر سکے، لیکن براکلمان اپنی بعد کی تصنیف (*Gesch. der Arabischen Litteratur*، تکملہ لائڈن ۱۹۳۸ء، ۲ : ۴۹۱) میں اس امر کی تصدیق کرتا ہے کہ الانطاکی نے یونانی زبان ایک ایرانی عالم سے سیکھی تھی۔ اگرچہ کتاب خُلاصۃ الأثر (دیکھیے اوپر) میں بہت سے مقامات کا ذکر ہے، جہاں الانطاکی گیا تھا، لیکن اس سلسلے میں اس کی سیاحتِ اناطولیا کا کہیں ذکر نہیں۔ صرف یہ لکھا ہے کہ مصر جاتے ہوے وہ دمشق اور بعض قریبی مقامات میں بھی گیا، جہاں بہت سے علما کے ساتھ اس کے تعلّقات تھے؛ اور (اس کی اپنی شہادت کے مطابق) جب وہ قاہرہ پہنچا تو لوگ اس کے دشمن ہو گئے۔ تمام مشرقی مآخذ متّفق ہیں کہ الانطاکی کی کتابیں ان سوالات کے جوابات سے بھری پڑی ہیں جو سائنس اور فلسفے بالخصوص علوم طبیعی و ریاضی کے متعلّق اس سے کیے گئے۔ تمام مآخذ میں داؤد الانطاکی کے متعلّق نہایت حیرت انگیز، غیرمعمولی اور تقریبًا ناقابلِ یقین واقعات درج ہیں۔

کتابوں میں لکھا ہے کہ الانطاکی آزاد خیال عالم تھا۔ اس نے معراج النبی [کے ایک خاص تصوّر] سے انکار کیا، قبَ الکُحل النفیس لجلاء اعینِ الرؤس: ابن سینا: قصیدۃ عینیۃ، شرح، قاہرہ لائبریری، فہرست دوم، طبع ثانی، شمارہ ۲۵۶)۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ معجزات کی تاویل کرتا تھا (ابن معصوم: سُلافۃ العصر، مصر ۱۳۲۴ھ،

ص ۴۲۸)۔ اس کے علاوہ یوسف الہادی الدمشقی کی کتاب ذکرا حبیب میں لکھا ہے کہ الانطاکی طب اور علوم طبیعی کے ساتھ ساتھ امام فخر الدین الرازی، شہاب الدین سہروردی کی مشہور تصانیف، اور خصوصاً رسائل اخوان الصفا کے مطالعے میں خاص شغف رکھتا تھا، جس سے ظاہر ہے کہ اپنے خیالات اور فلسفے میں وہ ایک آزاد مفکر تھا۔ بہر حال آج کل تو داؤد الانطاکی اپنی کتاب تذکرۃ اولی الالباب و الجامع للعجب العجاب کی وجہ سے علم طب ہی میں شہرت رکھتا ہے۔ ۱۰۰۸ھ/ ۱۵۹۹ء میں داؤد الانطاکی شریف مکہ حسن بن ابو نمیّ کی دعوت پر قاہرہ سے مکّے گیا اور اسی سال وہیں فوت ہو گیا [ایک بیان یہ ہے کہ اس کی وفات ۱۰۰۵ھ میں ہوئی (کشف الظنون)؛ شذرات الذہب میں ہے کہ سال وفات یقیناً ۱۰۱۱ھ ہے]۔ ایک روایت ہے کہ اس کی موت اسہال سے ہوئی اور دوسری روایت کے مطابق زہرخورانی اس کی موت کا باعث بنی۔ داؤد نہایت خوش گفتار اور ایک دل کش شخصیت کا حامل تھا۔

[اگرچہ اس عثمانی عربی عالم نے تین سلاطین (سلیمان قانونی، سلیم ثانی اور مراد ثالث) کے دوران حکومت میں قلمرو عثمانی کے حدود میں زندگی بسر کی لیکن اس نے استانبول یا بلادِ اناطولیا میں کام نہیں کیا، اس لیے دوسری ترکی تحریروں یا علما و محققین کی سوانح عمریوں میں اس کا کہیں ذکر نہیں۔

تصانیف: [براکلمان نے اس کی نو کتابوں کا تذکرہ کیا ہے لیکن اس کی یہ فہرست مکمل نہیں۔] طب کے متعلق داؤد الانطاکی کی سب سے بڑی تصنیف تذکرۃ اولی الالباب ہے۔ یہ کتاب ترکی اور عرب ممالک میں تذکرۃ داؤد کے نام سے مشہور ہوئی اور ۱۲۵۴ھ اور ۱۳۲۴ھ کے درمیان مصر میں سات دفعہ چھاپی گئی۔ ایک ضمن میں مصنف لکھتا ہے کہ اس نے اس کتاب کو ۹۷۶ھ میں لکھنا شروع کیا تھا (دیکھیے تذکرۃ، مصر ۱۳۰۰-۱۳۰۲ھ، ۱ : ۲۱)۔ ابن سینا نے القانون میں زیادہ سے زیادہ آٹھ سو مفردات کا ذکر کیا ہے لیکن انطاکی کے ہاں ان کی تعداد ایک ہزار سات سو بارہ ہے۔ اس کے بعد اس نے علم تشریح الاعضاء کا مختصر ذکر کیا ہے اور مزید تفصیلات کے لیے اپنی کتاب النزھۃ فی التشریح کے مطالعے کا مشورہ دیا ہے۔ حصۂ دوم میں مختلف امراض و معالجات کو کو ترتیب تہجی سے بیان کیا ہے۔ احکام القرآن کی فصل میں اس نے لوگوں کے امراض اور ان کے باہمی روابط پر ستاروں کی گردش کا اثر بتایا ہے۔ علم ہندسہ کے عنوان سے اس نے بتایا ہے کہ مکانات کی تعمیر وغیرہ کے نقشوں کی وجہ سے علم ہندسہ بھی طب سے تعلّق رکھتا ہے۔ بلکہ یہ بھی لکھا ہے کہ اس نے علم ہندسہ پر ایک کتاب لکھی ہے: کشف المشکلات (بحوالۂ سابق، ۲ : ۱۰۶)۔

طب کے متعلّق اس کی دوسری اہم تصنیف النزھۃ المبہجۃ فی تشحیذ الاذہان و تعدیل الأمزجۃ ہے، جو اس کے تذکرۃ کے ساتھ ہی چھاپی گئی ہے۔ یہ کتاب زیادہ‌تر ان نہج پر لکھی گئی ہے جنھیں آج کل پیتھالوجی (علم الامراض) کہتے ہیں اور فلسفیانہ اقوال کا ایک مجموعہ بھی شامل کتاب ہے۔ مصنّف فخر کرتا ہے کہ اس سے پہلے کسی نے اس موضوع پر توجّہ نہیں کی (وہی کتاب، ۱ : ۹)۔ اس کتاب میں اس نے مختلف اعضاے جسمانی کے الگ الگ امراض کی تصریح و تقسیم بیان کی ہے۔

طب کے متعلّق اس مصنّف کی دوسری تصانیف یہ ہیں: اُلفیۃ فی الطّب، نُزھۃ الاذہان فی اصلاح الأبدان، (چار لولو علی پاشا کی لائبریری،

شمارہ ۲۴۴)، کفایۃ المحتاج فی علم العلاج اور البہجۃ و الدرۃ المنتخبۃ فی ما صح من الادویۃ المجربۃ (خالد افندی لائبریری، شمارہ ۷۵۲)، تحفۃ البکریۃ فی احکام الاستحمام الکلیۃ و الجزئیۃ (صحت علی پاشا لائبریری، شمارہ ۲۰۹۳) اور طب پر فلکیات کے اطلاق کے متعلق انموذج فی علم الافلاک [دیسلان کی فہرستِ مخطوطات میں علم الفلک تحریر ہے]۔ اس میں اس نے مشورہ دیا ہے کہ حماموں کی تزئین و آرائش ایسے طریق سے ہونی چاہیے کہ ان میں جا کر انبساط کی کیفیت پیدا ہو۔ اس کے علاوہ حماموں کے فوائد و نقصانات واضح کیے ہیں اور بتایا ہے کہ ان میں کب داخل ہونا چاہیے اور کب ان سے باہر نکلنا چاہیے۔ آخر میں ٹھنڈے پانی کے عمل کا بھی ذکر کیا ہے۔

مذکورۂ بالا تصانیف کے علاوہ اس کی ایک کتاب وہ ہے جس میں ابن سینا کی کتاب القانون کی شرح کی ہے۔ اس کتاب کا نام نظم قانونجک ہے۔ براکلمان میں ایک کتاب کا غایۃ المرام فی الطب نام آیا ہے (تکملہ، ۲: ۴۹۲)۔ اس کی دوسری سب کتابوں کے جداگانہ ناموں کی فہرست مرتب کرنا غیر ضروری ہے (اس فہرست کے لیے دیکھیے براکلمان: تکملہ، ۲: ۴۹۲؛ کتب خانہ لالہ لی کی فہرست؛ پیرس، برلن، لائڈن اور رام پور کی لائبریریوں کی فہرستیں)۔

طب کے علاوہ دوسرے مضامین پر بھی اس کی مختلف تصانیف ہیں: مذکورۂ بالا شرح قصیدۂ عینیہ (ابن سینا)؛ غایۃ المرام فی المنطق و الکلام [سلافۃ العصر، ص ۴۲۸ میں قانون بوعلی سینا پر اس کی دو کتابیں مذکور ہیں: ۱۔ شرح نظم قانون اور ۲۔ مختصر القانون، قانونجکہ (خلاصۃ الدر، ۲: ۱۴۹)]؛ منطق پر رسالہ؛ فی لطائف و العقاب [براکلمان میں فی الطیر]؛ ایک رسالہ پارس پتھر کے متعلق؛ رسالۃ فی الہیئۃ، فلکیات پر؛ تزئین الاسواق؛ بتفصیل (ترتیب) الاسواق العشاق موضوع عیش و محبت پر، جو مصر میں پانچ دفعہ چھپ چکی ہے۔ براکلمان (مقالہ، در ا ع، لائڈن، طبع اول) نے دوسرے مستشرقین کی تحقیقات کی بنا پر لکھا ہے کہ یہ تصنیف طبِ قدیم سے تعلق رکھتی ہے، جس میں عشق ایک مرض سمجھا جاتا تھا۔ لیکن اس کتاب (مطبوعۂ مصر، بایزید پبلک لائبریری، شمارہ ۵۴۴) کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایسے خیالات و مشاہدات پر مشتمل ہے جو عشق کے روحانی اثرات سے متعلق ہیں۔ مشہور عاشقوں اور معشوقوں کے حالاتِ زندگی اور اس موضوع پر جو نظمیں لکھی گئی ہیں وہ بھی شامل کی ہیں۔ اس کتاب کا طب سے کوئی تعلق نہیں۔

مزید براں الانطاکی نے بہت سی نظمیں بھی لکھی ہیں (مثالوں کے لیے دیکھیے: ابن معصوم: سلافۃ العصر، ۱: ۴۲۹، مصر ۱۳۲۴ھ)۔ اس طرح واضح ہوتا ہے کہ الانطاکی صرف ایک ماہر و حاذق طبیب ہی نہ تھا بلکہ ماہرِ ریاضیات اور شاعر بھی تھا۔

مآخذ: اس کی کتابیات کے ماخذ متن میں مذکور ہیں چونکہ دوسری تمام کتابوں میں محض اقتباسات و منقولات پائے جاتے ہیں اس لیے ان کے ماخذ کی تحقیق ممکن نہیں۔ مغربی ماخذ کے لیے دیکھیے (۱) لکلرک Laclerc: *Historire de la Medicine Arabe*، ۲: ۳۰۴ ببعد؛ (۲) وستنفلت Wüstenfeld: *Gechichte der arab. Aerzte und Naturforschr*، شمارہ ۲۷۵؛ (۳) براکلمان، ۲: ۳۶۴ اور تکملہ، ۲: ۴۹۱ ببعد؛ [(۴) کشف الظنون، ص ۲۸۶؛ (۵) شذرات الذہب، ۸: ۴۱۵ ببعد؛ (۶) الافرانی: صفوۃ، ص ۲۱۹؛ (۷) العیاشی: الرحلۃ، ۲: ۲۷؛ (۸) شوکانی: البدر، ۱: ۲۴۶؛ (۹) الاعلام، ۳: ۵۹، طبع دوم]۔

(عبدالحق عدنان)

• **الاَنْطاکی** : (ابوالفَرَج) یحیٰی بن سعید بن یحیٰی، عرب طبیب اور مؤرّخ، مِلْکی (Melkite) فرقے کا عیسائی، جو اسکندریہ کے سعید بن بِطْرِیق (Eutychius) [المولود ۲۶۳ھ] کا قریبی رشتے دار تھا، وہ غالباً ۹۸۰ء میں پیدا ہوا اور اپنی زندگی کے ابتدائی پینتیس چالیس سال مصر میں بسر کیے۔ خلیفہ الحاکم نے مہربان ہو کر ۴۰۴ھ / ۱۰۱۳ - ۱۰۱۴ء میں عیسائیوں کو مصر سے چلے جانے کی اجازت دے دی تو یحیٰی بن سعید نے ۴۰۵ھ / ۱۰۱۴ - ۱۰۱۵ء میں بوزنطی علاقے کے شہر انطاکیہ میں سکونت اختیار کر لی اور آخر تک وہیں رہا۔ اس نے ۴۵۵ھ / ۱۰۶۳ء میں حکیم ابن بُطْلان سے وہیں ملاقات کی تھی۔ الانطاکی نے لمبی عمر پائی اور وہ ۴۵۸ھ / ۱۰۶۶ء تک زندہ تھا۔

یحیٰی زیادہ تر مؤرّخ اور سعید بن بِطْرِیق کی تواریخ کے تتمۃ کا مصنّف ہونے کے اعتبار سے معروف ہے، جس کا بیان ۳۲۶ھ / ۹۳۸ء سے شروع ہوتا ہے۔ اس نے اپنی یہ تصنیف ۳۹۷ھ / ۱۰۰۶ - ۱۰۰۷ء میں پہلی مرتبہ شائع کی۔ بعد ازاں ۴۰۵ھ / ۱۰۱۴ - ۱۰۱۵ء سے کچھ عرصہ پہلے تازہ تاریخی ماخذ کی بنا پر اس میں ترمیم کی۔ انطاکیہ میں اسے نئی کتابیں مل گئیں اور پھر اس نے اپنی تاریخ پر نظر کی اور اپنے عہد کے واقعات درج کر کے اسے بتدریج پایۂ تکمیل تک پہنچایا اور اس مقصد کے لیے مواد حاصل کرنے کی خاطر کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ گو ہمارے پاس اس کی تصنیف کا ایسا کوئی مخطوطہ موجود نہیں جو ۴۲۵ھ / ۱۰۳۴ء سے آگے جاتا ہو، لیکن گمان غالب یہ ہے کہ اس نے اپنی تاریخ اس وقت سے بعد تک جاری رکھی اور اسے ۴۵۵ھ [/ ۱۰۶۳ء] بلکہ شاید ۴۵۸ھ تک لے آیا تھا۔ یحیٰی بن سعید واقعات کو سال وار نہیں لکھتا، بلکہ اپنا مواد (پہلے عباسی پھر فاطمی) خلفا کے عہدوں کے مطابق اور الگ الگ ملکوں کے تحت درج کرتا ہے۔ وہ مصر، شام اور بوزنطی سلطنت سے خاص دل چسپی ظاہر کرتا ہے۔ بغداد کے ساتھ اسے کم دلچسپی ہے اور شمالی افریقہ کا ذکر محض ابتدائی فاطمی خلفا کے سلسلے میں کرتا ہے۔ تاریخ لکھتے وقت اس نے صرف مسلم ماٰخذ ہی سے استفادہ نہیں کیا بلکہ ان یونانی اور مقامی عیسائیوں کی کتابیں بھی پیش نظر رکھیں جن سے وہ انطاکیہ میں متعارف ہوا تھا۔ اس کی تصنیف تواریخ و سنین کی معلومات سے بھری پڑی ہے، جن میں اکثر جگہ ہجری سنہ اور سلیوکسی سنہ دونوں درج ہیں۔ بظاہر آخرالذکر سنہ کی تاریخیں اس نے اپنے ماٰخذ سے لیں اور انھیں سنہ ہجری سے خود تطبیق دی ہے۔ یحیٰی کی تصنیف شام، عراق (الجزیرہ) اور بوزنطی سلطنت کی چوتھی اور پانچویں صدی ہجری/دسویں اور گیارھویں صدی عیسوی کی تاریخ کے لیے بہت اہم ہے۔ یہ تصنیف فاطمی مصر نیز مسیحی حلقوں اور ان کے دینی معاملات کے باب میں بھی خاص اہمیّت رکھتی ہے۔ اس پیچیدہ مسئلے کو حل کرنا مشکل ہے کہ اس کے ماٰخذ کیا تھے اور اس کی تاریخ اور ان عرب وقائع میں باہمی تعلّق کیا تھا جو اسی زمانے میں لکھے گئے۔

ماٰخذ : مصنف کے بارے میں ماٰخذ اس حاشیے میں مل سکتے ہیں جو M. Canard نے A. Vasiliev : *Byzance et les Arabes*، ج ۲ (*La dynastie macédonienne*)، حصّہ دوم (*Extraites des sources arabes*)، برسلز ۱۹۵۰ء کی فرانسیسی طباعت میں لکھا اور اس حاشیے میں V. Rosen کے بنیادی مطالعے *The Emperor Basil the Bulgar-Slayer, Extracts from the Chronicle of Yahyā of Antioch* (روسی زبان میں)، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۳ء سے استفادہ کیا، جس کا خلاصہ A. Vasiliev :

Byzance et les Arabes، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۲ء، ۲ : ۸۰ تا ۹۰، کی روسی طباعت میں بھی درج ہے - تنہا مکمل طبع L. Cheikho، B. Carra de Vaux و H. Zayyat کی ہے : *CSCO*، *Script. ar.*، سلسلہ ۳، کراسہ ۷، پیرس ۱۹۰۹ء؛ Vasiliev کا مطبوعہ متن اور ترجمہ (*Patrologia Orientalis*، ج ۱۸، ۱۹۲۴ء اور ج ۲۳، ۱۹۳۲ء)، ۳۰۳ پر ختم ہو جاتا ہے؛ قب نیز G. Graf : *Gesch. der christl. arab. Litteratur*، ۲ : ۴۹ تا ۵۱ -

(M. CANARD) •

• **اَنْطاکیہ** : شمالی شام کے شہر Antocheia کا معرّب نام - یہ شہر دریاے عاصی (Orontes) کے کنارے بحیرۂ روم کے ساحل سے چودہ میل کے فاصلے پر واقع ہے - اس کی بنیاد سلیوکس Seleucus اوّل نے ۳۰۰ قبل مسیح میں رکھی تھی - [رومی سپہ سالار] پومپی Pompey نے اس شہر پر ۶۴ قبل مسیح میں قبضہ کر لیا تھا، جس کے بعد وہ ایشیا میں رومیوں کا سب سے اہم شہر اور سلطنتِ روما کی ایشیائی ولایات کا صدر مقام بن گیا - اس کے تدریجی انحطاط کی تاریخ ایران کی ساسانی سلطنت کے قیام سے شروع ہوتی ہے، جس نے دجلہ اور فرات کی وادی میں انطاکیہ کی سیاسی اور اقتصادی اہمیت بہت گھٹا دی اور اسے ایران کے پے در پے حملوں کا تختۂ مشق بنا لیا - شاہ پور اوّل نے اسے پہلے ۲۵۸ء میں، پھر ۲۶۰ء میں مفتوح اور تاراج کیا اور یہاں کے بہت سے باشندوں کو ولایت سوسیانہ کے شہر جندی شاپور [رک بآں] میں لے گیا (قب الطبری، ۱ : ۸۲۷) - ۲۶۶ سے ۲۷۲ء تک انطاکیہ شہر تدمر (Palmyra) کی ملکہ زنوبیہ کے زیر اقتدار رہا - بایں ہمہ پیہم داخلی جھگڑوں اور تباہ کن زلزلوں کے باوجود (جو اس علاقے میں عموماً آتے رہتے ہیں) اس شہر کی خوش حالی قائم رہی، یہاں تک کہ ۵۴۰ء میں خسرو اوّل (انوشروان) نے اس کا محاصرہ کر کے اسے تباہ کر ڈالا اور اس کے باشندے یہاں سے دوبارہ نکال کر ایرانی مملکت میں منتقل کر دیے گئے (قب نولدیکہ Th. Nöldeke : *Ges. d. Perser u. Araber zur Zeit der Sasaniden*، لائپزگ ۱۸۷۹ء، ص ۱۶۵، ۲۳۹؛ M. Streck : *Babylonien nach d. arab. Geographen*، ۱۹۰۱ء، ۲ : ۲۶۶ ببعد) - اس کے بعد قیصر روم جسٹینین Justinian نے انطاکیہ کو اور محدود لیکن زیادہ مضبوط حصار میں ازسرِ نو تعمیر کرایا (یہی حدود ازمنۂ وسطٰی کے پورے دور میں قائم رہیں) لیکن ایرانی لشکروں نے اسے پھر ۶۰۲ء اور ۶۱۱ء میں تاراج کیا اور ۱۶ھ / ۶۳۷ - ۶۳۸ء میں عربوں نے اس پر قبضہ کر لیا .

ابتدائی خلفاے اسلام کے عہد میں انطاکیہ کا ذکر بہت کم ملتا ہے، تاہم یہ شہر عربوں کے سرحدی فوجی نظام العواصم [رک بآں] کا صدر مقام تھا اور بظاہر علمی سرگرمیوں کا ایک فعّال مرکز بنا رہا - ۲۶۵ھ / ۸۷۸ء میں احمد بن طولون [رک بآں] نے شمالی شام کے ساتھ اس شہر کو بھی اپنے حلقۂ اقتدار میں شامل کر لیا - ۲۸۵ھ / ۸۹۸ء تک یہ اس کے جانشینوں کے قبضے میں رہا - ۳۳۳ھ/ ۹۴۴ء میں سیف الدولہ [رک بآں] آل حمدان کے ہاتھ آ گیا - ۳۵۸ھ / ۹۶۹ء میں بوزنطی سالار Michael Burtzes نے اسے فتح کر لیا اور اس پر ۴۷۷ھ/ ۱۰۸۴ء تک بوزنطی ڈیوک (امرا) حکمرانی کرتے رہے - پھر یہ سلجوقی سلطان سلیمان بن قتلمش کے قبضے میں آ گیا - موصل اور حلب کے عقیلی خاندان کے حکمران مسلم بن قریش [رک بآں] نے اس کے لیے جدوجہد شروع کر دی مگر سلیمان نے اسے انطاکیہ

کے قریب صفر ۴۷۸ھ / جون ۱۰۸۵ء میں شکست دی اور وہ جنگ میں مارا گیا۔ اگلے سال خود سلیمان بھی اپنے رشتے دار تُتُش سے شکست کھا کر ہلاک ہو گیا۔ اس داخلی جنگ میں سلجوقی سلطان ملک شاہ کو مداخلت کرنا پڑی، جس نے باغی سیان نامی ایک ترک امیر کو انطاکیہ جاگیر کے طور پر دے دیا۔ صلیبیوں نے یہ شہر جمادی الآخرہ ۴۹۱ھ / جون ۱۰۹۸ء کو اسی باغی سیان کے ہاتھ سے چھینا اور ازاں بعد انہوں نے موصل کے والی کَرْبُغا کا محاصرہ ناکام بنا کر اس پر قبضہ جمائے رکھا، یہاں تک کہ مملوک سلطان بَیْبَرس بُنْدُق‌داری [رَكَ بآں] نے ۴ رمضان ۶۶۶ھ / ۱۹ مئی ۱۲۶۸ء کو یہ شہر دوبارہ سر کر کے منہدم کرا دیا۔ اس دَور میں اس پر وہ نارمن خاندان حکمرانی کرتا رہا جو بوھیمانڈ Bohemond کی اولاد میں سے تھا اور جس کی عمل‌داری صلیبی عساکر کے متبادل حالات کے ساتھ ساتھ بڑھتی اور گھٹتی رہتی تھی، اگرچہ اس کے دارالریاست [انطاکیہ] کو ۵۸۴ھ/۱۱۸۸ء میں سلطان صلاح الدین [رَكَ بآں] کی جانب سے کچھ عرصے کے سوا کبھی کوئی سخت خطرہ لاحق نہیں ہوا۔

اس کے بعد انطاکیہ پہلے حَلَب کی مملوک نیابت اور پھر عثمانلی پاشالق کے توابع میں شامل رہا۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد اس پر فروری ۱۹۱۹ء میں فرانسیسی افواج نے قبضہ جمایا اور اسے شام کے انتداب (mandate) میں شامل کر لیا۔ جب ۱۹۳۸ء میں اسکندرونہ کی سَنْجاق کے لیے الگ حکومتی نظام قائم کیا گیا (جس کا نام بعد میں جمہوریۂ ہتے Hatay قرار پایا) تو انطاکیہ اس کا صدر مقام منتخب ہوا۔ لیکن فرانس نے یہ سَنْجاق ۲۳ جون ۱۹۳۹ء کو جمہوریۂ ترکی کے حوالے کر دی (دیکھیے M. Khadduri: The Alnaudretta Dispute، در American Journal of International Law، ۱۹۴۵ء، ص ۴۰۶ تا ۴۲۵).

بوزنطی عہد اور قرونِ وسطٰی کے شہر انطاکیہ کے بچے کھچے آثار نسبتاً کم ملتے ہیں کیونکہ ۱۸۷۲ء کے شدید زلزلے کے بعد شہر کے باشندوں کو اجازت مل گئی تھی کہ اپنے گھر بنانے کے لیے فصیلوں کا ملبہ استعمال کر لیں۔ انطاکیہ میں حَبِیْب النجّار [رَكَ بآں] کی ایک درگاہ کے سوا مسلمانوں کی اور کوئی اہم یادگار عمارت باقی نہیں۔ یہ درگاہ پرانے بالاحصار کوہ سِلْپِیس (Mt. Silpius) کے دامن میں واقع ہے۔ اسلامی روایات اس درگاہ کو اس مردِ مومن کا مزار بیان کرتی ہیں جس کا ذکر بغیر نام کے قرآن مجید (۳۶ [یٰسین]: ۲۰ ببعد) میں آیا ہے۔ ۱۹۳۱ء میں انطاکیہ کی قضا کی آبادی ۹۹۳۴۷ تھی (ترکمان: ۳۶۵۰۰، علوی: ۱۲۶۰۲، عرب ۴۱۹۲۶، ارمن ۸۳۱۹).

مآخذ: بوزنطی عہد کے متعلق بہت وسیع لٹریچر پایا جاتا ہے؛ دیکھیے (۱) Pauly-Wissowa: بذیل مادّہ Antiocheia؛ (۲) Antioch on-the-Orontes، جلد ۱ تا ۳، پرنسٹن ۱۹۳۴ تا ۱۹۴۰ء؛ اس شہر کے کلیسائی پہلو کے متعلق: (۳) R. Devreesse: La Patriarchat d' Antioche ... jusqu'à la conquête arabe، پیرس ۱۹۴۵ء؛ اسلامی عہد کے بارے میں (الف) جغرافیہ: (۴) عرب جغرافیہ‌نویسوں کی دی ہوئی معلومات، مرتّبۂ لیسٹرینج G. Le Strange: Palestine under the Moslems، لنڈن ۱۸۹۰ء؛ (۵) یحیٰی بن سعید الانطاکی: نظم الجواہر، در Corpus scr. chr. or.، سلسلہ ۳، ج ۲ و ۷ (۱۹۰۶ تا ۱۹۱۰ء) و ذیل، در Patr. or.، ۱۸: ۵ و ۲۳: ۳ (۱۹۲۴، ۱۹۳۲ء)؛ (۶) A. von Kremer: Denkschriften d. Wiener Akad. d. Wissenschaften، ۱۸۵۲ء؛ (۷) المسعودی: مروج، ۲: ۳۲۶

ببعد، ۲۸۲ ببعد و ۳ : ۲۰۹ تا ۳۰۱ و ۳ : ۵۵، ۹۱ و ۸ : ۸۹ تا ۱۰۷؛ (۸) نامعلوم مصنّف کی عربی تصنیف (cod. vat. arab.، ص ۲۸۶)، طبع و ترجمہ از I. Guidi، در Lincei ... Rendiconti، روما ۱۸۹۷ء (تصحیح از D. S. Margoliouth، در JRAS، ۱۸۹۸ء، ص ۱۵۷ تا ۱۶۹) - اس کتاب کو حاجی خلیفہ نے بھی جہان نما، استانبول ۱۱۴۵ھ، ص ۵۸۰ ببعد، میں استعمال کیا ہے؛ نیز دیکھیے : (۹) R. Dussaud : *Topographie hist. de la Syrie antique et médiévale*، پیرس ۱۹۲۷ء، بامداد اشاریہ؛ (ب) تاریخ : (۱۰) ان ماخذوں کے ماخذ جن کا حوالہ اس مقالے میں دیا گیا ہے؛ (۱۱) A. A. Vasiliev : *Byzance et les Arabes*، فرانسیسی طبع از H. Grégoire وغیرہ، ج ۱ تا ۲، برسلز ۱۹۳۵ء؛ (۱۲) E. S. Bouchier : *A short history of Antioch*، آوکسفرڈ ۱۹۲۱ء؛ (۱۳) C. Cahen : *La Syrie du Nord à l'époque des Croisades*، پیرس ۱۹۴۰ء؛ (۱۴) Gaudefroy - Demombynes : *La Syrie à l'époque des Mamelouks*، پیرس ۱۹۲۳ء؛ (ج) سفرنامے : (۱۵) R. Pococke : *A Description of the East* etc.، لنڈن ۱۷۴۳ تا ۱۷۴۵ء، ۲ : ۱۸۸ تا ۱۹۳؛ (۱۶) C. Niebuhr : *Reisebeschreibung nach Arabien*، ایمسٹرڈم ۱۷۷۴ء، ۳ : ۱۰ تا ۱۸؛ (۱۷) J. Russegger : *Reisen in Europa, Asien u. Afrika*، شٹٹ گارٹ ۱۸۴۱ء، ۱ : ۳۹۳ تا ۴۲۷؛ (۱۸) T. Chesney : *Expedition ... to the rivers Euphrates and Tigris*، لنڈن ۱۸۵۰ء، ۱ : ۴۲۵ ببعد؛ (۱۹) H. Petermann : *Reisen im Orient*، لائپزگ ۱۸۶۰ء، ۲ : ۳۶۶ ببعد؛ (۲۰) E. Sachau : *Reise in Syrien u. Mesopotamien*، لائپزگ ۱۸۸۳ء، ص ۴۶۳ ببعد؛ نیز دیکھیے (۲۱) V. Cuinet : *La Turquie d'Asie*، پیرس ۱۸۹۲ء، ۲ : ۱۹۳ تا ۱۹۷؛ (۲۲) P. Jacquot : *Antioche, Centre de Tourisme*، بیروت ۱۹۳۱ء، ج ۲؛ (۲۳) J. Weulersse : *Antioche, Essai de géographie urbaine*، در *B. E. O.*، ۱۹۳۴ء، ص ۲۷ تا ۷۹.

(H.A.R. GIBB و M. STRECK)

اَنْطالیہ : (ادالیہ) اناطولیا کے جنوب میں بحیرۂ روم کے ساحل پر اسی نام کی خلیج کے شمال مغربی گوشے میں ایک شہر۔ اس کا نام جو قدیم کتابوں میں آتّالیا Attalia، Attaleia؛ Peutinger کی جدول میں آتّالیہ Atalia)، نئی یورپی زبانوں میں Adalia اور اکثر ترکی کتابوں میں ادالیہ کی شکل میں ملتا ہے، برگمہ Bergama کے حکمران آتّالوس ثانی Attalos II (۱۵۹ تا ۱۳۸ ق م) کے نام سے ماخوذ ہے، جو اس کے شہر کا پہلا بانی سمجھا جاتا ہے۔ جہان نما، از کاتب چلبی (ص ۶۳۸)، میں اس کا عربی املا ''اوہ طولس'' تحریر ہے۔ اس کا امکان ہے کہ اس شہر کی تعمیر سے پہلے بھی یہاں کوئی بستی موجود ہو (لیکن اس کے باوجود Hirschfeld کے علی الرغم Lanckoronski اس بیان کو کوئی اہمیت نہیں دیتا کہ یہاں ایک پرانی بستی کوری کوس Korykos کے نام سے موجود تھی).

انطالیہ کی جائے وقوع میں بعض ایسے طبیعی حالات جاذبِ توجہ ہیں جن سے یہاں زمانۂ قدیم میں ایک بندرگاہی شہر کا تعمیر کرنا آسان ہو گیا ہوگا۔ اوّل تو اس کا محلِّ وقوع ایک ایسی خلیج کے سرے پر تھا جو خشکی میں دور تک اندر چلی گئی تھی: لہٰذا یہ بحیرۂ روم سے اناطولیا کے اندر جانے کے لیے بہت موزوں تھی۔ جنوبی اناطولیا کے پہاڑ، جو علی العموم ساحل سے بہت قریب اور متوازی چلے جاتے ہیں، یہاں سیدھے اندرونِ ملک کی طرف رخ کر لیتے ہیں اور اس طرح ان کے درمیان خلیج کے سرے پر ایک وسیع سرسبز میدان نکل آتا ہے۔ یہ میدان دور تک پہاڑوں میں پھیلتا چلا

گیا ہے، لہذا ساحل سے جھیلوں کے علاقے تک اور وہاں سے فریکیا Phrygia، یعنی اندرونی اناطولیا کے مغربی حصے تک ایک قدرتی راستے سے پہنچ جانا نسبتاً آسان ہے۔ اس عمومی منظر کے اندر انطالیہ کے عین محلِ وقوع میں مختلف سازگار حالات نظر آتے ہیں، مثلاً سمندر کے کنارے بیس بیس تیس تیس میٹر بلند پہاڑیاں ہیں، جنھیں بسہولت قلعہ بند کیا جا سکتا تھا: ان پہاڑیوں کے درمیان ایک قدرتی بندرگاہ ہے، جس کے اندر عہد قدیم یا ازمنۂ وسطی کے جہازوں کا اچھا خاصا بیڑا سما سکتا ہے اور جو ہر قسم کی آندھیوں اور ریت سے اٹ جانے کی مصیبت سے محفوظ ہے؛ چنانچہ بالآخر سمندری پشتوں (break-waters) کی تعمیر سے یہ "ایک بند بندرگاہ" بن گئی۔ اس کے نواح کے دوسرے قصبوں میں ایسے سازگار حالات موجود نہ تھے، چنانچہ ان میں اتالوس Attalos کا بنایا ہوا یہ شہر بہت جلد ترقّی کر کے سب سے بازی لے گیا۔ لیکن ابھی زیادہ مدّت نہ گزری تھی کہ خاندان اتالوس کے علاقوں کو سلطنت روما نے اپنی قلمرو میں شامل کر لیا اور یہ شہر (آس پاس کے تمام سواحل کی طرح) سمندری ڈاکوؤں کے قبضے میں چلا گیا۔ ۷۹ ق م میں مشہور قونصل سرویلیوس P. Servilius (المعروف بہ ایسوریکس Isaurekus) نے ان ڈاکوؤں کا استیصال کر دیا اور روما کی حکومت کا عملاً آغاز ہوا۔ فصیلوں کی توسیع کر کے انھیں مضبوط کیا گیا۔ بوزنطی زمانے میں انطالیہ کی اہمیت روز افزوں ہوتی گئی اور وہ بحیرۂ روم کی ایک معروف تجارتی بندرگاہ بن گیا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کی کشور کشائی کے ابتدائی زمانے میں یہ شہر وقتاً فوقتاً مسلم بحری حملوں کی آماج گاہ رہا اور ۲۴۶ھ / ۸۶۰ء میں خلیفہ المتوکّل کے ترکی النسل امیر البحر فضل بن قارن نے سمندر کی طرف سے حملہ کر کے اسے فتح کر لیا۔ اس کے بعد گیارھویں صدی کے نصفِ آخر میں جب ترکوں نے پورا اناطولیا فتح کیا تو شہر انطالیہ بھی ان کے قبضے میں آ گیا۔ لیکن ۱۱۰۳ء میں شاہنشاہ Alexis Komnene کی فوجوں نے اس پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ کچھ مدّت بعد ترکوں نے اسے پھر فتح کر لیا اور ۱۱۲۰ء میں شاہنشاہ John Komnene نے پھر ترکوں سے چھین لیا۔ ۱۱۸۱ء میں سلطان قلیج آرسلان ثانی نے اس شہر کا محاصرہ کیا، لیکن اسے فتح کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ لاطینیوں کے قسطنطینیہ کو فتح کر لینے اور بوزنطی سلطنت کی تقسیم کے بعد قلمرو انطالیہ ایک فرنگی مسمی الدوبراندن Aldobrandin کے قبضے میں آ گیا۔ ۶۰۳ھ/ ۱۲۰۷ء میں سلطان غیاث الدین کیخسرو اوّل نے اس کا محاصرہ کیا اور اگرچہ شاہ قبرص کا ولی Gautier de Montbéliard فرنگیوں کی ایک جمعیت ساتھ لے کر مدد کو آیا لیکن انطالیہ پر سلطان کا قبضہ ہو گیا (اس فتح کے بعد سے سلجوقیوں اور اہلِ وینس کے درمیان روابط شروع ہوئے اور اہلِ وینس کو بعض تجارتی مراعات دی گئیں)۔ لیکن Gautier نے، جو شکست کھا کر گرفتار ہو گیا تھا اور بعد ازاں رہا کر دیا گیا، ۱۲۱۵ء میں پھر قبرص سے آ کر انطالیہ پر قبضہ کر لیا اور ترکوں کو تہ تیغ کیا۔ اناطولیا کے سلطان عزّالدین کیکاؤس اوّل نے دوبارہ اس شہر پر قبضہ کر لیا اور تمام فرنگی، جن میں Gautier بھی شامل تھا، تلوار کے گھاٹ اتار دیے گئے۔ ترکوں نے شہر پناہ کی مرمت کی، بندرگاہ کی پرانی گودی اور پشتوں کو نئے سرے سے تعمیر کیا اور جہاز سازی کا ایک کارخانہ بھی قائم کر دیا۔

انطالیہ اناطولیا کے سلجوقیوں کے اس بیڑے کا مرکز بن گیا جو بحیرۂ روم میں متعیّن تھا۔

یہاں کے ترک حاکموں کا لقب ملک السّواحل یا امیر السّواحل ہوتا تھا، جسے ترک "ساحل بے" کہا کرتے تھے: بوزنطیوں کے ہاں یہ لفظ "Solbeg" (سال بیگ) کی شکل میں پہنچا۔

ایک زمانے تک انطالیہ (علائیہ کے ساتھ) سلجوقی حکمرانوں کی سرمائی قیام گاہ رہا ۔ جب سلجوقی سلطنت کا زوال ہوا تو یہ علاقہ حمید اوغلو خاندان کے ہاتھ آ گیا ۔ تیرھویں صدی کے آخر میں الیاس بے کا بیٹا دُندار بے، جس نے جھیلوں کے علاقے میں ایک ریاست قائم کر لی تھی، انطالیہ پر قابض ہو گیا اور اس کی حکومت اپنے بھائی یونس بے کے حوالے کر دی ۔ دَندار نے خود ایلخانیوں کی سیادت تسلیم کر لی تھی، جو اس وقت اناطولیا پر قبضہ و اختیار رکھتے تھے، لیکن ۱۳۲۴ھ میں اسے اناطولیا کے ایلخانی حاکم دِمرطاش کے حکم سے انطالیہ میں قتل کر دیا گیا ۔ تین سال بعد، یعنی ۱۳۲۷ھ میں اس کے بیٹے اسحٰق بے نے مصر کے اقتدارِ خسروی کے آگے سرِ تسلیم خم کر کے اپنے باپ کے علاقوں پر قبضہ حاصل کر لیا ۔ ادھر انطالیہ میں دُندار کے بھائی یونس بے کے بیٹوں نے بھی حکومت سنبھال لی ۔ بعض مؤرخین حمید اوغوللر قبیلے کی اس دوسری شاخ کو تکہ اوغللری کہتے ہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ سلجوقوں نے انطالیہ فتح کرنے کے بعد وہاں تکہ ترکوں کو آباد کر دیا تھا، اور اس کا امکان ہے کہ حمید اوغلری کا بھی انھیں میں سے ظہور ہوا ہو۔ بہر حال انطالیہ میں جن لوگوں کی حکومت تھی وہ حمید اوغلری ہی کی ایک شاخ تھے ۔ ۱۳۶۱ء میں قبرص کے بادشاہ پیٹر Pierre نے انطالیہ پر قبضہ کر لیا اور حمید اوغللری مجبور ہو کر شمال کی طرف پسپا ہو گئے، لیکن ۱۳۷۳ء میں یونس بے کے پوتے محمد بے ابن محمود بے نے پھر اس شہر پر قبضہ کر لیا ۔ آخر الذکر کے بیٹے عثمان بے کے زمانے میں انطالیہ ترکانِ آلِ عثمان کے زیر نگین ہو گیا ۔ جنگ انقرہ (۱۴۰۲ء) کے بعد اگرچہ عثمان بے نے قرہ مان (Karaman) رئیسوں سے مدد مانگ کر اس شہر پر دوبارہ قبضہ کرنے کی کوشش کی لیکن انطالیہ کے عثمانلی والی حمزہ بے نے اسے شکست دی اور قتل کر دیا (۱۴۲۲ - ۱۴۲۳ء)۔ دورِ عثمانی میں یہ شہر تکہ کی سنجاق کا صدر مقام رہا (اگرچہ تکہ کے پاشا وقتاً فوقتاً آلمالی میں بھی رہتے تھے)۔ اولیا چلبی نے، جو ۱۰۸۲ھ/ ۱۶۷۱ - ۱۶۷۲ء میں اس شہر میں آیا تھا، انطالیہ کے حالات پوری تفصیل سے لکھے ہیں ۔ اس کا بیان ہے کہ اس شہر کے گرد ایک فصیل تھی جو ۴۰۰۰ قدم طویل تھی اور جس میں اسّی برج بنے ہوئے تھے ۔ اس قلعہ بند شہر کے اندر کم از کم تین ہزار پرانے مکانات تھے، جن کی چھتیں کھپریل کی تھیں ۔ یہ مکانات چار محلوں میں منقسم تھے، جن میں تنگ گلیاں تھیں ۔ فصیل کے باہر شمال کی طرف بیس ترکی اور چار یونانی محلّے تھے ۔ یہ شہر تین اطراف میں باغوں سے گھرا ہوا تھا ۔ شہر کی منڈی فصیل کے باہر تھی ۔ بندرگاہ، جس کے مدخل پر دو برج بنے ہوئے تھے، کم از کم دو سو جہازوں کے لیے ایک مکمّل اور محفوظ جائے پناہ مہیّا کرتی تھی ۔ اس شہر میں گیارہ بڑی مسجدیں (جن میں سے بہترین قویوجی مراد پاشا کی بنائی ہوئی تھی)، سات بڑے مدرسے، بہت سی خانقاہیں، سرائیں اور حمّام تھے ۔ انطالیہ میں کئی مختلف زمانوں کی عمارات موجود نہیں، مثلاً جو فصیلیں بندرگہ کے گرد شہر کے قدیم مرکز کو گھیرے ہوئے ہیں اور اسے اندر کی طرف ذیلی حصّوں میں تقسیم کرتی ہیں، وہ بنیادی طور پر ازمنۂ قدیمہ کی باقیات میں سے ہیں گو ازمنۂ وسطٰی میں اور زمانۂ حاضر میں

بھی بارہا ان کی مرمت اور استحکامات کی تجدید کی گئی ہے۔ خود ترکوں نے بھی انطالیہ کے استحکامات میں بہت سے اضافے اور ترمیمیں کی ہیں۔ بے اندازہ عمارتی ملبہ بعد کی تعمیرات میں دوبارہ استعمال کیا گیا۔ سلجوقی زمانے میں انطالیہ کو جو اہمیّت حاصل تھی وہ اس کے باقی ماندہ آثار قدیمہ سے ظاہر ہے، لیکن ان میں سے اکثر بعد کے زمانے میں بالکل ہی کھنڈر ہو گئے۔ اولو (= بڑی) مسجد اب متروک ہو چکی ہے۔ قرہ تای مسجد کا صرف ایک دروازہ، جو نہایت عمدہ نقش و نگار سے مزین ہے اور ایک محراب باقی رہ گئی ہے۔ ییولی مسجد میں، جو ۷۷۴ھ / ۱۳۷۳ء میں تعمیر کی گئی تھی، ایک خوب صورت خشتی مینار موجود ہے۔ عہد سلاجقہ کے دوسرے آثار میں ایک لنگر خانہ، ایک منہدم خانقاہ اور بہت سی تربتیں (مقبرے) موجود ہیں۔ عہد عثمانی کی مساجد (مثلاً تویوجی مراد پاشا جامع اور محمد پاشا جامع) بھی قابلِ ذکر ہیں۔

موجودہ انطالیہ سمندر سے سیدھی بلند ہوتی ہوئی چٹانوں کے درمیان ایک ہموار میدان میں واقع ہے۔ اگر اسے سمندر میں سے دیکھیں تو قطار در قطار سرخ ٹائلوں کے سفید مکان، مکانوں کے ارد گرد ہرے بھرے غیچے اور پس منظر میں واقع پہاڑ بہت خوش نما نظارہ پیش کرتے ہیں۔ ساحلی چٹانوں کے اوپر سے سمندر میں گرنے والے آبشار اس منظر میں اور بھی جان ڈال دیتے ہیں۔ ان آبشاروں کا پانی دریاے دوڈن (Katarraktes) سے آتا ہے، جو شمالی پہاڑوں سے نکلتا ہے، میدانِ انطالیہ کی چونے کی تہوں کے اندر بارہا غائب ہو جاتا ہے اور پھر سطح زمین پر نمودار ہو کر شہر کے قریب متعدد ندیوں میں بٹ گیا ہے۔ یہ بے شمار ندیاں شہر کے تمام بیرونی بلکہ اندرونی باغوں کو بھی سیراب کرتی ہیں۔ انطالیہ کی آب و ہوا میں بحیرۂ روم کی آب و ہوا کی امتیازی خصوصیات نمایاں ہیں۔ یہ میدان تین اطراف سے پہاڑوں میں گھرا ہوا ہے، لہٰذا موسم گرما میں بہت گرم ہوتا ہے (جولائی میں اوسط درجۂ حرارت ۲۸ درجہ سنٹی گریڈ)۔ دوپہر کے وقت گرمی ۴۰ درجے تک پہنچ جاتی ہے اور صرف اس وقت کم ہوتی ہے جب سمندر کی طرف سے ہوا چلنا شروع ہو جائے۔ چونکہ ہوا میں نمی کی کثرت ہے یہ گرمی ناقابلِ برداشت ہو جاتی ہے اس لیے آبادی کا ایک بڑا حصّہ موسم گرما بسر کرنے کے لیے آس پاس کی پہاڑی چراگاہوں اور گرد و پیش کے باغوں میں چلا جاتا ہے۔ اس موسم میں یہاں بارش بھی نہیں ہوتی۔ بر خلاف اس کے موسم سرما خوش گوار اور معتدل ہوتا ہے (جنوری کا اوسط درجۂ حرارت دس درجے)۔ جاڑے میں کہرا شاذ و نادر پڑتا ہے اور برف باری بھی بہت کم ہوتی ہے۔ زور کی بارش (سال بھر میں ایک میٹر سے زیادہ) موسمِ خزاں میں شروع ہو کر وسطِ بہار تک جاری رہتی ہے۔

اس آب و ہوا کی وجہ سے اس علاقے میں معتدل درجۂ حرارت کی اور منطقۂ حارّہ کی بہت سی فصلیں اگائی جا سکتی ہیں۔ انطالیہ کے نواح میں بہت سے غلّوں اور سبزیوں کے علاوہ ہر قسم کے پھل خصوصاً نارنگی اور لیموں بلکہ کیلے بھی پیدا ہوتے ہیں۔ پچھلے دنوں یہاں ایک زراعتی مرکز قائم کیا گیا ہے جس میں منطقۂ حارّہ کی بہت سی فصلوں کے اگانے کے تجربے کیے جا رہے ہیں۔ امید ہے کہ رسل و رسائل میں جس قدر ترقی ہوگی اسی قدر یہ علاقہ بالخصوص جلد پیدا ہونے والے پھلوں اور سبزیوں کی پیداوار کے لحاظ سے بڑی اہمیّت حاصل کر لے گا۔ اب تک انطالیہ کا بیرونی دنیا کے ساتھ رابطہ زیادہ‌تر سمندر کے راستے ہی قائم ہے۔ آج کل بڑے جہاز پرانی بندرگاہ کے باہر بآسانی لنگر انداز ہو سکتے ہیں۔ استانبول کے ساتھ

ڈاک کے دخانی جہازوں کی آمد و رفت با قاعدہ قائم ہے، اور غیرملکی جہازوں کے ذریعے انطالیہ کا رابطہ زیادہ‌تر اِیطالیہ، مصر اور شام کی بندرگاہوں سے قائم ہے۔ یہاں سے پھل، لکڑی (سوختنی اور عمارتی)، اناج، کچی دھاتیں وغیرہ برآمد کی جاتی ہیں۔ دوسری طرف پچھلے دنوں تک خشکی کے ذرائع رسل و رسائل زیادہ‌تر نذرِ تغافل رہے ہیں؛ چنانچہ اِزمِیر اور مِرسِین کی طرح انطالیہ اندرونِ ملک سے بالکل منقطع رہا، حالانکہ اس وسیع عقبی علاقے سے اس کی تجارتی سرگرمیاں بہت بڑھ سکتی تھیں۔ اَفیُون حصار انطالیہ ریلوے کی تعمیر سے صورت حال بدل جائے گی اور اندرونی اناطولیا کی تجارت کا ایک حصّہ بندرگاہ انطالیہ کی طرف کھنچ آئے گا۔ دریں اثنا انطالیہ اور بُردُور کے درمیان ایک اچھی سڑک موجود ہے، جو انقرہ اور استانبول کے ساتھ سریع رسل و رسائل کی ضامن ہے۔

جب تک پچھلے دنوں باقاعدہ سر شماریاں نہیں ہوئیں انطالیہ کی آبادی کے متعلق کوئی صحیح تصوّر قائم کرنا ممکن نہ تھا۔ تقریباً ایک صدی پیشتر Ch. Texier کا اندازہ تھا کہ اس شہر کی آبادی پندرہ اور اٹھارہ ہزار کے درمیان ہے۔ انیسویں صدی کے آخر میں جو تخمینے لگائے گئے ان کی رو سے تیرہ اور پچیس ہزار کے درمیان آبادی بتائی گئی۔ پہلی جنگ عظیم سے ایک سال پہلے آبادی پچیس اور تیس ہزار کے درمیان تھی۔ اس کل آبادی میں تین چوتھائی مسلمان اور ایک چوتھائی کلیسیائے قدیم (آرتھوڈوکس چرچ) کے پیرو تھے۔ جب آخرالذّکر مسیحی مبادلۂ آبادی کے تحت یونان بھیج دیے گئے تو پورا انطالیہ ترک شہر بن گیا اور اب تک بدستور ہے۔ ۱۹۲۷ء میں اس کی آبادی ۱۷۳۰۶ تھی اور ۱۹۳۰ء میں ۲۲۹۹۳ ہو گئی۔ ان اعداد میں غیر مسلموں اور ان لوگوں کی جن کی مادری زبان ترکی نہیں کل تعداد ایک سو بھی نہیں تھی۔ ۱۹۴۰ء میں شہر کی آبادی بڑھ کر ۲۰۰۷۰ [اور ۱۹۶۰ء میں ۳۱۹۱۳۰] تک پہنچ گئی۔

ولایتِ انطالیہ (جو شروع میں ولایتِ قونیہ سے وابستہ تِکّہ سنجاق کی ذیلی ولایت کا صدر مقام تھا) کا رقبہ ۹۷۳۹۱، مربع کلومیٹر اور آبادی ۲۴۲۶۰۹ ہے۔ انطالیہ کی قضا کا رقبہ ۲۹۸۹ مربع کلومیٹر اور آبادی ۴۷۶۹۷ ہے۔ اس امر کے باوجود کہ گزشتہ صدیوں میں اس کے بے شمار درخت برباد کر دیے گئے اب بھی ولایت انطالیہ کا وہ علاقہ جو جنگلوں سے ڈھکا ہوا ہے ملک بھر میں سب سے بڑا ہے۔ پہاڑی علاقوں میں "تختہ جی" (لکڑھارے)، جو درخت کاٹنے پر زندگی بسر کرتے ہیں اور خانہ بدوش رہتے ہیں، گرمیوں میں اپنے گلّوں اور ریوڑوں کو لے کر گرمائی چراگاہوں میں پہنچ جاتے ہیں۔ اس ولایت کی زرعی پیداوار اور جنگلوں کے علاوہ اس میں دولت کے بعض زیرِ زمین وسائل بھی موجود ہیں، جن میں سب سے اہم کروم کی کانیں ہیں (ان سے اب تک صرف جزوی طور پر کام لیا گیا ہے)۔ ان تمام وجوہ سے ولایت انطالیہ ترکی کے ان علاقوں میں سے ہے جن میں آگے چل کر بہت کچھ ترقّی کے امکانات ہیں۔

مآخذ: ان پرانے مشرقی ماخذ میں سے جن میں انطالیہ کے متعلق معلومات موجود ہیں: (۱) کاتب چلبی: جہان نما، ص ۶۳۸؛ (۲) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۹: ۲۸۰ تا ۲۹۰، قابل ذکر ہیں؛ ان کے علاوہ دیکھیے (۳) ابن بطوطہ: سیاحت نامہ، ج ۱؛ (۴) Strabon: *Géographie*، ۱۴: ۶۶۷۔

اس کے علاوہ گزشتہ صدی کی سیاحت و جغرافیے کی

بعض کتابوں میں انطالیہ سے متعلق کچھ تصاویر ملتی ہیں، ان میں سے دیکھیے: (۵) C. Texier: *Asia Mineure*، ص ۵۰۷ ببعد؛ (۶) T. Spratt و E. Forbes: *Traveles in Lycia*، ۱: ۲۱۱؛ (۷) رٹر K. Ritter: *Erdkunde*، ۱۹: ۳۳۴ ببعد، ۳۶۰ ببعد؛ (۸) E. Reclus: *Nouvelle Géographie Universelle*، ۹: ۶۵۰؛ (۹) W. Ruge: *Beiträge zur Geographie von Kleinasien* (Petermann's Mitteilungen، ۱۸۰۲ء)؛ (۱۰) V. Cuinet: *La Turquie d'Asie*، ۱: ۸۵۳ تا ۸۶۳؛ زیادہ حال کی تصانیف کے لیے دیکھیے: (۱۱) Banse: *Die Turkei*، ص ۱۶۰؛ (۱۲) M. Gemal: *Anadolu*، ص ۷۶ ببعد؛ (۱۳) G. Huart: *Epigraphie arabe d'asie Mineure* (در *Revue Semitique*، ۱۹۰۵ء)، ص ۱۶؛ ازمنۂ قدیمہ کے متعلق کتابیں: (۱۴) Lanckronsky: *Städte Pamphyliens und Pisidiens* (وی انا ۱۸۹۰ء)، ص ۱۷ تا ۳۲؛ [انطالیہ کے بارے میں تاریخی کتب و عمارات سے متعلق ایک مختصر سے نوٹ میں A. Gabriel لکھتا ہے کہ انطالیہ کے بارے میں قطعی طور پر ابھی تک تحقیق و تدقیق عمل میں نہیں آئی۔ اور زمانۂ قدیم سے متعلق کتابوں میں Lanckronsky کی مذکورۂ بالا تصنیف (فرانسیسی ترجمہ: *Vielles de Pamphylie et de Pisidie*، پیرس ۱۸۹۰ء) کے علاوہ انطالیہ کے مسیحی دور سے متعلق عمارات کے لیے (۱۵) Hans Rott: *Kleinasiatische Denkmäler* (لائپزگ ۱۹۰۸ء)، ص ۳۲ تا ۴۹ کے مطالعے کی سفارش کرتا ہے۔] اسلامی عہد کی عمارتوں کے متعلق اس چھوٹی سی تصویر کے لیے جو R. M. Riefstahl نے تیار کی تھی دیکھیے: (۱۶) *Turkish architecture in south-western Anatolia*، کیمبرج ۱۹۳۱ء، ص ۴۱ تا ۵۳؛ کتبے از P. Wittek اسی کتاب میں، ص ۸۷ تا ۹۰)؛ انطالیہ کی تاریخ کے متعلق دیکھیے: (۱۷) حقی: انڈیلخلری، ص ۱۰۵ تا ۱۸؛ انطالیہ کی تاریخ کے بارے میں اہم مآخذ: (۱۸) الطبری، مصر ۱۳۲۶ھ، ۲: ۶۰؛ (۱۹) ابن الاثیر: الکامل (بولاق ۱۲۹۰ھ)، ۱۲: ۱۰۵؛ (۲۰) ابن بی بی: مختصر سلجوق نامہ (شائع کردۂ ہوتسما Houtsma) لائڈن ۱۹۰۲ء، ص ۳۳ ببعد، ۵۰ ببعد، ۹۷، ۱۰۳ ببعد، ۱۱۲ ببعد، ۱۲۳، ۱۲۷ ببعد، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۵۳، ۱۸۲، ۱۹۹، ۲۱۲، ۲۴۷، ۲۸۳، ۲۸۷ ببعد، ۲۹۶؛ (۲۱) Chalandon: *Les Comnènes*، پیرس ۱۹۰۰ء، ۱: ۱۹۷ تا ۳۳۳ و ۲ (پیرس ۱۹۱۲ء): ۲۸، ۳۸، ۱۱۳، ۱۸۱ ببعد، ۱۹۸؛ (۲۲) de Mas Latri: *Hist. de l'Ile de Chypre* (پیرس ۱۸۶۱ء) ۱: ۱۴۳؛ ۲: ۱۳ ببعد، ۲۹۵ ببعد؛ (۲۳) محمد عارف، احمد توحید و علی: مختلف مقالات قسمۂ انطالیہ (در TOEM و TTEM)؛ (۲۴) سلیمان فکری: انطالیہ لواسی تاریخی، استانبول ۱۳۳۹ - ۱۳۴۰ھ؛ (۲۵) گنل نوروفوس صایمی [مردم شماری عمومی] ۱۹۳۰ء، ۶: ۷۵۔

(BESIM DARKOT)

* **اَنْطَرْطُوس**: دیکھیے طَرْطُوس۔

* **اَنْطُون فَرَح**: دیکھیے فَرَح۔

⊗ **اَلْاَنْعَام**: قرآن مجید کی چھٹی سورت کا نام۔ یہ سورت ہجرت سے پہلے نازل ہوئی۔ اس میں بیس رکوع اور ایک سو پینسٹھ آیات ہیں۔ پوری کی پوری سورت اکھٹی ہی نازل ہوئی تھی (البحر المحیط)۔

اس سورت میں بعض دوسرے موضوعات کے علاوہ توحید الٰہی کا مضمون بیان کیا گیا ہے اور اس تعلق میں نور و ظلمت کے پجاریوں یعنی مجوس کی مؤحدانہ حالت (آیت ۱، ۶۳) اور ان مشرکانہ رسوم کا ذکر کیا ہے جو چوپایوں سے متعلق دنیا کی بعض اقوام میں پائی جاتی ہیں (آیت ۱۳۷)۔ اسی طرح کواکب پرستی کا ابطال کیا گیا ہے (آیت ۷۷) اور اسی ضمن میں رسالت کا ذکر اس تعلق سے آیا ہے کہ توحید کا قیام و احیا اسی سے وابستہ ہے اور

اسی تعلق سے توحید کے دو زبردست علم بردار نبیوں، یعنی حضرت ابراهیم علیہ السلام اور حضرت نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے علاوہ سترہ دوسرے انبیا کا ذکر کیا گیا ہے (آیت ۸۵ ببعد) ۔ پچھلی سورت کا اختتام عقیدۂ تثلیث کے ابطال سے ہوا تھا اس کا آغاز شرک فی الذات کے عقیدۂ ثنویہ سے کیا ہے اور بتایا ہے کہ یہ خیال غلط ہے کہ خدا دو ہیں، ایک خالق شر و ظلمت اور دوسرا خالق خیر و نور [یہ اس سورت کی پہلی ہی آیت سے واضح ہے] ۔ یہ آتش پرستوں کا عقیدہ ہے ۔ ابوعبداللہ الرازی نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ظلمت اور تاریکی کا کوئی مستقل وجود نہیں ۔ تاریکی نور کے فقدان کا نام ہے (البحرالمحیط) ۔ خالق ایک ہی ہے ۔ یہی وہ باریک حکمت ہے جس کی وجہ سے پہلی ہی آیت میں زمین و آسمان کی تخلیق کے لیے تو ”خَلَقَ“ کا لفظ استعمال کیا ہے اور ظلمت و نور کے ساتھ ”جَعَلَ“ کا اور اس طرح بتایا کہ خالقِ شر کوئی الگ وجود نہیں ۔ یہ سب کچھ اس مسبب الاسباب خدا کی قدرتوں کا پرتو ہے اور اس کی ذات میں کوئی دوسرا شریک نہیں ۔ زمخشری نے لکھا ہے : خلق کے لفظ میں تقدیری معنی پائے جاتے ہیں اور جعل میں تصییری (کشاف)، اور اسماء اللہ میں سے اس کا اسمِ ذات اللہ استعمال کیا ہے (آیت ۳۰)، جس کا کبھی کوئی شریک نہیں ہوا نہ یہ نام کبھی کسی دوسرے معبود کے لیے استعمال ہوا ۔ پھر اس آیت میں اس کے علمِ کامل کا ذکر کیا ہے، جو اس کی مخلوق میں ظاہر ہوا اور بتایا ہے کہ اس میں بھی کوئی دوسرا شریک نہیں ۔ اس کے بعد اس طرف توجہ دلائی ہے کہ زمان اور مکان دونوں لحاظ سے سب کچھ اسی ذاتِ واحد کا ہے ۔ وہی فاطر (آیت ۱۴) یعنی سب کی ابتدا اور اختراع کرنے والا ہے (لسان، تحت ف ط ر) اور ہر قسم کی احتیاج سے پاک اور رزّاق اور قاہر اور رحیم ہے اور عبادت اسی کی ہو سکتی ہے ۔ فطرت سلیم کی شہادت بھی توحید کے حق میں ہے: پھر نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد کا ذکر کر کے بتایا کہ عنقریب وہ وقت آئے گا کہ یہ ظالم مشرک شرک سے اپنی بیزاری کا اظہار کریں گے ۔ یہ ظالم ہیں اور ظالم کبھی کامیاب نہیں ہوا کرتے (آیت ۲۱ ببعد، ۳۵) ۔

پانچویں رکوع میں ظالموں کی ہلاکت کے ذکر کے بعد فرمایا ہے : اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ یعنی لوگوں کے لیے مصیبتوں اور عذابوں کا آنا بلکہ قوموں کا استیصال بھی دراصل ربوبیت کے لیے ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا کے معًا بعد اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ کے الفاظ استعمال کیے ہیں یعنی قوموں کا استیصال محامد الٰہیہ کے منافی نہیں ہے ۔ اور اس طرح ثنویت کی تردید کی ہے ۔ چھٹے رکوع میں توحید پرستوں پر انعامات و احسانات کا ذکر ہے ۔ توحید کے علم بردارِ اعظم محمد صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا ذکر کیا اور بتایا کہ کس طرح آپ شرک اور بت پرستی سے محفوظ اور فطرت کے راستے پر گامزن رہے اور بڑے زور سے یہ اعلان کیا : اِنِّیْ نُهِیْتُ اَنْ اَعْبُدَ الَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (آیت ۵۶) اور کہا : اِنِّیْ عَلٰی بَیِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّیْ ۔ اس میں توحید کو ”بیّنہ“ کا نام دیا ہے، جس کی طرف فطرت، عقل اور وحی نے راہبری کی ہے ۔ آٹھویں رکوع میں حفاظتِ کائنات کے قانون کی طرف توجہ دلائی ہے اور ان مخالفتوں کا ذکر کیا ہے جو توحید الٰہی کو دنیا میں پھیلنے سے روکنے کے لیے کی جاتی ہیں اور بتایا ہے کہ اللہ تعالٰی ایسے سامان پیدا فرماتا رہتا ہے کہ مخالف طاقتیں کمزور ہوتی رہتی ہیں ۔ اس ضمن میں توحید کی حفاظت کے لیے مؤحدین کو کچھ ہدایات دی گئی

ہیں۔ پھر توحید کے حق میں چند دلائل بیان کرنے کے لیے مشرکوں سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایک مناظرے کا ذکر ہے اور بتایا ہے کہ امن و اطمینان کا حصول توحید ہی کے ذریعے ممکن ہے اور مختلف قسم کے انسانی کمالات اور مختلف نیکیاں توحید کے مختلف پہلوؤں ہی سے پیدا ہوتی ہیں۔ توحید کو دنیا میں ہمیشہ قائم رکھنے کے لیے ایک ایسی کامل کتاب یعنی قرآن مجید کے نزول کا ذکر کیا ہے جس کی خیر کبھی منقطع نہیں ہوگی اور وہ اپنے دعاوی کی سچائی کے لیے اپنے سے باہر کسی چیز کی محتاج نہیں۔ بارھویں رکوع میں قدرت کاملہ کے بعض مظاہر کی طرف توجہ دلا کر توحید کا سبق دیا ہے اور ساتھ ہی بتایا ہے کہ توحید کا جو پیغام محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم لائے ہیں اس کی مثال دانے کی ہے جو نشو و نما پا کر آخر دنیا پر چھا جائے گا اور ایک ہی ترکیب لفظی سے ان دونوں مضامین کو کمالِ بلاغت سے بیان کیا ہے۔ تیرھویں رکوع میں شرک کے سب سے زیادہ فتنہ انگیز دینے والے پہلو کا ذکر کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے بیٹے اور بیٹیاں قرار دینا۔ اس صورت میں شرک کا مختلف پہلوؤں سے ابطال کیا گیا ہے۔ اس سے ایک غلط روی کے پیدا ہونے کا بھی ڈر تھا اس لیے اس طرف توجہ دلائی کہ بے شک شرک حد درجہ فاسد عقیدہ ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ تم معبودانِ باطلہ کو سب و شتم سے یاد کرنے لگو۔ اس طرح مذہبی منافرت سے بچایا ہے۔ لوگ عموماً اس اصول کو نظر انداز کر کے محض مذہب کی خاطر ایک دوسرے کے دشمن ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ مذہب تو صلح، امن، آشتی اور باہم حسنِ سلوک کا علم بردار ہے۔

چودھویں رکوع کے آخر میں ابطالِ شرک کا مضمون نہایت ہی لطیف ہو گیا ہے اور بتایا ہے کہ عقائد اور خیالات کا تعلق انسان کی غذا کے ساتھ بھی بہت گہرا ہے، اس لیے ان غذاؤں سے بھی مجتنب رہنا چاہیے جن کا تعلق شرک کے ساتھ ہے۔

مشرکانہ رسوم جب کسی قوم کی روزمرہ زندگی کا حصّہ بن جاتی اور خون میں رچ جاتی ہیں تو انہیں دور کرنا بہت ہی مشکل ہوتا ہے۔ اس لیے اثباتِ توحید اور ابطالِ شرک پر دلائل و براہین پیش کرنے کے بعد آخر میں ان مشرکانہ رسوم سے بحث کی ہے اور ان کا بڑے زور سے ابطال کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے خود اس کی بنائی ہوئی کھیتیوں اور مویشیوں ہی سے ایک حصّہ مقرّر کیا ہے اور بزعم خود شارع بن کر کہتے ہیں کہ یہ تو اللہ کے لیے ہے اور یہ ان کے لیے جنہیں ہم نے اللہ کا شریک ٹھہرایا ہے۔ پھر جو حصّہ ان کے ٹھہرائے ہوئے شریکوں کے لیے ہے وہ تو اللہ کو نہیں پہنچتا، مگر جو کچھ اللہ کے لیے مقرّر کیا ہوتا ہے وہ ان کے ٹھہرائے ہوئے معبودانِ باطلہ کو پہنچ جاتا ہے۔ یہ لوگ کیسے برے فیصلے کرتے ہیں اور دیکھو اسی طرح بہت سے مشرک ہیں کہ ان کی نظر میں ان معبودانِ باطلہ نے قتلِ اولاد ایسا وحشیانہ فعل بھی خوش نما کر دکھایا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ (اخلاقی، قومی اور نوعی) ہلاکت میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اور بعض جانوروں اور کھیتوں کے متعلق کہتے ہیں کہ انہیں صرف وہی لوگ کھا سکتے ہیں جنہیں ہم کھلانا چاہیں حالانکہ ان کی پابندی خود ساختہ ہے۔ پھر کچھ جانور ہیں جن پر سواری اور بار برداری حرام کر دی گئی ہے اور کچھ جانور ہیں کہ ذبح کرتے ہوئے ان پر اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا جاتا۔ یہ سب کچھ انہوں

نے اللہ تعالٰی پر افترا کیا ہے۔ عنقریب اللہ تعالٰی انہیں ان کی افترا پردازیوں کا بدلہ دے گا یہ کہتے ہیں کہ ان چوپایوں کے پیٹ میں سے جو زندہ بچہ پیدا ہو وہ مردوں کے لیے تو حلال ہے لیکن عورتوں کے لیے حرام۔ اور اگر مردہ ہو تو پھر اس کے کھانے میں مرد و عورت سب شریک ہیں۔ یہ باتیں جو انہوں نے گھڑی ہیں ان کا بدلہ اللہ تعالٰی انہیں دے کر رہے گا۔ یقیناً وہ لوگ زیاں کار ہیں جنھوں نے اپنی اولاد کو جہالت و نادانی کی بنا پر قتل کیا اور اللہ کے دیے ہوے رزق کو اللہ پر افترا کر کے حرام ٹھہرا لیا۔ اس کے بعد بعثتِ اسلام سے قبل عربوں کے بعض توہّمات کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح ایک ہی جانور کا نر حلال اور مادہ حرام یا مادہ حلال اور نر حرام کر لیے گئے ہیں یا جانور خود حلال ہے مگر اس کا بچہ حرام۔ غرض ایسی تمام لغویات کا ابطال کیا ہے (آیت ۱۱۶ تا ۱۴۴)، اور بتایا ہے کہ یہ سب فضول رسمیں ہیں۔ صحت مند معاشرہ ایسی لغو اور بے اصل باتوں کی پیروی سے قائم نہیں ہوتا بلکہ اس کے قیام کی دوسری راہیں ہیں؛ چنانچہ اٹھارھویں رکوع میں بطور مثال قوموں کی ترقّی کے لیے بعض احکام دیے ہیں اور اس طرح بتایا ہے کہ قرآنِ مجید نے توحید کی تلقین کسی ذہنی تفریح کے لیے نہیں کی کہ محض چند بڑے بڑے عالی دماغ لوگوں کے لیے بلند و بالا نظریوں کی دعوت کا سامان مہیا ہو جائے بلکہ افراد کی زندگیوں پر توحید کا عملی اثر ڈالنا مقصود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس سورت کا نام بھی ایسا تجویز کیا ہے جس کا تعلق عموماً لوگوں کی گھریلو زندگی سے ہے اور ان رسوم کا ذکر کیا ہے جو لوگوں کی عملی زندگی میں رچ بس گئی تھیں۔

یہ سورت ترتیبِ نزول کے لحاظ سے مقدم الذّکر چار سورتوں سے بہت پہلے کی ہے مگر ترتیبِ تلاوت کے لحاظ سے اسے بعد میں رکھا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآنِ مجید میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے حکم خداوندی کے ماتحت سورتوں کو ان کی نزولی ترتیب کے مطابق نہیں بلکہ مضامین کی طبعی ترتیب کے مطابق رکھا ہے۔ پچھلی سورت میں ربوبیت اور عقیدۂ تثلیث کا ابطال کیا گیا تھا۔ اس سورت میں توحید کے مضمون کو مکمّل کرنے کے لیے دو خداؤں کے عقیدے اور شرک کے دوسرے پہلوؤں کی تردید کی گئی ہے۔ پچھلی سورت میں توحید پر عیسائیوں سے سیّد الانبیاءؐ کے ایک مباحثے کا ذکر تھا۔ اس سورت میں دوسرے مشرکوں کے ساتھ توحید پر حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے ایک مباحثے کا بیان ہے، جس میں آپؑ نے کمال ایقان سے کواکب پرستی کا مدلّل ابطال کیا ہے۔ ابن حیّان اور علامہ طنطاوی نے پچھلی سورت المائدہ کے اختتام سے اس سورت کے آغاز کے ربط پر لطیف بحث کی ہے۔ انعام، یعنی چوپایوں کے بارے میں عربوں کے رسوم کے لیے دیکھیے بلوغ الارب از محی الدین العطار، عبیہ (لبنان) ۱۳۱۹ھ۔

(ادارہ)

اِنف: Enif، الاَنْف = "ناک"، دوسرے سے تیسرے درجے [یا مقدار Magnitude] کا ستارہ، جو شکل فلکی الفرس (Pagasus) میں واقع ہے، جسے عرب "الفرسؔ الاعظم" کہتے ہیں، قزوینی اور الغ بیگ نے اس ستارے کو فمّ الفرس (گھوڑے کا منہ) لکھا ہے، مؤخّرالذّکر اسے جَحْفَلَۃ الفرس (گھوڑے کا ہونٹ) بھی کہتا ہے، البتّانی نے اس کا کوئی خاص نام نہیں بتایا، بلکہ وہ اسے "وہ ستارہ" کہتا ہے جو گھوڑے کے منہ میں ہے، تاہم لفظ اِنف غالباً مغرب کے عرب ہیئت‌دانوں کی تصانیف کے ذریعے

قرونِ وسطٰی کے لاطینی ترجموں میں داخل ہوا۔

مآخذ : (۱) البتّانی : Opus astronomicum (طبع نالینو Nallino)، ۲ : ۱۵۴، ۳ : ۲۰۴؛ (۲) القزوینی : Kosmographie (طبع وستنفلٹ Wüstenfeld)، ۱ : ۳۳ تا ۳۵؛ (۳) L. Indeler : Untersuchungen über den Ursprung u. die Bedeutung der starnamen (برلن ۱۸۰۹ء)، ص ۱۱۷، ۱۰؛ [نیز دیکھیے آآ، لائڈن، طبع ثانی، ۲ : ۶۹۸]۔

(H. SUTER)

اَنْفا : کاسابلانکا Casablanca کا قدیم نام (عربی : الدّار البیضاء، (عوامی تلفظ : ضارلبیضا) ؛ پرتگالی تواریخ میں اکثر اوقات Anafe لکھا گیا ہے۔ E. Laoust (در REI، ۱۹۳۹ء) کے بیان کے مطابق یہ بربری لفظ آنَفا afa کی بدلی ہوئی صورت ہے، جس کا مفہوم پہاڑ کی چوٹی یا چھوٹی سی پہاڑی ہے۔ خیال ہے کہ اس کا ابتدائی محلِ وقوع اس پہاڑی پر ہوگا جہاں اس وقت آبادی ہے جسے ''بالائی انفا'' کہتے ہیں۔ مارمول Marmol اس کی بنا کو قرطاجنیوں (Carthaginians) کی طرف اور لیو Leo رومیوں کی طرف منسوب کرتا ہے، لیکن ان میں سے کسی نظریے کے ثبوت میں کوئی تحریر ملتی ہے نہ عمارتی آثار سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ الزّیانی اس کی تعمیر امراے زناتہ کی طرف منسوب کرتا ہے اور اس کی تاریخ پہلی صدی ہجری/ساتویں صدی عیسوی کے اواخر کی بتاتا ہے، لیکن اپنے ماخذ کا ذکر نہیں کرتا۔ الادریسی اس بندرگاہ کے ذکر میں کہتا ہے کہ اس کے زمانے میں یہاں غلّوں کی برآمدی تجارت خوب ہوتی تھی۔ اس بارے میں کچھ معلوم نہیں کہ اس شہر نے برغواطہ [رک بآں، بربری قبائل کا ایک وفاق] کے واقعے میں کیا حصّہ لیا۔ مرینیوں کے عہدِ حکومت میں انفا کا نام صوبۂ تامسنا کے دارالحکومت کے طور پر آتا ہے: اس میں ایک مستحکم شہرپناہ تھی اور ایک والی اور ایک قاضی تھا؛ ابوالحسن نے یہاں ایک مدرسہ بھی بنایا تھا۔ خاندانِ مذکور کے زوال کے ساتھ یہاں فوضویت کا جو دور دورہ ہوا۔ اس میں یہ شہر عملاً آزاد ہو گیا اور . . . [پرتگیزوں نے اسے تباہ و برباد کیا اور یہ اسی حالت میں رہا] یہاں تک کہ سلطان سیدی محمد عبداللہ نے اسے اٹھارھویں صدی میں ازسرِ نو تعمیر کیا۔ اس وقت سے اس کا نام دارالبیضا [رک بآں] پڑ گیا۔

مآخذ : (۱) الأدریسی : Descr. de l' Afr. et de l' Esp.، فرانسیسی میں ڈوزی Dozy اور دخویہ de Goeje نے ترجمہ کرکے شائع کیا، ۱۸۶۶ء، ص ۸۳؛ (۲) Mormol : L' Afrique، فرانسیسی ترجمہ از Perrot d'Ablancourt، ۱۶۶۷ء، ۲ : ۱۳۰؛ (۳) Leo Africanus : Descr. de l' Afrique، طبع شیفر Scheffer، ۱۸۹۷ء، ۲ : ۹ تا ۱۳؛ (۴) Une description géographique du maroc d' Az-Zyâny، ترجمہ فرانسیسی از Coufourier، در AM، ۱۹۰۶ء، ص ۳۰۲؛ (۵) لیوی پروونسال E. Lévi Provençal : Un nouveau texte de' historie mérinide : le Musnad de Ibn Marzūk، Hesp.، ۱۹۲۵ء، ص ۶۹؛ (۶) David Lopes، در História de Portugal، طبع Damião Peres، ۱۹۳۲ء، ۳ : ۵۳۶ تا ۵۲۷؛ (۷) Robert Ricard : Sources inédites de l'historie du Maroc، سلسلۂ اوّل، Dynastie Sa'dienne، پرتگال ۱۹۳۳ء، ۵ : xv تا xvi۔

(A. ADAM)

اَلْاَنْفال : قرآنِ مجید کی آٹھویں سورت کا نام۔ یہ سورت جنگ بدر کے بعد ۲ھ میں نازل ہوئی (الاتقان؛ تفسیر المنار)۔ اس میں دس رکوع اور بسم اللہ کے علاوہ پچھتر آیتیں ہیں۔ انفال کے معنی ہیں دشمن کا وہ مال (غنیمت) جو باقاعدہ جنگ میں

ھاتھ آئے اور فدیے کی رقوم بھی اس میں شامل ھیں۔ لغت کے بعض ماھروں کے نزدیک نَفْل اور غنیمت ایک ھی چیز کے دو نام ھیں اور ان میں صرف اعتباری فرق ھے، اس جہت سے کہ وہ فتح کے بعد اور ~~مظفر و منصور~~ ھو کر ملتا ھے اسے غنیمت کہا جاتا ھے اور اس جہت سے کہ وہ محض اللہ تعالٰی کا فضل و احسان ھے اور اس پر اس کا عطا کرنا لازم نہیں نفل ھے (مفردات، بذیلِ مادّہ)؛ بعض کے نزدیک ان میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ھے، یعنی غنیمت عام ھے اور ھر اس مال کو کہتے ھیں جو دشمن سے حاصل ھو، خواہ اس کے حصول میں مشقّت کی گئی ھو یا بلا مشقّت ھوا ھو، فتح سے قبل ملا ھو یا بعد میں اور استحقاق سے حاصل ھو یا بغیر استحقاق کے اور نفل خاص ھے اور اس مال کو کہتے ھیں جو غنیمت سے قبل از تقسیم حاصل ھوا ھو۔ بعض کے نزدیک نفل وہ مال ھے جو جنگ و جدل کے بغیر حاصل ھو اور بعض نے کہا ھے کہ جو مال تقسیمِ غنائم کے بعد بانٹا جائے اسے نفل کہا جاتا ھے (مفردات)۔ فَيْ اور نَفْل میں یہ فرق ھے کہ فَيْ کے لیے ضروری ھے کہ جنگ کی تیّاری ھو چکی ھو اور پھر دشمن نے ھتھیار ڈال دیے ھوں لیکن نفل کے لیے یہ ضروری نہیں۔ بہر حال اَنْفال نفل کی جمع ھے، جس کے معنی ھیں جس قدر واجب ھو اس پر اضافہ اور زیادتی اور اسے 'نافلۃ' بھی کہا جاتا ھے۔ اسی معنی میں نفلی نماز ھے۔ النّوفل کے معنی ھیں عطائے کثیر (دیکھیے مفردات و لسان العرب، تحت نفل)۔

اس سورت کا مرکزی مضمون جنگِ بدر (رمضان ۲ھ، ابن ھشام، ۲ : ۲۶۶، طبع عبدالحمید) اور اس سے متعلقہ واقعات ھیں، جس میں مسلمانوں کو مالِ غنیمت بھی ملا اور انھوں نے جنگی قیدی بھی بنائے۔ اس لیے پہلی ھی آیت میں اَنفال کا ذکر کیا ھے اور بتایا ھے کہ انفال اللہ اور اس کے رسول‌ؐ کے لیے ھے (قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ) یعنی جنگ میں دشمن کا مال یوں جائز ھے کہ قومی مفاد کے لیے بیت المال میں پہنچا دینا چاھیے نہ یہ کہ جو مال جس کے ھاتھ لگے وھی اس کا مالک ھو جائے، بلکہ ضروری ھے کہ وہ مسلمانوں کی ضروریات پر خرچ ھو۔ اسلامی جنگوں کی اصل غرض مال کا حاصل کرنا اور غنیمتوں کا لوٹنا نہیں اسی لیے انفال کے ذکر کے فوراً ھی بعد زندگی کے اصل مقصد اور حقیقت ایمان کی طرف توجہ دلائی ھے (فَاتَّقُوا اللّٰهَ . . . اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا، آیت ۱ - ۴) اور معاشرتی اصلاح، خدا و رسول کی اطاعت اور اعمال صالحہ بجا لانے کی تلقین کی ھے اور جنگ کے لیے تیّار کرتے ھوئے قیامِ نماز اور انفاق فی سبیل اللہ، تکبّر سے اجتناب اور خوفِ خدا کی ھدایت کی ھے، یہی وجہ ھے کہ صحابہؓ کی جنگیں پاک تھیں اور بڑی بڑی فتوحات کے وقت بھی انھوں نے دشمن کے ساتھ کمال عفو و درگزر سے کام لیا ھے اور بلا وجہ خون ریزی نہیں کی۔ پھر اصل مضمون جنگ بدر کا ذکر کیا ھے (كَمَآ اَخْرَجَكَ رَبُّكَ . . . الخ) اور بتایا ھے کہ اس جنگ کی اصل غرض احقاقِ حق ھے اور یہ کہ دشمنوں کی کمر توڑ دی جائے تا کہ صداقت کی جس آواز کو وہ دبانا چاھتے ھیں اور مسلمانوں کے استیصال کے پیچھے لگے ھوئے ھیں ان کوششوں پر کاری ضرب لگے اور دین کا بول بالا ھو۔ اس لیے جنگِ بدر کا ذکر ''کَمَا'' (= جس طرح) کے لفظ سے کیا ھے۔ اس میں اشارہ اس سے پہلی آیات کے مضمون کی طرف ھے۔ یعنی مومن کا اصل کام تو وھی ھے جو اوپر کی آیات میں بیان ھوا ھے، یعنی تقوٰی، صلح و آشتی، خدا خوفی، ایمانی منازل

کو بڑھ بڑھ کر طے کرنا، نمازوں کا قیام، اللہ تعالٰی کی راہ میں اپنی طاقتوں اور اموال کا خرچ کرنا، رزق حلال و طیب وغیرہ۔ انھیں اغراض کے لیے مسلمانوں کو جنگ بدر کے لیے نکلنا پڑا (اس جگہ کما کے لفظ کے استعمال کی وجوہ کے لیے دیکھیے: ابن جریر، کشاف، تفسیر المنار)۔ یہ جنگ کن حالات میں لڑی گئی: اول یہ ہے کہ آنحضرتؐ اپنی خواہش یا لوگوں کے کہنے سے نہیں نکلے تھے بلکہ حکم الٰہی کے ماتحت انھیں یہ اقدام کرنا پڑا (کَمَآ اَخْرَجَکَ رَبُّکَ ۔ ۔ ۔) اور اس اقدام میں وہ حق پر تھے، یعنی یہ اقدام اس کے مطابق تھا جو واجب تھا (بِالْحَقِّ)، اسی اندازے سے تھا جو واجب تھا اور اس وقت میں ہوا جو واجب تھا (مفردات، بذیل مادۂ حق)۔ دوسری جگہ قرآن نے جنگ بدر کو جہاد قرار دیا ہے اور اس میں حصہ لینے والوں کو "المجاہدین" کہا ہے وَ فَضَّلَ اللّٰہُ الْمُجٰہِدِیْنَ عَلَی الْقٰعِدِیْنَ ۔ ۔ ۔ (۴ [النسآء] : ۹۵) اور مسلمانوں کے ایک حصے کے لیے یہ اقدام بڑا ہی شاق اور مشکلات کا موجب تھا (وَ اِنَّ فَرِیْقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِیْنَ لَکٰرِھُوْنَ، آیت ۵)۔ وہ خوشی سے اور کسی لوٹ کھسوٹ اور غنائم کے لیے اپنے گھروں سے نہیں نکلے تھے بلکہ ان کا یہ حال تھا کہ گویا وہ آنکھوں دیکھے موت کی طرف ہانکے جا رہے ہیں۔ واقعات یہ تھے کہ مہاجرین بے سر و سامان، انصار ابھی ناآزمودہ، یہود بر سر مخالفت، منافقوں کی ریشہ دوانیاں مستزاد، گرد و پیش کے عرب قبائل قریش مکہ سے مرعوب اور مذہبًا ان کے ہمدرد۔ یُجَادِلُوْنَکَ فِی الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَیَّنَ (آیت ۶) میں بتایا ہے کہ جنگ کی ضرورت صاف صاف ظاہر ہو چکی تھی۔ اور اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّھُمْ ظُلِمُوْا (۲۲ [الحج] : ۳۹)، اور قَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ (۲ [البقرۃ] : ۱۹۰) میں بتایا ہے کہ یہ مظلوم تھے اور مجبور ہوے کہ حملہ آوروں کے مقابلے کے لیے میدان میں نکلیں۔ مسلمان ابھی مدینے سے روانہ بھی نہ ہوے تھے کہ کفار کی زبردست فوج ابوجہل کی کمان میں مکے سے روانہ ہو چکی تھی اور آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کو اس کی اطلاع مل چکی تھی (احمد بن حنبل: مسند، ۱ : ۱۱۷)۔ عین اس وقت ایک تجارتی قافلہ شام سے ابو سفیان کی سرکردگی میں مکے کو واپس ہو رہا تھا اور اس کی اطلاع بھی مسلمانوں کو تھی (مسلم، باب غزوۃ بدر)۔ مذکورۂ بالا تصریحات سے ظاہر ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم ابو جہل کی مسلّح فوج سے مقابلے کے لیے نکلے تھے نہ کہ ابو سفیان کے قافلے کو لوٹنے کے لیے۔

احادیث کے مطالعے سے بھی یہی حقیقت ظاہر ہوتی ہے، چنانچہ جب آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے صحابۂ کرامؓ کے سامنے اس معاملے کو رکھ کر ساری صورت حال واضح کر دی تو مہاجرین میں سے مقداد بن عمرو (جن کا دوسرا نام مقداد بن الاسود بھی ہے) نے اٹھ کر کہا: یا رسول اللہؐ جدھر آپ کا رب آپ کو حکم دے رہا ہے اس طرف چلیے۔ ہم آپ کے ساتھ ہیں۔ ہم بنی اسرائیل کی طرح یہ کہنے والے نہیں: فَاذْھَبْ اَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقَاتِلَآ اِنَّا ھٰھُنَا قٰعِدُوْنَ (۵ [المآئدۃ] : ۲۴ – جا! تو اور تیرا رب دونوں (مخالفوں سے) جنگ کریں، ہم تو یہیں بیٹھے ہیں) بلکہ ہم تو آپ کے ساتھ جانیں لڑا دیں گے اور آپ کا ساتھ نہ چھوڑیں گے جب تک ہم میں سے کسی ایک کی آنکھ بھی گردش کر رہی ہے (البخاری: کتاب المغازی؛ ابن الاثیر: تاریخ، ۲ : ۹۵ ببعد)۔ اس کے بعد انصار میں سے سعدؓ بن معاذ نے کہا: یا رسول اللہؐ جو کچھ آپ نے ارادہ فرمایا ہے اسے کر گزریے۔ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق و حکمت کے ساتھ بھیجا ہے اگر آپ ہمیں لے کر

سامنے سمندر پر جا پہنچیں اور اس میں اتر جائیں تو ہم آپ کے ساتھ کود پڑیں گے اور ہم میں سے ایک بھی پیچھے نہیں رہے گا۔ ہمیں یہ ہرگز ناگوار نہیں کہ آپ ہمیں لے کر کل دشمن سے نبردآزما ہوں۔ ہم جنگ میں ثابت قدم رہیں گے اور مقابلے میں سچی جاں‌نثاری دکھائیں گے (مسلم، اور کتاب المغازی؛ ابن ہشام، ۲ : ۲۵۴، طبع عبدالحمید)۔ یہ الفاظ ثابت کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ اور اکابر صحابہؓ قافلے کو لوٹنے کے لیے نہیں بلکہ ابوجہل کی ساز و سامان سے لیس فوج کے مقابلے کے لیے نکلے تھے جو عمرو بن حضرمی کے قتل کا بدلہ لینے (ابن الاثیر : تاریخ، ۲ : ۵۴، مصر ۱۳۰۱ھ) اور اس بہانے مسلمانوں کو نیست و نابود کرنے کے لیے مدینے کی طرف بڑھتا چلا آ رہا تھا۔ جب ابوجہل سے کہا گیا کہ ابوسفیان کا قافلہ بچ کر مکّے کی طرف جا چکا ہے پھر بھی اس نے واپس ہونے سے انکار کر دیا اور مسلمانوں کی طرف بڑھا (بحوالۂ سابق)۔ بدر مدینے سے قریب اور مکّے سے دور تھا لیکن کفّار مقامِ بدر پر مسلمانوں سے پہلے پہنچے تھے (ابن ہشام)۔ بعض روایات کی رو سے مسلمان پہلے پہنچے تھے، تاہم یہ ثابت ہے کہ ان لوگوں کی مکّے سے روانگی کی اطلاع کے بعد آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم مدینے سے روانہ ہوئے تھے۔ حضور علیہ السلام نے جنوب مغرب کی راہ لی یہ وہ راستہ تھا جدھر سے قریش کا لشکر آ رہا تھا، حالانکہ اگر قافلے کو لوٹنا مدّنظر ہوتا تو شمال مغرب کی راہ لی جاتی جو شام سے مکّے جانے کے لیے کاروانِ تجارت کا راستہ تھا۔

بعض مسلمان، جو کم زوری کی حالت میں تھے، چاہتے تھے کہ جنوب سے آنے والی ابوجہل کی فوج سے مٹھ بھیڑ کے بجائے شمال سے آنے والا ابوسفیان کا قافلہ انہیں مل جائے (غَیْرَ ذَاتِ الشَّوْکَۃِ) لیکن اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کا منشا یہ نہ تھا۔ ان کے نزدیک مسلمانوں کی فتح کی پیشگوئیوں کے پورا ہونے اور کفّار کی طاقت کچلنے کا وقت آ چکا تھا۔ نویں آیت (اِذْ تَسْتَغِیْثُوْنَ رَبَّکُمْ۔ ۔ ۔) میں بتایا کہ مسلمان جنگوں میں اپنی طاقت پر مغرور نہیں ہوتے بلکہ دست بدعا ہوتے ہیں تب فرشتے ان کی مدد کرتے ہیں، تاکہ دشمن مرعوب ہوں اور مومنوں کو طمانینت عطا کرتے ہیں (جنگ بدر کے متعلق مزید دیکھیے مادۂ بدر، العطار : بلوغ الارب، مطبوعہ عیبہ (لبنان) ۱۳۱۹ھ، ص ۴۳ ببعد)۔ جنگ بدر کے ابتدائی مراحل بیان کرنے کے بعد دوسرے رکوع میں میدان جنگ کی کیفیت بیان کی ہے اور عین حالت جنگ کا نقشہ کھینچا ہے۔ اور بتایا ہے کہ مسلمان کا یہ کام نہیں کہ دشمن کو پیٹھ دکھائے اور اسے یہ بات فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ انسان کے اعمال و افکار میں حکمتِ الٰہیہ کا ایک خاص قانون کام کر رہا ہے اس لیے مسلمانوں کو اپنے دل کی نگرانی سے بھی غافل نہیں ہونا چاہیے۔ پھر اس جنگ کے نتائج پر روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ اس جنگ کے نتیجے میں گو کفّار کی حقیقی طاقت ٹوٹ جائے گی لیکن ان کی طرف سے جنگیں جاری رہیں گی اور وہ موجودہ تعداد سے زیادہ کی فوج لے کر حملہ آور ہوں گے لیکن ان کا جتھا اور ان کی فوجی تیاریاں ان کے کسی کام نہ آئیں گی۔ اللہ تعالیٰ کی مدد مومنوں ہی کے شامل حال ہو گی اور کفّار کی حالتِ عناد آخر انہیں برباد کر کے رکھ دے گی۔ حقیقی زندگی اس رسولؐ کی متابعت میں ہے اور اس میں حقیقی ترقی کا راز ہے۔ چوتھے رکوع میں اور اس کے بعد کفّار کی آئندہ سرگرمیوں اور اس عذاب کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ جنگِ بدر کے بعد کفّار ابھی اور لڑائیاں بھی لڑیں گے اور فوجی تیاریوں پر ان کا روپیہ صرف ہوگا لیکن آخر مغلوب

ہوں گے اور پیشگوئی کی ہے کہ آئندہ مسلمان ہی خانۂ کعبہ کے متولی رہیں گے اور کافروں اور مسلمانوں میں کھلا امتیاز قائم ہو جائے گا۔ پس جنگِ بدر میں مسلمانوں کا کفّار کے مقابلے کے لیے نکلنا محض اس مصلحت ایزدی سے تھا ورنہ مسلمانوں میں اتنی طاقت کہاں تھی کہ اتنی بڑی جمعیت سے مقابلے کے لیے نکلتے۔ جنگِ بدر کو 'فرقان' قرار دیا ہے اور اس کی وجہ بتائی ہے۔ پھر جنگوں میں ثابت قدمی اور توکّل کی نصیحت کی ہے۔ کفار کی بدعہدیوں کا ذکر کیا ہے۔ آٹھویں رکوع میں دشمن کے مقابلے کی تیاری کی طرف توجّہ دلائی ہے لیکن صلح کو ہمیشہ مقدّم رکھا ہے؛ اور ساتھ ہی مسلمانوں میں باہمی الفت پیدا کرنے کی تلقین کی ہے اور بتایا ہے کہ دشمن کی زیادہ تعداد سے کبھی نہ گھبراؤ۔ نویں رکوع میں مسئلۂ غلامی کو حل کیا ہے اور بتایا ہے کہ شدید جنگ اور اس میں غلبے کے بغیر جنگی قیدی نہیں بنائے جا سکتے اور ترک موالات کے اصول بتائے ہیں اور بتایا ہے کہ تمام دنیا کے مسلمانوں پر ایک دوسرے کی مدد فرض ہے.

اس سے پچھلی سورت میں ضرورتِ نبوّت پر بحث کرتے ہوئے بتایا تھا کہ جن لوگوں نے صداقت کو مٹانے کی کوشش کی ان کا کیسا برا انجام ہوا۔ اس سورت میں صداقت کے سب سے بڑے علمبردار حضرت محمّد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کے مخالفوں کی ناکامی کا ذکر ہے اور بتایا ہے کہ یہ معاملہ ان کے ساتھ اسی طرح پیش آیا ہے جس طرح فرعونیوں اور ان سے پہلے مخالفینِ حق کے دشمنوں کے ساتھ پیش آتا رہا ہے، آخر اللہ تعالٰی نے ان پر گرفت کی۔ اسی گرفت کا سب سے پہلا ظہور جنگِ بدر میں ہوا۔ اسی لیے اس کا ذکر کیا ہے۔ جنگِ بدر کو تاریخ اسلام میں یہ اہمیت حاصل ہے کہ یہ اسلام کی پہلی جنگ ہے اور اس میں مسلمانوں کی حد درجہ کمزور حالت کے باوجود کفارِ مکّہ کی طاقت کچل ڈالی گئی۔ اکثر صنادید قریش مارے گئے (تفصیل کے لیے دیکھیے ابن قتیبہ: المعارف؛ ابن ہشام: السیرۃ؛ انساب الاشراف؛ جوامع السیرۃ)۔ اس غزوے نے مذہبی اور ملکی حالات پر گوناگوں اثرات پیدا کیے اور اسلام کی ترقّی کا راستہ کھول دیا (سورۃ الاعراف کے ساتھ اس سورت کے تعلق کے لیے دیکھیے البحرالمحیط؛ تفسیر المنار).

سورۃ الانفال اور سورۃ التوبہ (البراءۃ) ایک دوسرے کے مضمون کی تکمیل کرتی ہیں بلکہ در اصل یہ ایک ہی سورت کے دو حصّے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان بسم اللہ الرّحمٰن الرحیم نہیں لکھی گئی، اور بسم اللہ کا نزول سورۃ التوبۃ کے آغاز میں نہیں ہوا۔ قرآن مجید کی تمام سورتوں میں سے صرف سورۃ التوبۃ ہی ایسی سورۃ ہے جو اس خصوصیت کی حامل ہے.

(ادارہ)

اَلاِنْفِطار: قرآن مجید کی بیاسیویں سورت کا نام، جو ابتدائی مکی زمانے کی سورت ہے۔ اس میں ایک رکوع اور بسم اللہ کی آیت کے علاوہ انیس آیتیں ہیں۔ انفطار کا مادہ ف ط ر ہے۔ فطر کے معنی ہیں کسی چیز کو پہلی مرتبہ طول میں پھاڑنا (مفردات)۔ یہ پھاڑنا کبھی کسی چیز کو بگاڑنے کے لیے ہوتا ہے اور کبھی مبنی بر مصلحت۔ اسی لیے فطور کے معنی خلل اور شگاف کے بھی ہیں، جیسے فرمایا هَلْ تَرٰى مِنْ فُطُوْرٍ (پ ۲۹ [الملک] : ۳) اور امام راغب کے نزدیک فَطَرَ اللّٰهُ الْخَلْقَ کے معنی ہیں (ایجاد الشیْ و ابداعہ علی ھَیْئَۃٍ مترشحۃ لفعل من الافعال) اللہ تعالٰی نے ہر چیز کی تخلیق اس طرح کی ہے کہ اس میں ⊗

کچھ کرنے کی استعداد موجود ہے اور اس میں اس الٰہی معرفت کی طرف اشارہ ہے جو تخلیقی طور پر انسان کے اندر ودیعت کی گئی ہے، اسی لیے فطرۃ اللہ سے معرفتِ الٰہی کی استعداد مراد ہے، جو انسان کی جبلّت میں موجود ہے۔ اَلسَّمَآءُ مُنْفَطِرٌ بِہٖ کے معنی میں امام راغب نے کہا ہے: یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جو اللہ تعالٰی کی طرف سے اس پر فیضان ہوگا وہ اسے قبول کر لے گا (دیکھیے مفردات، تحت مادۂ ف ط ر)۔

اس سورت میں بڑی بلاغت کے ساتھ قیامت اور قربِ قیامت کی علامات و کیفیات کا ذکر ہے۔ قیامت کی علامات میں بتایا کہ اس وقت آسمان پھٹ جائے گا۔ ستارے ٹوٹ کر منتشر ہو جائیں گے۔ دریا بہہ پڑیں گے۔ قبریں اکھاڑ دی جائیں گی اور ہر شخص اپنے اگلے اور پچھلے اعمال کو جان لے گا (اور پوچھا جائے گا کہ) اے انسان تجھے جو ذاتی اور نسبتی کمال کی حالت میں پیدا کیا تھا پھر تو نے صداقتوں کا انکار کر کے اپنے تئیں ذلیل کیوں کر لیا۔ دراصل آخرت کا انکار انسان کو اس راہ پر ڈال دیتا ہے، حالانکہ انسانی اعمال ضائع نہیں جاتے فرمایا: اے (غافل) انسان کس چیز نے تجھے اپنے ربِّ کریم سے سرکش بنا دیا ہے، جس نے تجھے پیدا کیا پھر ٹھیک ٹھیک درست کر دیا، پھر تیرے ظاہری اور باطنی قُویٰ میں اعتدال و تناسب ملحوظ رکھا، پھر جس صورت میں چاہا تجھے ترتیب دے دیا۔ اصل بات یہ ہے کہ تم جزا و سزا کو جھٹلاتے ہو حالانکہ اس کی طرف سے تم پر ایسے زبردست نگرانِ کار مقرّر ہیں جو تمہارے اعمال کا ہر آن محاسبہ کرتے رہتے ہیں اور تمہارا کوئی بھی فعل ان کی نظروں سے مخفی نہیں۔ آخرت میں اس کا کامل ظہور ہوگا۔ اور سب اختیار اللہ تعالٰی کے ہاتھ میں ہوگا۔

(ادارہ)

اَنْقَرہ: ترکی کا مرکزِ حکومت، شہر انقرہ اندرونِ اناطولیہ میں شمال مغرب کی جانب اس میدان کے مشرقی کنارے پر واقع ہے جس میں دریائے سقاریا کا دایاں معاونِ انگورو چای (=انقرہ صویو) بہتا ہے۔ نواحِ شہر میں اس میدان کی کم از کم بلندی سطحِ بحر سے آٹھ سو پینتیس (ریلوے سٹیشن پر آٹھ سو اکاون) میٹر ہے۔ وہ پہاڑی جس پر قلعۂ انقرہ واقع ہے (بلندی ۹۷۸ میٹر) میدان سے ایک سو بیس میٹر سے زیادہ بلند ہے۔ حیدر پاشا (استانبول) سے یہ شہر ریلوے کے ذریعے ۵۷۸ کیلومیٹر کے فاصلے پر ہے اور خطِ مستقیم میں بحیرۂ اسود کے قریب‌ترین ساحل سے اس کا فاصلہ ۱۸۵ کلومیٹر کے قریب ہے۔

تاریخ: انقرہ اَنْدلُو کے ان قدیم شہروں میں سے ہے جن کی تاسیس کا قطعی زمانہ متعین نہیں کیا جا سکتا اور جن کی ابتدائی تاریخ پردۂ ماضی میں مستور ہے۔ حال کے چند سال میں زمانۂ ما قبل تاریخ کے جو آثار دست یاب ہوئے ہیں وہ اس کی قدامتِ بنا پر شاہد ہیں۔ یہ حقیقت قابلِ ذکر ہے کہ اس خطّے کے لوگوں نے اپنی قیام گاہ کو جو نام دیا تھا — اور جو تاریخ میں ملتا ہے — وہ خفیف سی تبدیلی کے ساتھ ہمارے زمانے تک باقی رہا ہے۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ دوسرے قدیم شہروں کی طرح انقرہ کی ابتدا کے ساتھ بھی کئی افسانے وابستہ ہو گئے ہیں، جو اس کا صحیح نام عام اشتقاقات کی مدد سے معیّن کرنے کی راہ میں حائل ہیں۔

ان افسانوں میں ایک کی رو سے گورڈیس Gordius کے بیٹے مائیڈاس Midas حاکم فریکیہ (فریجیا) نے اس شہر کی بنیاد اس مقام پر رکھی تھی جہاں اسے ایک جہاز کا لنگر ملا تھا۔ یونانی مؤرخ Pausanias کہتا ہے کہ یہ لنگر اس کے

زمانے (دوسری صدی عیسوی) تک جوپیٹر Jupiter کے ایک معبد میں محفوظ تھا (۱ / ۴ : ۳۴)۔ دوسری طرف شہر کے نام کو اسی طرح لنگر کے ساتھ مربوط کرنے کی غرض سے بوزنطی اتین Etienne قربانی، مؤرخ اپولونیس Apollonius کے حوالے سے یہ روایت بیان کرتا ہے جب گولیانی (غلاتی، Gauls) ایشیا میں داخل ہوئے (تقریباً تیسری صدی قبل مسیح) تو ایک طرف ان کی جنگ ایرانیوں اور ان کے حلیفوں اور دوسری طرف مصریوں سے ہوئی۔ مصری جہازوں کے جو لنگر ان کے ہاتھ لگے انہیں مال غنیمت کے طور پر وہ اپنے ساتھ لے آئے اور اپنے معبدوں میں رکھ دیا، شہر کا نام بھی اسی واقعے کی مناسبت سے رکھا گیا۔ افسانے اور حقیقت کا باہمی تعلق جو بھی ہو، یہ واقعہ ہے کہ حکومت روما کے زمانے میں بھی جہاز کا لنگر شہر انقرہ میں مخصوص نشان کے طور پر استعمال ہوتا تھا بلکہ یہ نشان اس عہد کے بعض سکّوں اور تمغوں پر بھی نقش ہے۔ اس کے خلاف زمانۂ قریب کے بعض اسلامی۔ ترکی اسناد میں شہر کا نام "انگورو" فارسی لفظ "انگور" سے منسوب بتایا گیا ہے، بلکہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ قلعے کی تعمیر "انگاریہ" (بیگار) سے ہوئی تھی، اس لیے اس کا یہ نام رکھا گیا۔ یورپی مصنّفین میں بعض ایسے بھی ہوئے ہیں جنھوں نے شہر کے نام کو یونانی لفظ agburiddha (کچے انگور)، unguri (کھیرے ککڑی) اور Kiepert کی طرح، ارمنی لفظ ankur (مختل، ناہموار سطح کے معنوں میں) سے منسوب کرنا چاہا ہے۔ پیرو Perrot کے قول کے مطابق شہر کے اس نام اور سنسکرت کے لفظ انکس کے درمیان، جو فرض کیا جاتا ہے کہ فریکیہ کی زبان سے مشتق ہے اور "ٹیڑھے" "کبڑے" کے معنی میں آتا ہے، زیادہ معقول مناسبت پائی جاتی ہے۔ یہ آخر الذّکر لفظ یونانی لفظ ἄγχος کے ساتھ "سنگلاخ وادی" اور "تنگ درّہ" کے معنوں میں آ سکتا ہے، اس طرح شہر کا نام حصار کے قریب کی وادی کی شکل سے ماخوذ ہو سکتا ہے۔ زمانۂ حال میں یہ امر زیرِ غور رہا ہے کہ انقرہ اور حتّیوں کے (جو بیسویں سے آٹھویں صدی قبل مسیح تک اندلو کے ایک بڑے حصے پر حکمران رہے) شہر انکوا Ankuwa میں باہمی تعلّق کیا ہے، اور نیچے اس ضمن میں جو تحقیقات درج ہے اس کی روشنی میں یہ غیر ممکن معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ شہر اسی حتّی شہر کی جائے وقوع پر بنایا گیا ہو۔ اس شہر کی تاریخ میں جتنے بھی نام آئے ہیں (Ankyra، Ankyre، Αγχυρα، Αγγυρα، آنگوریہ، آنگورو، آنگرہ، آنگورہ، اور موجودہ نام انقرہ، جو اب بین الاقوامی سطح پر اس شہر کا رسمی نام قرار پا گیا ہے) سب کے سب ایک دوسرے سے بہت کم مختلف ہیں۔

شہر انقرہ کی وجہِ تسمیہ خواہ کچھ ہو یہ ظاہر ہے کہ اندلو کی شاہراہوں پر اس کی عمومی حیثیت اور جائے وقوع کے مقامی جغرافیائی حالات دونوں اس امر کے متقاضی تھے کہ یہاں ایک ایسا شہر تعمیر ہو جو اہم مرکز کا کردار ادا کر سکے۔ انقرہ نے ضرور اوّلاً اپنے مقامی جغرافیائی حالات کی بنا پر گرد و پیش کی اقوام کو اپنی طرف متوجّہ کیا ہوگا اور انہیں یہاں سکونت اختیار کرنے کا شوق دلایا ہوگا۔ اس طرح جو شہر بنا اس کے جوہر سے آخر کار ایک ایسا شہر معرضِ ظہور میں آ گیا جو اہم شاہراہوں پر ایک منزل و مرحلے کا کام دیتا تھا اور اس کی قدر و قیمت بہت نمایاں تھی۔

انقرہ کے گرد و پیش وہ تمام مشترک احوال و ظروف موجود ہیں جو اندرونِ اناطولیہ کے تمام شہروں کی بنا رکھتے وقت پیش نظر تھے: یعنی

ایک تو اس وسیع منطقے میں زیادہ‌تر شہر میدانوں کے کنارے بنے، پھر یہ بھی ضروری تھا کہ وہ میدانوں کو گھیرے ہوے پہاڑوں کے نزدیک بنائے جائیں، جن سے پانی مہیا ہوتا رہے؛ چنانچہ انقرہ بھی ایک ایسے میدان میں ہے جہاں انگورو چای (انگورو اوزو) بہتا ہے اور اس دریا کے تین معاون (جن کے موجودہ نام بِنْت دِرہ سی یا خطیب یا کیاش صویو، اینجہ صو اور چُبُق صُو ہیں) اس میدان میں انقرہ کے قریب ہی اس میں آ ملتے ہیں۔ اگرچہ یہ میدان بہت سے ان میدانوں کے مقابلے میں جن میں اندلو کے بعض اور اہم شہر آباد ہیں ذرا تنگ ہے تاہم یہاں ایسے ممکنات موجود ہیں کہ ایک مخصوص وضع و قطع کا چھوٹا سا شہر پروان چڑھ سکے۔ انقرہ کے مقامی جغرافیے میں بالخصوص قدیم اور متوسط زمانوں کی ضرورتوں کے لیے ایسے سازگار حالات نظر آتے ہیں جنھوں نے اسے ایک اہم مرکز کی حیثیت دے دی ہوگی۔ طبعی ماحول میں حفاظت و استحکام کا بڑا عنصر وہ چٹانیں ہیں جو کم و بیش ایک ہزار سے بارہ سو میٹر تک بلند ہیں اور جن کے اطراف میں گھرے نشیب ہیں۔ ان کے اوپر مزید چند سو میٹر بلند مسطّح بلندیاں (ridges) اور چوٹیاں ہیں اور ان کے بیچ میں بھی جا بجا کشادہ میدان پائے جاتے ہیں۔ بِنت‌دِرہ کی تنگ وادی، قلعۂ انقرہ جس قدیم لاوائی چوٹی پر واقع ہے اس کا اس کنارے سے جدا ہونا جو گرمائی قیام‌گاہ کے میدان کے اوپر ہے، اس چوٹی کا ایسا ہونا کہ جہاں سے دشمن کو بہت دور سے دیکھا جا سکتا ہے اور جسے بآسانی مستحکم کیا جا سکتا ہے۔ ان سب وجوہ سے یہ بڑی عسکری اہمیّت کا حامل شہر بن جاتا ہے۔ جس طرح اس کا امکان ہے کہ حتّی دور کا شہر اسی پہاڑی پر آباد تھا اسی طرح غالبًا فریکیوں کا شہر اور گلتیوں کے مستحکم قلعوں (appidos) میں سے بھی ایک یہاں واقع تھا اور اس کے ذرا بعد یونانی۔ رومی شہر کا (جو میدان کی جانب پھیلا ہوا تھا) قلعہ (acropel) بھی اسی پر بنایا گیا تھا؛ نیز سلجوقی اور عثمانی دور کا حصار بھی یہیں سر بلند تھا۔ گزشتہ دنوں انقرہ میں جو قدیم آثار دریافت ہوے تھے ان سے پتا چلتا ہے کہ پورا مستحکم شہر قلعہ‌نما تھا۔ اس کی عسکری اہمیّت عرصے سے زائل ہو چکی ہے۔ تاہم آج بھی انقرہ کے عمومی منظر کے انتہائی مستحکم خط و خال ایک پہاڑی جزیرے کی طرح، میدان کی سطح سے بلند ہوتی ہوئی سرخ۔ سرمئی رنگ کی ننگی چٹانوں کے اوپر واقع ایک پر ہیبت قلعے کی تشکیل کرتے ہیں۔

جاے وقوع کی اہمیّت و استحکام سے قطع نظر قدیم انقرہ کی طرزِ زندگی کے ابتدائی بنیادی اختلافات کا تعلق اس سے بھی تھا کہ یہ شہر اس بڑی شاہراہ پر واقع تھا جو اندلو کو ایک سرے سے دوسرے سرے تک قطع کرتی ہے اور گرد و پیش کے بنجر علاقوں سے بچتی ہوئی کنارے کے پہاڑوں کے اندر نیچے نیچے چلی گئی ہے۔ اس طرح اس نے مرورِ زمانہ سے ایک اہم مقام حاصل کر لیا تھا۔ اس نقطۂ نظر سے انقرہ کا کردار قدرتی طور پر ایک طرف تو ان سلطنتوں کی قدرت و قوّت کے درجے پر منحصر تھا جو اس گزرگاہ پر حکمران تھیں، دوسری طرف انقرہ کی حدود کے قریب یا خود اس پر قابض ہونے پر موقوف تھا۔ حوادث تاریخی کی رفتار کے مطابق انقرہ کبھی تو ایسا شہر نظر آتا ہے جو امن و سکون کی زندگی بسر کرتا تھا، جس کی عبادت گاہیں آراستہ و پیراستہ تھیں اور جو بڑی شاہراہ پر اہم تجارتی مرکز تھا، اور کبھی مستحکم چھاؤنی بن جاتا تھا، جس پر بسا اوقات حملے ہوتے رہتے تھے اور دشمن قابض ہو کر اسے خراب و برباد

کر دیتے تھے۔ اگرچہ اپنی لمبی زندگی کے دوران میں اسے گاھے بعض بڑے موانع سے سابقہ پڑتا رہا تاھم شہر کی مذکورہ ترقی کا نتیجہ یہ ھوا کہ ابتدا میں تو صدیوں تک وہ حسب معمول اس پہاڑی پر جہاں وہ آباد تھا جما رہا، لیکن اس کے بعد اس پہاڑی کے دامن کی طرف بڑھنا شروع ھوا اور میدان تک پھیل گیا، یہاں تک کہ آخری برسوں میں انقرہ کی نواحی بستیاں ان ڈھلانوں تک جا پہنچیں جو اس میدان کے بالمقابل ھیں۔

زمانۂ ما قبل تاریخ سے متعلّق آثار: انقرہ کے نزدیک قدیم حجری (پیلیولتھک) اور متأخر حجری (نیولتھک) انسانی آثار متعدّد بار مل چکے ھیں۔ سب سے پہلے ۱۹۱۰ء میں R. Campbell-Thompson کو اوزاغیل کے مقام پر، بعد ازاں ۱۹۳۱ء میں K. Bittel کو گیس کے کارخانے کے قریب چقماق پتھر سے ساختہ (mousterien) آلاتِ جراحی ملے۔ ۱۹۳۷ء میں ش۔ عزیز قانصوہ نے چوبوق کی وادی میں تقریبًا اسی زمانے کے، یعنی وسطی قدیم حجری (پیلیو لتھک) عہد کی، مصنوعات دریافت کیں (دیکھیے انقرہ و جوارینک پری ھستور یاشندہ یکی بولوشلر، دوسری ترک تاریخی کانگرس، ۱۹۳۷ء)۔ اس کے بعد اور چیزیں دریافت ھوتی رھیں۔ وہ دستی بیلچہ (بالطہ) جو Leuchs کو شہر کے مغرب میں اورمان کے مزروعہ میدان کے قریب ملا قدیم حجری (پیلیولتھک) (Chellean) زمانے سے منسوب سمجھا جاتا ھے۔ دوسری طرف ۱۹۳۳ء میں انقرہ کے جنوب میں اَحلاتِ لبلی میں حامد زبیر نے تانبے کے عہد سے متعلّق آثارِ قدیمہ کے ایک سٹیشن میں کھدائیاں کیں۔ حال کی کھدائیوں میں پتا چل گیا ھے کہ انقرہ کے مقام پر انسانی بود و باش کی جڑ بہت گہری گئی ھے۔

حِتّی دور: قدیم اندلو کی تاریخ میں حِتّیوں نے جو کردار ادا کیا وہ زمانۂ حال میں دریافت ھونا شروع ھو گیا ھے۔ ابتدا ھی میں انقرہ کے قرب و جوار میں ان سے منسوب کئی آثار کا علم ھو چکا تھا (مثلًا شیر کا وہ مجسمہ جو G. Perrot کو قلابہ نامی گاؤں میں ایک چشمے پر ملا)۔ ۱۹۰۵ء میں بوغوز کوئی (حطوشاش) میں (انقرہ سے ایک سو ساٹھ کلو میٹر مشرق کی سمت) T. Makridi و H. Winckler نے جو منظّم کھدائیاں کیں اور پھر بعد میں بھی متعدّد دفعہ ھوتی رھیں ان کی بدولت حِتّی تاریخ کے نقطۂ نظر سے غیر معمولی اھمیّت کے آثار دریافت ھوے ھیں۔ وہ الواح جو بوغوز کوی میں ملیں اور پڑھی جا سکی ھیں ان میں شہروں کے جو نام ملتے ھیں — جن میں سے بعض اندلو کے موجودہ شہروں کے ناموں سے بہت کم مختلف ھیں — ان میں اَنکُلّہ اور اَنکُوَہ کے سے نام بھی شامل ھیں۔ خیال کیا جاتا ھے کہ یہ اَنکُوَہ، جس کا نام کئی بار آتا ھے اور جو حِتّی مملکت کے ایک ضلع کا صدر مقام تھا، پایۂ تخت حِتّوشاش سے تین دن کی مسافت پر تھا: ''بادشاہ نے پہلی رات شہر اِمرالّہ میں بسر کی، دوسری شب ھُوبِی گَسّا Hobigassa میں گزاری اور تیسرے روز اَنکُوَہ پہنچ گیا'' (متن، ص ۲۶۳۲)۔ یہاں بادشاہ کی سرمائی قیام گاہ تھی۔ مؤرّخ E. Cavaignac تسلیم کرتا ھے کہ شہر (انقرہ) کا قدیم نام اَنقرہ Ankyra اسی اَنکُوَہ سے مشتق ھے (*Revue hittite et asianique*، ۱۹۳۰ء، ۱ : ۱۰۱)۔ اگر حِتّی شہروں حبب Habab، میتلاس Metilas اور مراس Maras کے ناموں میں موجودہ شہروں حَلَب، ملطیہ اور مَرْعش کے ناموں کی بنیاد مل سکتی ھے تو کیا اَنقرہ کے نام کا اَنکُوَہ سے اشتقاق قابلِ قبول نہیں ھو سکتا؟ مذکورۂ بالا متن سے یہ بھی سمجھا جا سکتا ھے کہ جس طرح موجودہ انقرہ کی جاے وقوع پر اَنکُوَہ کا آباد ھونا

ممکن ہے اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ وہ کسی اور جگہ، مثلاً پشیل۔ ایرماق کے طاس میں، واقع ہو۔ E. Farrer پہلے قیاس کو کلیۃً تو قبول نہیں کرتا لیکن وہ اسے غیر ممکن بھی نہیں سمجھتا۔ مختصر یہ کہ یہ مسئلہ جس طرح ابھی تک حل نہیں ہو سکا اسی طرح اس لفظ (انقرہ) کا مفہوم بھی واضح نہیں ہوا۔ دوسری طرف اگرچہ انقرہ میں مذکورۂ بالا مجسّمے اور دیگر ہیکلوں کے علاوہ حتّی دور کی بعض اور چیزیں بھی ملی ہیں تاہم ممکن ہے کہ وہ حتّی قلعہ جو اسی پہاڑی پر واقع تھا جہاں آج کل کا قلعہ ہے۔ بوغوز کوئی، عور قلعہ (انقرہ سے ساٹھ کلومیٹر جنوب مغرب میں) وغیرہ کی سی عمارتوں کی طرح۔ بہت بڑے پیمانے پر ایسی دیواروں سے تعمیر کیا گیا تھا جو ہموار اور بڑے بڑے پتھروں کی بنیاد پر کچی اینٹوں سے بنائی گئی تھیں۔ چونکہ عین اسی جگہ بعد کے زمانے میں اور عمارتیں بنتی رہیں اس لیے یہ قدرتی بات ہے کہ اس قلعے کے استحکامات میں سے کوئی چیز باقی نہیں رہی۔

فریکیا اور گالو۔ رومن دور: یہ معلوم ہے کہ حتّی سلطنت کے خاتمے کے بعد (آٹھویں صدی ق۔ م) اس جگہ وسطی اور بالائی ستاریہ کے گرد و نواح میں فریکی آباد ہو گئے۔ ان لوگوں کی گزر اوقات زراعت اور بھیڑ بکری چرانے پر تھی۔ زیادہ‌تر شہر میدانوں میں اور مصنوعی نیچی نیچی پہاڑیوں پر بنائے گئے تھے۔ ان پہاڑیوں میں سے چند کی پائے تخت گورڈین Gordion کے نواح میں کھدائی ہوئی تھی (Koerte، ص ۱۹۰۰)۔ انقرہ کے قرب و جوار میں بھی ان پہاڑیوں میں سے جو ان سے منسوب تھیں بعض موجود تھیں اور ان میں کھدائی کی گئی تھی (Makridi، ۱۹۲۵ء، حامد زبیر، ۱۹۳۳ء)۔ فریکیوں کا انقرہ لازمی طور پر بعینہ اسی جگہ تعمیر ہوا ہوگا جہاں کسی زمانے میں حتّیوں کا قلعہ تھا۔ ساتویں صدی [قبل مسیح] میں ان علاقوں میں سے جن میں فریکی آباد تھے بعض لیڈیا Lydia کے بادشاہوں کے زیرنگیں ہو گئے۔ اسی اثنا میں ایک دفعہ وہاں کمروں کا غلبہ ہو گیا، جو مغرب سے آئے تھے، اور پھر چھٹی صدی [قبل مسیح (؟)] کے وسط میں یہ علاقے ایرانیوں کی حکومت میں آ گئے۔ ۳۳۴ قبل مسیح میں جب سکندر مشرق کو فتح کرنے نکلا تو گورڈین سے یہاں آیا اور یہیں اس نے پافلا گونیا کے ایلچیوں کو بار دیا۔ اس کی موت کے بعد اگرچہ یہ شہر نصف صدی تک سلوکیوں کے قبضے میں رہا تاہم انقرہ کے حقیقی مالک غلاطی زیادہ‌تر تیسری صدی قبل مسیح کے پہلے ربع میں جزیرہ‌نمائے بلقان سے آئے اور اس صدی کے آخر تک یہاں آباد رہے۔ فریکیوں اور ان کے شہروں میں ایسے یونانی موجود تھے جو مستعمرین کی حیثیت سے مقیم تھے۔ اس طرح اس علاقے نے بتدریج ایک گالو۔ گریک Gallo-Greek صورت اختیار کر لی۔ غلاطیوں کی تین بڑی جماعتیں تھیں۔ ان میں سے انقرہ تیک‌توساگ Tectosag جماعت کا مرکز بن گیا۔ غلاطی، جیسا کہ مغربی یورپ میں بھی نظر آتا ہے، اپنے مستحکم شہروں کو، جن کے سرے سیدھی ڈھلانوں تک پھیلے ہوئے تھے، پہاڑیوں اور چٹانی چھجوں پر بناتے تھے اور انھیں بڑے بڑے کھردرے پتھروں سے بنی ہوئی گول یا بیضوی فصیل (oppidum) سے محصور کر دیتے تھے۔ قدیم انقرہ کا قلعہ بھی اسی نمونے کا تھا اور بالآخر اس کی جگہ رومیوں کا قلعہ اور فصیلیں بن گئیں۔

رومی گالو۔ گریک لوگوں کے خلاف، جنھوں نے ان کے دشمنوں سے ساز باز کر لی تھی، اپنی مہم کے دوران میں قنصل مانیلوس کے زیر قیادت دوسری صدی ق۔ م میں ان علاقوں میں وارد ہوے

اور انقرہ میں داخل ہو گئے (۱۸۹ ق ۔ م)، لیکن چونکہ ان کے دشمنوں نے صلح قبول کر لی اس لیے انھوں نے ملک کی آزادی کو ختم نہیں کیا۔ کچھ عرصے بعد (۱۸۹ ق ۔ م) جب یہاں پرگمہ کے بادشاہوں کا غلبہ ہو گیا تو یہ لوگ رومی حکومت سے مجبوراً برگشتہ ہو گئے۔ پہلی صدی ق ۔ م میں ملک پر پونٹس Pontus کے بادشاہ متری دات Mitridat کا تصرّف ہو گیا (۸۸ تا ۸۴ ق ۔ م)، لیکن روم کے سردار پومپی Pompei نے اسے انقرہ کے قریب شکست دی۔ اس نے غلاطیہ کی حکومت Dejotar کے سپرد کر دی، جس نے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا تھا۔ اس کی وفات پر اس کی جگہ اس کا کاتب Amintas بر سر حکومت ہوا، جس کے انتقال پر انقرہ، مع پورے غلاطیہ کے، روم کی سلطنت سے ملحق کر دیا گیا اور لیکونیا سمیت ایک فوجی والی کی حکومت میں رکھ دیا گیا۔

رومیوں کے انقرہ میں مصلحانہ داخلے کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہ ہوا کہ وہ دور جو عملاً غلاطی حکمرانوں کے زمانے میں شروع ہو چکا تھا بدستور جاری رہا۔ جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے غلاطی اپنی جگھوں پر قائم رہے اور اس تمدّن کی پیروی کرتے رہے جو ان تک بحرِ ابیض (بحیرۂ روم) کے ساحلوں سے پہنچا تھا۔ وہ یونانی بولتے تھے اور اپنی سب تحریریں یونانی یا رومی حروف میں لکھتے تھے۔ غلاطی حکمرانوں کے شایان شان شہر میں زراعت اور جانوروں کی پرورش کے محاصل سے بڑی بڑی آمدنیاں تھیں، جن کی بدولت وہ رئیسانہ ٹھاٹھ سے زندگی بسر کرتے تھے۔ رومی شہنشاہ بھی اکثر اس شہر پر مہربان رہتے تھے۔ شہر کا لقب آغوسطس کے اعزاز میں سبسْت Sebast ہو گیا تھا۔ آغوسطس نے یہاں اپنے نام پر ایک معبد (Augusteum) بھی بنوایا تھا۔ اس روم و آغوسطس معبد کے اندر، جسے آخری غلاطی حکمران Amintas کے بیٹے Pylaeménes نے دسویں صدی میلادی میں مکمل کیا تھا، آغوسطس کا مشہور وصیت نامہ، یا زیادہ صحیح طور پر اس کے ان احکام میں سے جو اس نے اپنی زبان سے ارشاد کیے تھے ایک کی نقل کندہ کی گئی تھی: چنانچہ Monumentum Ancyranum، جو ہمارے زمانے تک باقی ہے، یہی (معبد) ہے۔ نیرو Nero نے یہاں بڑا شہر (Metropol) اور Carcalla کی فصیلیں بنوا کر اس کا نام Antoniana رکھا۔ رومی دور میں یہاں بہت سے معبد، ایک ہپوڈروم hippodrome (آت میدان)، حمّام اور شاہنشاہوں کے قیام کے لیے مخصوص محل تعمیر کیے گئے۔ یہ بھی معلوم ہے کہ ان دنوں انقرہ تین رومی عساکر (legions) کی قرارگاہ اور اہم فوجی مرکز تھا، لیکن اس کے بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ شہر کے ایک لاکھ باشندے کس طرح زندگی بسر کرتے تھے۔ یہ شہر، جس کا میدان کی جانب پھیلنے کا میلان غلاطی عہد ہی میں ظاہر ہو گیا تھا، اس زمانے میں بالخصوص شمال مغرب اور شمال کی سمت میں، جہاں رومی معابد میں سے بیشتر تعمیر ہوے تھے، پھیلنا شروع ہوا اور ممکن ہے کہ (دریاے) بنت درہ کے بازو کے اندر بھی، جو اس کے لیے ایک قدرتی خندق کا کام دیتا تھا۔ یہ نئے رومی محلّے ایک بیرونی فصیل سے گھرے ہوے تھے۔ اندرونی قلعے اور اس فصیل کی دیواریں اب موجود نہیں ہیں۔ مختلف ادوار میں انہیں جس تباہی و بربادی کا سامنا کرنا پڑا اس کے بعد انہیں کے ملبے سے نئی عمارتیں بنا لی گئیں اور اسی جگہ یا اس سے ذرا فاصلے پر وہ فصیلیں کھڑی ہو گئیں جو بوزنطی اور سلجوقی دور میں تعمیر ہوئیں۔ رومی دور میں انقرہ اندلو کے متمدن ترین شہروں میں سے تھا۔ ان باقی ماندہ آثار کے بارے

میں جنہیں وہ یورپی سیاح جو انقرہ سے گزرے بہت غور و توجہ سے دیکھتے رہے ہیں۔ Ch. Texier، جس نے ۱۸۳۴ء میں یہ مقامات دیکھے تھے، کہتا ہے: ''جہاں تہاں بکھرے ہوئے ان آثار کی شان و شوکت سرسری نظر سے روم کی عمارتوں سے کم نہیں۔ ان عمارتوں کی وہ یونانی صنعت کاریاں جنہیں حملہ آوروں نے منہدم کر دیا جس باریکی و نفاست سے مزین ہیں وہ روم کے معابد میں بھی نظر نہیں آتیں''۔ کتبات میں جن مراسم اور جشنوں کا ذکر بالتفصیل موجود ہے وہ اس امر کی نشان دہی کرتے ہیں کہ ایک طاقت ور سلطنت کے زیر سایہ یہ شہر دشمنوں کے غلبے سے محفوظ تھا اور خوش حالی کی زندگی بسر کرتا تھا، لیکن اس کے باوجود رومی دور میں بھی اس شہر کو وقتاً فوقتاً، بالخصوص قوطوں اور ایرانیوں کی طرف سے، حملے کا خطرہ لاحق رہتا تھا اور ملبے کی مسلسل تعمیر و استحکام کا اس خطرے سے ضرور تعلق رہا ہوگا۔

انقرہ قرونِ وسطٰی میں: اس زمانے میں یہ نہیں سمجھا جا سکتا کہ انقرہ طویل اور پر سکون ادوار میں زندگی گزارتا رہا۔ شروع میں سات سو برس سے زائد (۳۳۴ تا ۱۰۷۳ء) عرصے تک اس کی قسمت مشرقی رومی سلطنت کے اقبال و ادبار سے وابستہ رہی۔ اس سلطنت کے قوی ادوار میں یہ شہر نئی نئی عمارتوں سے مزین ہوا۔ دوسری طرف وہ اناطولیہ کے سرکردہ عیسائی مرکزوں میں سے ایک بن گیا۔ اس کا رقبہ تھوڑا اور بڑھ گیا اور اس کی فصیلیں مختلف زمانوں میں، اور بالخصوص ساتویں صدی سے جب کہ اسے عربوں کے حملے کا سامنا کرنا پڑا، از سرِ نو تعمیر ہوتی رہیں۔

عربوں کی انقرہ سے واقفیت یقیناً بہت پرانی ہوگی۔ یاقوت: معجم (طبع وسٹنفلٹ، ۱: ۳۹۰) انقرہ سے مخصوص ایک فصل میں زمانۂ جاہلیت کے عرب شاعر امرؤ القیس کا بھی ذکر کرتا ہے۔ یہ شاعر جنوبی عرب کے ایک حکمران [حُجر] کا بیٹا تھا اور تخت حاصل کرنے کے لیے قیصر جستینیانوس (Justinian) سے امداد طلب کرنے کی غرض سے بازنطیوم گیا تھا۔ وہاں سے واپسی پر، (گویا ۵۴۰ء میں)، اسے انقرہ میں زہر دے دیا گیا اور مرنے سے پہلے اس نے انقرہ کے بارے میں اپنے تاثرات جن آخری اشعار میں بیان کیے ہیں وہ اس نے یہیں کہے تھے (لوگوں میں مشہور تھا کہ وہ قبر جو شہر کے قریب تیمور کی پہاڑی پر واقع ہے اور جسے بعض لوگ خود تیمور کی قبر بتاتے ہیں دراصل امرؤ القیس ہی کی ہے) [رک بہ امرؤ القیس]۔

ساتویں صدی میں پہلا بڑا حملہ ایران کی سمت سے ہوا اور انقرہ پر قبضہ کر کے پہلے شاپور اور بعد ازاں خسرو پرویز نے اسے تباہ و برباد کیا (۶۲۰ء)، لیکن قیصر ہرقل (Heraclius) نے ایرانیوں کو فیصلہ کن شکست دی۔ عرب ۶۴۶ء میں عموریہ (Amorium) کے سامنے نمودار ہوئے اور ۶۵۴ء میں انہوں نے انقرہ کو فتح کر لیا لیکن وہاں رکے نہیں۔ ۷۰۸ء میں، پھر دس سال بعد، عربوں کی یورشیں دوبارہ شروع ہوئیں۔ ایسوریہ کے قیصر لیون Leon ثالث نے شہر کی فصیلوں کی مرمت کی۔ ۷۹۹ء (بلکہ ۸۰۶ء) میں عباسی خلیفہ ہارون الرشید کی فوجوں نے انقرہ پر از سرِ نو قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد ۸۳۹ء میں یہ المعتصم کے تصرف میں آیا، جیسا کہ ایک عرب شاعر حسین ابن ضحاک کے ایک مصرع میں اشارہ کیا گیا ہے، یہ شہر سر تا سر برباد ہوگیا [قب ابو تمام:

جَرٰی لَہَا الْفَألُ بَرْحًا یَوْمَ اَنْقِرَۃَ
اِذْ غُوْدِرَتْ وَحْشَۃَ السَّاحَاتِ وَ الرُّحَبِ

(فتح عموریہ کے ذکر میں دیکھیے یاقوت : معجم البلدان، بذیل مادۂ انقرہ] ۔ بوزنطی اسناد میں اس مہم کے بارے میں معلومات مفقود ہیں ۔ ۸۵۹ء میں میخائیل ثالث نے فصیلوں کو دوبارہ تعمیر کیا ۔ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ پاولکیوں (Paulicians) نے اس شہر پر قبضہ جما لیا، جو بالائی فرات اور دیورگی (Tephrice) کے نواح میں مجتمع تھے ۔ ان کے مذہبی عقائد مشکوک تھے اور وہ کبھی تو عربوں کے موافق اور کبھی ان کے مخالف نظر آتے تھے ۔ قدامہ (۸۸۰ء میں) ان کا ذکر البیالقۃ کے نام سے کرتا ہے ۔ انھوں نے کچھ عرصے کے لیے ۸۷۱ء میں شہر کو Chrysocheir کی حکومت میں شامل کر دیا (بقول P. Wittek) ۔ ارمن مآخذ سے استفادہ کرتے ہوئے Camciyan نے ایک کتاب کا پتا چلایا ہے جس میں لکھا ہے کہ یہ Chrysocheir قورشہر نامی ایک مسلمان تھا ۔ اس کے بعد کہا جاتا ہے کہ انقرہ نے دو صدیوں تک امن و سکون کی زندگی گزاری ۔ اب شہر صرف ۹۳۱ء میں طرسوس سے، جو اس زمانے میں مجاہدین اسلام کے اجتماع کا مرکز تھا، آنے والے عربوں کے حملے کا نشانہ بنا، لیکن ۹۵۶ء میں خود طرسوس کو نیکوفورس فوکاس ثانی نے بوزنطی سلطنت میں شامل کر لیا اور اس طرح آئندہ حملوں کا سد باب ہو گیا ۔ مشرقی بوزنطی سلطنت کے علاقے کی مشرق اور جنوب مشرق کی جانب توسیع سے انقرہ اپنی حدود سے دور دور تک ایک پر امن و سکون شہر بن گیا ۔ اس اثنا میں ان اداری تقسیمات کی رو سے جو بوزنطیوں کی جانب سے اندلس میں عمل میں آئیں یہ شہر Bukellarioi تھیما Tema کا صدر مقام رہا.

گیارھویں صدی کے وسط میں انقرہ کی قسمت نے ایک نئی سمت میں پلٹا کھایا : ۱۰۷۱ء میں ملاذگرد (منازکرد Mantzikert) کے مقام پر سلجوقی سلطان الپ ارسلان کے ہاتھوں بوزنطی عساکر کو جو شکست ہوئی اس سے پورا اناطولو ترکی اقتدار کے لیے کھل گیا ۔ بوزنطی سلطنت، جس نے ایک طاقتور دشمن سے کاری ضرب کھائی تھی اور ساتھ ہی اندرونی اختلافات سے کمزور ہو چکی تھی، اس ترکی یورش کے مقابلے میں نہ ٹھہر سکی ۔ اس زمانے میں جب ترکی فوجیں بحیرۂ ایجہ کے کناروں تک پھیل رہی تھیں اس کا امکان تو ضرور تھا کہ ملک میں کہیں کہیں بعض ایسی جگہیں ہوں جہاں انھیں مقامی مقاومت کا سامنا کرنا پڑے لیکن صورت حال کے زیادہ روشن ہونے کا بظاہر کوئی امکان نہ تھا ۔ ہمیں معلوم ہے کہ ملاذگرد کی شکست کے بعد بھی دو سال تک ترک انقرہ کے ارد گرد منڈلاتے رہے ۔ اگرچہ وہ اس کے بہت قریب تک پہنچ گئے تھے [Gerphanion : Mélange d' archéologie anatolienne، ص ۱۰۲)، لیکن اس کے کچھ ہی عرصے بعد شہر نے ترکوں کے آگے ہتھیار ڈال دیے ۔ یہ معلوم نہیں کہ شہر پر پہلی بار قبضہ کرنے والا ترک سپہ سالار کون تھا ۔ ممکن ہے وہ خود کوئی سلجوقی حکمران یا اس کا کوئی سپہ سالار یا کسی آزاد ریاست (دانشمندیہ؟) کا سردار ہو ۔ بہر حال یہ دور انقرہ کی اور بالعموم اناطولو کی تاریخ میں ایک ایسا زمانہ ہے جو پردۂ ظلمت میں مستور ہے .

۱۱۰۱ء میں صلیبی فوجوں کے سپہ سالار ریمنڈ ڈی طولوس Raymand de Toulouse نے، جو بوزنطیم کے راستے آیا تھا، انقرہ پر قبضہ کرکے قلعہ نشین فوج کو تہ تیغ کر دیا، جو تقریباً دو سو ترکوں پر مشتمل تھی؛ لیکن وہ یہاں رکا نہیں بلکہ انطاکیہ کے حکمران بوہمنڈ Bohémond کو، جسے ایک سال قبل ترکوں نے گرفتار کر لیا تھا،

چھڑانے کی نیت سے مشرق کی سمت بڑھا اور شہر بوزنطی حکومت کو واپس کر دیا۔ ۱۱۰۲ء میں کونٹ دی نیورے Counte de Nevres کے زیر کمان صلیبی مجاہد یہاں سے گزرے۔ یہ دونوں مہمیں صلیبیوں کی شکست و ہزیمت پر ختم ہوئیں۔ اس دوران میں انقرہ ترکی مملکت میں داخل رہتے ہوے ایک مستحکم بوزنطی شہر بن گیا تھا اور کچھ عرصہ اس طرح رہنے کے بعد پھر سلجوقیوں کے ہاتھ آیا۔ صحیح طور پر صرف یہ معلوم ہے کہ ۱۱۲۷ء میں یہ شہر سلجوقیوں میں سے دانشمندی حکمران امیر غازی کے قبضے میں آ گیا۔ اس کے بیٹے محمد غازی کی وفات کے بعد انقرہ پر قونیہ کے سلجوقی حاکم مسعود اول کا قبضہ ہو گیا (تقریباً ۱۱۴۳ء میں) اور مؤخر الذکر کی وفات (۱۱۵۵ء) پر جاگیری سمیت اس کے ایک بیٹے شہنشاہ کو مل گیا، لیکن تھوڑے ہی دنوں بعد اس پر اس کے بڑے بھائی قلیج آرسلان ثانی، سلطان قونیہ، نے قبضہ کر لیا۔ مدت دراز تک حکومت کرنے کے بعد جب قلیج آرسلان کی سلطنت اس کے گیارہ بیٹوں میں تقسیم ہوئی تو انقرہ ان میں سے محی الدین مسعود کے حصے میں آیا۔ لیکن اس کے بھائی اور توقاد کے حاکم رکن الدین سلیمان نے، جو قونیہ پر بھی قابض ہو چکا تھا، اسے دو سال تک انقرہ کے قلعے میں محصور رکھا اور آخر کار اسے مع اس کے دو بیٹوں کے قتل کر دیا (۶۰۰ھ / ۱۲۰۴ء)۔ اس کے کچھ دنوں بعد (۱۲۱۰ء میں) علاء لدین کیقباد نے انقرہ میں اپنے بھائی عزالدین کیکاؤس اول کے خلاف بغاوت کی، لیکن دو سال کے مقابلے کے بعد اطاعت قبول کر لی اور اسے ملطیہ کے قلعے میں محبوس کر دیا گیا۔ بھائی کی وفات پر وہ سلجوقی تخت کا مالک ہو گیا۔ علاء الدین کیقباد اول کا دور حکومت (۱۲۱۹ - ۱۲۳۷ء) سلجوقی سلطنت کا سب سے درخشاں دور تھا۔ اس زمانے میں انقرہ ایک سرحدی شہر نہ تھا۔ قزل بے نے، جو اس وقت یہاں کا والی تھا، انگورو صو پر آق کوپرو (نامی پل) بنوایا (۶۱۹ھ / ۱۲۲۲ء)، جو اب تک باقی ہے۔ اس کے بعد سلجوقی سلطنت بہت جلد زوال پذیر ہو گئی۔ اگرچہ غیاث الدین کیخسرو مغل حملہ آوروں کے خلاف کچھ عرصے کے لیے انقرہ کے قلعے میں بند ہو کر بیٹھا رہا تاہم ۱۲۴۳ء میں سلطنت کا ایک حصہ مغلوں کے اثر و نفوذ میں آ گیا۔ ۱۲۴۹ - ۱۲۵۰ء میں کیکاؤس ثانی نے پھر ایک بار انقرہ کی فصیلوں کی مرمت کی، لیکن پورے اندلو میں سلجوقی اقتدار یکسر زائل ہو چکا تھا۔ اگرچہ سلاطین نے برائے نام اپنی حکومت برقرار رکھی تاہم حقیقی اقتدار رؤسا کے ہاتھ میں تھا اور یہ مغل حکمرانوں کے تابع فرمان تھے۔ انقرہ شہر میں اس نوعیت کی حکومت طریقۂ اخی [رک بآن] کے رؤسا کے ہاتھوں میں تھی اور اندلو میں گرمیان خاندان کے حاکم شمال مشرق سے آئے تھے اور بعد ازاں کوتاھیہ پر حکمران رہے۔ ان کی گڑبڑ کا یہ دور ۱۳۰۸ء میں اندلو کے ایلخانی حکومت میں آ جانے تک جاری رہا۔

سلجوقی سلاطین انقرہ کی فوجی اہمیت سے واقف تھے اور اسی لیے وہ اس کی فصیلوں کے استحکام میں سعی و اہتمام کرتے رہے۔ اس کے برخلاف سلجوقی معابد کے نقطۂ نظر سے انقرہ اندرون اندلو کے بعض اور شہروں، مثلاً قونیہ، سیواس، قیصری وغیرہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ P. Wittek نے علاء الدین کیقباد کے عہد کی صرف ایک مسجد کا ذکر کیا ہے، جو قلعے کے اندر تھی۔ اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ تیرھویں صدی سے پہلے انقرہ میں اسلامی طرز زندگی نے زیادہ رواج نہ پایا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ بعد کے ادوار میں بھی

سلاطین نے یہاں خود مسجدوں یا مدرسوں کی قسم کی کوئی مذہبی یا ثقافتی عمارتیں نہیں بنائیں بلکہ ان کی تعمیر مختلف والیوں اور رؤساے طریقت کے انفرادی اقدامات پر چھوڑ دی۔ چونکہ انقرہ ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں جاتا رہا اور ایک سرحدی شہر سمجھا جاتا تھا اس لیے [یہ امر آسانی سے] سمجھ میں آ سکتا ہے کہ یہ سلاطین اسے زیادہ‌تر محض فوجی اہمیت ہی کیوں دیتے رہے۔

یہ معلوم ہے کہ انقرہ زیادہ سے زیادہ ۷۰۳ھ/ ۱۳۰۴ء میں ایلخانیوں کی عمل‌داری میں آ چکا تھا۔ اس تاریخ سے لے کر ۱۳۴۳ء تک کے بعض ایسے سکے موجود ہیں جن پر ایلخانی حکمرانوں کے نام عربی اور اویغور حروف میں کندہ ہیں۔ حصار کے دروازے پر ۷۲۹ھ / ۱۳۳۰ء [کذا؟ ۱۳۲۹ء] کا ایک فارسی کتبہ ہے، جس میں محاصل وصول کرنے کے بارے میں ہدایات درج ہیں (P. Wittek : انقرہ دہ بر ایلخانی کتابہ سی، در ترک حقوق و اقتصاد مجموعہ سی، استانبول ۱۹۳۱ء، ۱ : ۱۶۱ تا ۱۶۶)۔ ایلخانی اناطولیہ پر وسیع قابلیت و صلاحیت کے والیوں کی وساطت سے حکومت کرتے رہے۔ مغلوں کی حکومت انقرہ سے سیوری شہر تک تھی اور یہ صورت حال نہ صرف العمری کے بیانات (۱۳۳۳ء) بلکہ حمد اللہ المستوفی کی نزهة القلوب سے بھی واضح ہوتی ہے، جو ۱۳۴۰ء میں تالیف ہوئی تھی۔ ۱۳۲۸ء میں ایلخانی والی حسن جلایری نے ایران جاتے وقت جب اناطولیہ کو چھوڑا تو اپنی جگہ حکومت علاء الدین ارتنہ کو سونپ دی، جو ان دنوں سیواس میں مقیم تھا۔ یہ معلوم ہے کہ ارتنہ کے دور حکومت میں ۱۳۴۳ء تک انقرہ میں سکے ایلخانیوں کے نام پر مضروب ہوتے رہے۔ ۱۳۳۵ء میں ابو سعید خان کی وفات کے بعد ارتنہ نے، جو رفتہ رفتہ خود مختار ہوتا گیا تھا، ۱۳۴۱ء میں سلطان کا لقب اختیار کر لیا تھا۔ اس کی وفات پر اس کا بیٹا محمد اس کا جانشین ہوا۔ اس وقت سے انقرہ کی حکومت ان والیوں کے ہاتھ میں رہی جنھیں ارتنہ اور اس کے اخلاف نامزد کرتے تھے، اگرچہ یہ معلوم ہے کہ ارتنہ نے اناطولیہ کے مختلف شہروں میں ۱۳۴۱ء کے بعد سے اپنے نام کے سکے جاری کیے تھے۔

یہ صورت حال کب تک جاری رہی؟ اس کی صحیح تعیین مشکل ہے، لیکن Cantacuzène (بون، ۳: ۲۸۴) کی رو سے، جو ایک بہت قابل اعتماد ماخذ ہے، پتا چلتا ہے کہ ۱۳۵۴ء میں بعہد اورخان غازی اس کے بیٹے سلیمان پاشا نے انقرہ کو عثمانی سلطنت میں شامل کر لیا تھا۔ اس زمانے میں انقرہ کا آخری (ایلخانی) والی ملک ناصر تھا۔

اس مسئلے پر خاصی بحث و تمحیص ہوتی رہی ہے کہ انقرہ میں سلجوقی اور عثمانی ادوار کے مابین دور اخی جمہوریت کا دور تھا یا نہیں۔ قدیم عثمانی اسناد میں، جو بنیادی طور پر بہت ناقص ہیں، کہا گیا ہے کہ انقرہ کو اخیوں کے ہاتھ سے چھینا گیا تھا اور یہی تصور نئی تصنیفات (مثلاً Hammer) میں بھی دہرایا گیا ہے۔ موجودہ تصور کے مطابق اخی، جو بہت بڑے علاقے کے مالک تھے، انقرہ کے حقیقی حکمران بھی تھے۔ Wittek کہتا ہے کہ یہ تو متحقق ہے کہ ان لوگوں نے اناطولیہ میں ایک اہم کردار ادا کیا، لیکن ایلخانی حکومت کے دوران میں اصل اقتدار و اختیار امیر یا عامل کے ہاتھ میں تھا اور اخیوں کے ذمے محض شہری معاملات تھے؛ نیز موجودہ اسناد کے نہایت ناقص ہونے کا ذکر کرتے ہوئے وہ یہ خیال بھی ظاہر کرتا ہے کہ جو علاقہ چاروں طرف سے جنگ و جدال میں محصور تھا

اس کے کسی ایک شہر میں جمہوریت کا قیام قابلِ قبول نہیں۔ یہ ممکن ہے کہ اخیوں نے، جن کی ابتداء "فُتُوّۃ" کے اس طریقے سے ہوئی جو ایک زمانے میں بغداد میں پیدا ہوا تھا، اناطولیہ میں آنے کے بعد صنعتی اور تجارتی کردار ادا کیا ہو اور اس طرح ان کے مقامی سرداروں نے بعض اوقات [حکومت میں] بہت اثر و رسوخ حاصل کر لیا ہو۔ انقرہ کے اخی سرداروں میں سب سے زیادہ مشہور اخی حسام الدّین (م ۱۲۹٦ء) اور اس کا بیٹا شرف الدّین (م ۱۳۵۰ء) تھے۔ شرف الدّین کی لوحِ مزار پر "سلطان اہل الفُتُوّۃ و المروءۃ اخی معظّم" کندہ ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انقرہ کی تاریخ میں یہاں یہ ذکر بھی کر دیا جائے کہ دنیائے اسلام نے اس شہر کو کیا نام دیا اور اسے زمانے کے ساتھ ساتھ کن تغیّرات سے سابقہ پڑا۔ قدیم عرب جغرافیہ نگاروں نے اس شہر کا نام عام طور پر اَنْقِرہ دیا ہے، جو مذکورۂ بالا Ayxupa کے بالکل مطابق ہے۔ لیکن تیرھویں صدی کے شروع ہی میں، یعنی مغلوں کے استیلاء سے پہلے، یاقوت اور ابن الاثیر میں اَنْقِرہ کے ساتھ ساتھ اَنْگُوریہ بھی نظر آنے لگتا ہے، جس کی ترکی شکل اِنْگُورو بتدریج عام طور پر مستعمل ہونے لگی۔ سلجوقی کتبوں اور انقرہ میں ضرب شدہ سکّوں میں اس کا نام ہمیشہ اَنْقِرہ اور ایلخانیوں کے کتبوں اور سکّوں میں اِنْگُوریہ لکھا جاتا تھا۔ یہ موخّرالذکر شکل ابن بی بی (تیرھویں صدی کا آخر) میں، ابوالفداء (م ۱۳۳۰ء) کی تالیفات میں اور عزیز اَسْتَرآبادی (بزم و رزم، چودھویں صدی کا آخر) میں بھی نظر آتی ہے۔ اس کے برعکس حمد اللہ المستوفی (نزھۃ القلوب، ۱۳۴۰ء) کے ہاں اِنْگُوری یا اَنْگُورِہ کے پہلو بہ پہلو انقرہ بھی ملتا ہے۔ زیادہ قریب کے زمانے کی عثمانی اسناد (اولیا چلبی: سیاحت نامہ و جہان نما) میں ایک موقع پر اَنْقِرہ اور اِنْگُورُو دونوں شکلوں کو استعمال کیا گیا ہے۔ بظاہر ان میں سے پہلی شکل تو رسمی تحریروں میں مستعمل تھی اور عام لوگوں میں اس کی جگہ شکل اِنْگُورُو رائج ہو گئی تھی۔ قدیم شہر کے لیے اَنْقِیرہ (Ancyre) کے علاوہ اور شکلیں بھی استعمال ہوتی رہی ہیں؛ چنانچہ صلیبی مہمّوں کے وقائع نویسوں میں سے Albertus Aqunsis شہر کا نام Ancras لکھتا ہے۔ زیادہ قریب کے دور میں Tournefort اس کے لیے Angori اور Angora کی شکلیں استعمال کرتا ہے۔ یہی آخرالذّکر شکل یورپ کی جدید مطبوعات میں رائج ہو گئی تھی۔ ۱۹۲۳ء سے شکل اَنْقِرہ رسمی طور پر قبول کر لی گئی اور شکل اِنْگُورُو قطعی طور پر متروک ہو گئی۔

قرونِ وسطٰی کی عرب اسناد میں بعض دفعہ اَنْقِرہ کو ذات السَّلاسِل یا محض سَلاسِل کہا گیا ہے۔ اس سے غالبًا اشارہ شہر کے "پہاڑی سلسلوں سے گھرے ہوئے" ہونے کی طرف اتنا نہیں جتنا کہ اس کے کئی فصیلوں سے بنے ہوئے قلعے کے استحکام کی طرف ہے۔ یہ نام شُکر اللہ (طبع Th. Seif، در MOG، ۲ : ۸۸)، قرمانی محمد پاشا (تاریخ آل عثمان، بترجمہ مُکرمین خلیل، در TTEM، ۱۳ : ۹۱)، Haniwaldanus (Löwenklau: Muslim Hist.، ۱۵۹۵ء، ص ۱۳۱) اور عالی (کُنہ الاخبار، ۵ : ٦٦) میں اور آخر میں اولیا چلبی (سیاحت نامہ، طبع احمد جودت، ۲ : ۳۲۷) کے ہاں ملتا ہے۔

عُثمانی دور: اَنْقِرہ کو، جس کے بارے میں خیال ہے کہ اسے ۱۳۵٦ء میں اورخان بے نے عثمانی سلطنت میں شامل کر لیا تھا، مراد اوّل نے ۱۳٦۰ء میں دوبارہ فتح کیا۔ یہ واقعہ، جس کی

طرف احمدی [مصنف سکندر نامہ] کے اشعار میں اشارہ موجود ہے، عالی کی کُنہ الاخبار میں بھی مذکور ہے اور بُشری، اِدریس (Gaubert : Soc. de Géogr. de Paris، ج ۱۰، ۱۸۴۰ء و ج ۱۹، ۱۸۴۳ء) اور سعد الدین (تاج التواریخ، ۱ : ۶۲ ببعد) نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ اگرچہ یہ غیر ممکن نہیں کہ اُورخان کی وفات پر شہر کے سرکردہ لوگوں نے عثمانی حکومت سے گلو خلاصی کا موقع تلاش کیا ہو اور چونکہ ان کے مفاد بہ نسبت بروسہ کے قیصری اور قونیہ سے زیادہ وابستہ تھے لہذا انھوں نے سابقہ سلجوقی سلطنت کے وارث حکمرانوں سے ایکا کر لیا ہو۔ تاہم وِتّک Wittek کے نزدیک اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ اَنقرہ نے اَنْدلو کی کسی ایسی باغیانہ تحریک سے اشتراک کیا تھا، لیکن ساتھ ہی اس کا بھی امکان ہے کہ کچھ اور نہیں تو انقرہ نے عثمانی حکومت کے شروع زمانے میں نسبۃً خود مختاری حاصل کر لی ہو۔

پندرھویں صدی میں جب اَنْدلو کو تیموری حملے کا ہدف بننا پڑا تو انقرہ کا والی یعقوب بے تھا۔ جب تیمور کو یہ خبر ملی کہ بایزید یلدرم توقاد کے قریب پہنچ گیا ہے تو اس نے اسے انقرہ کی طرف کھینچنے کی غرض سے شہر کا محاصرہ کر لیا۔ بایزید یلدرم نے آ کر محاصرہ اٹھوایا اور اپنی فوجوں کو شہر کے شمال میں چوبوق اُووہ سینا کے مقام پر مجتمع کیا۔ یہیں ۱۹ ذوالحجہ ۸۰۴ھ/ ۲۰ جولائی ۱۴۰۲ء کو وہ بڑی جنگ ہوئی جس کا ذکر تاریخ میں جنگ انقرہ کے نام سے آتا ہے۔ کمکی فوجوں کی غداری، پانی کی قلت اور دشمنوں کی عددی فوقیت جیسے عوامل کی موجودگی کے باعث بایزید کو شکست ہوئی۔ وہ اپنے بیٹوں موسٰی اور مصطفٰی کے ساتھ تیمور کے ہاتھوں میں قید ہو گیا اور آق شہر میں منتقل کیے جانے سے پہلے کچھ عرصے تک انقرہ کے قلعے میں نظر بند رہا۔ جب تیمور اَنْدلو سے واپس ہوا تو انقرہ بایزید یلدرم کے بیٹے محمد چلبی کے ہاتھ میں تھا، جس کی تخت نشینی کا اعلان اَماسیہ میں ہو چکا تھا۔ ۱۴۰۳ء میں عیسٰی چلبی نے اس کا محاصرہ کیا، لیکن سلیمان چلبی کی فوجوں نے ۱۴۰۶ء میں تھوڑے عرصے کے لیے اس پر قبضہ جما لیا۔ یعقوب بے نے محمد چلبی کے خلاف جو بغاوت کی اسے محض اس حکمران کے خلاف مقاومت نہ کر سکنے پر محمول کیا جاتا ہے۔ ۱۴۸۲ء میں بایزید ثانی اور جم سلطان کی باہمی مخاصمت کے دوران میں انقرہ کے والی نے جم کی طرف داری کی اور بایزید نے اُسے سرزنش کی۔ جم کی بیوی اور اس کے بچے یہاں بایزید کے ہاتھ پڑ گئے، جس نے انھیں اِستانبول میں منتقل کر دیا۔ جس زمانے میں عثمانی سلطنت کی صوبہ بندی ہو رہی تھی انقرہ اَنْدلو کی بڑی ایالت کا صدر مقام مقرر ہوا۔ بعد میں صدر مقام کوتاھیہ میں منتقل ہو گیا اور انقرہ صرف ایک سَنْجاق کا مرکز رہ گیا۔ جہان نُما سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سَنْجاق عَمّوریہ بھی کہلاتی تھی۔ کچھ اور عرصے بعد انقرہ اَنْدلو کی ایالت سے علیحدہ ایک ایالت کا صدر مقام ہو گیا، جو آخرکار قیر شہر، یوزغات، چوروم اور قیصری کی سنجاقوں پر مشتمل ولایت میں شامل ہو گئی تھی۔

سترھویں صدی میں انقرہ جلالی مکر و فریب کی بڑی آماج گاھوں میں سے ایک بن گیا۔ جلالیوں میں سے انقرہ کے قلندر اوغلو محمد پاشا نے سَنْجاق کی بیلک [امارت] حاصل کرنے کی نیت سے اس شہر کا محاصرہ کر لیا اور انجام کار ۱۶۰۷ء میں اس پر متصرف ہو گیا، لیکن اگلے ہی سال قویوجی مراد پاشا نے اسے مغلوب کر لیا۔ اس حادثے کے بعد

کے برسوں میں انقرہ کی تاریخ میں اس کے سوا کسی اہم واقعے کا ذکر نہیں کیا گیا کہ کبھی کبھی شہر میں باہمی رقابتیں نمودار ہوتی رہیں اور گاہ بگاہ اسے حکومتِ استانبول سے نافرمانی کرنے والے عمّال اور مقامی رؤسا کے ہاتھوں مصائب کا سامنا کرنا پڑا ۔ اس کی ایک مثال ۱۰۵۸ھ / ۱۶۳۸ء کے جاڑے میں صدر اعظم ہزار پارہ احمد پاشا کے خلاف دفتر دار زادہ محمد پاشا اور وَرْدَر علی پاشا کی بغاوت کے واقعات ہیں ۔ اس سے یہ سمجھ میں آ سکتا ہے کہ باوجود حدودِ شہر کے اِدھر اُدھر پھیل جانے کے ہمیشہ قلعے کو صحیح و سالم رکھنے کی کوشش کیوں کی جاتی رہی ۔ انقرہ پر تھوڑے عرصے کے لیے مصر کے والی محمد علی پاشا کی فوجوں نے بھی قبضہ کر لیا تھا ۔ محمد علی نے سلطان محمود ثانی کے خلاف علَم بغاوت بلند کیا تھا ۔

سولھویں سے اٹھارھویں صدی تک انقرہ قدیم حصار کے گرد و جوانب میں، بالخصوص شمال مغرب، مغرب اور جنوب کی طرف میدان کی جانب پھیلتا گیا ۔ جنوب کی سمت خاص طور پر یہ رومی ۔ بوزنطی شہر کی حدود سے تجاوز کر گیا تھا اور اس نے ایک اہم مرکزی شہر کی حیثیت اختیار کر لی تھی ۔ ۹۲۹ھ / ۱۵۲۲ء کی سر شماری (انقرہ لِواسی تحریرِ دِفتری، باش وِکالت ارشیوی، شمارہ ۱۱۷) کی تفصیلات کے مطابق سولھویں صدی کے ربع اوّل کے آخر میں انقرہ شہر میں دو ہزار سے زائد مسلمان، ایک سو بیس کے قریب عیسائی اور تقریباً تیس یہودی گھر تھے، جن میں سے ایک سو اسّی قلعے کے اندر تھے ۔ چونکہ ان اندراجات میں عورتوں اور بچوں کی تعداد درج نہیں اس لیے مجموعی آبادی کی تعداد معیّن کرنا ممکن نہیں ۔ لیکن اس کا اندازہ دس سے بارہ ہزار تک کیا جا سکتا ہے ۔ اسی تحریر کی رو سے بادشاہ کا صرفِ خاص انقرہ کے محاصل میں سے پانچ لاکھ اٹھاسی ہزار چھے سو چھیاسٹھ آقچہ تھا ۔ اس کا ایک تہائی سے زیادہ حصّہ (دو لاکھ آقچہ) شہر میں مسکرات بنانے اور فروخت کرنے، تقریباً ایک چوتھائی بازار اور ترازوں (Kapunlar) کے ٹیکسوں، تخمیناً اتنا ہی چھاپنے اور مہر لگانے کی فیسوں، باقی میں سے (۳۳۳۲۵ آقچہ) انقرہ کی رنگریزی کی دکانوں، ۰۰۰۵۴ آقچہ صرافے اور شہر کے اندر کے کھیتوں اور گیہوں کی منڈی کے محاصل پر مشتمل تھا ۔ میر لِوا کا صرفِ خاص ایک لاکھ نوّے ہزار آقچہ تک پہنچا تھا اور اس کا بیشتر حِصّہ احتساب، نائب وِ عَسس باشی (کوتوال)، بیت المال، مالِ غنیمت وغیرہ کے محاصل سے وصول شدہ رقموں، نیز باغ، باغیچوں، چارے اور چراگاہوں کی آمدنی سے حاصل ہوتا تھا ۔ ۱۰۵۸ھ / ۱۶۳۸ء میں اولیا چلبی انقرہ آیا ۔ اس کے بیان کے مطابق اس نے دفترِ خاقانی (سرکاری رجسٹر) کے اندراجات کا مطالعہ کیا ۔ اس نے جو معلومات فراہم کی ہیں ان کے رو سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عرصے میں شہر بہت بڑھ گیا تھا؛ چنانچہ وہ میر لِوا کی آمدنی ۲۶۳۳۰۰ آقچہ تک بتاتا ہے اور شہر کے بارے میں قسم قسم کی معلومات دیتا ہے: ”شہر کی اندرونی فصیل سفید پتھروں سے بنائی گئی تھی؛ اس کے ایک دوسرے سے بلند چار طبقے تھے اور اس کے چار ہزار قدم کے محیط کے اندر تقریبا چھے سو بغیر باغیچوں کے گھر تھے ۔ پائین شہر کی اطراف کو بھی جلالی حملوں کے خوف سے حصار بند کر دیا گیا تھا ۔ یہاں تقریباً ستر باغ اور باغیچوں والی بڑی بڑی عمارتیں اور چھے ہزار سے زائد آباد گھر تھے ۔ گھروں کے اوپر چونے یا گچ کا پلستر نہیں تھا بلکہ عام طور پر وہ انقرہ کی مشہور کچّی اینٹوں سے

بنائے گئے تھے، جو پختہ اینٹوں کی طرح سخت اور مضبوط ہوتی تھیں۔ بازار اور بزستان [بدستان = مسقّف بازار] شہر کے بالائی حصّے میں تھے۔ جہان نما میں مذکور ہے کہ انقرہ کے زیادہ‌تر باشندے ترکمان تھے۔ اولیا چلبی لکھتا ہے کہ باشندوں میں رومی کم اور ان کے مقابلے میں یہودی اور آرمن زیادہ تھے۔ اس زمانے میں انقرہ کے قرب و جوار کے میدانوں میں عمدہ قسم کے اناج اور پھل پیدا ہوتے تھے۔ چراگاہوں میں اچھی نسل کے جانور (بھیڑ، بکری، گھوڑ) پرورش پاتے تھے اور ایسی خام پیداوار سے جو بآسانی دستیاب ہو جاتی تھی ساختہ مصنوعات بھی ترقی کر چکی تھیں (کھالیں، منسوجات، نمکین گوشت، شراب، خشک میوے)۔ اس کے علاوہ انقرہ کے نام سے موسوم بکریاں [Angora goats]، جو دنیا بھر میں مشہور ہیں اور مخصوص نوعیت کی ہوتی ہیں، بڑی تعداد میں موجود تھیں۔ انقرہ کی بکریوں کی اون کو، جس کی تعریف میں مقامی مصنّفوں نے کہا ہے کہ وہ ''دودھ کی طرح سفید''، ''ریشم کی مانند نرم'' اور ''ہیرے کی مثل چمک دار'' ہوتی ہے، انقرہ میں اور اس کے قصبات میں کات کر تاگے کی شکل میں تیار کیا جاتا تھا اور اس تاگے سے کپڑے بُنے جاتے تھے، جنھیں صُوف اور شالی کہتے ہیں۔ انقرہ کے باشندوں کا بڑا ذریعۂ معاش یہی تھا۔ انقرہؓ کے کپڑوں میں سے بہترین محلّیِ سلطانی میں اور کم‌تر درجے کے کاروانوں کے ذریعے استانبول اور ازمیر بھیجے جاتے تھے۔ سلطنت کے اندر ان کی بہت مانگ تھی اور مصر اور یورپ کو بھی برآمد ہوتے تھے۔ انقرہ کے کپڑے یورپ کے بازاروں میں camelot یا cimatile کے نام سے معروف تھے۔ اولیا چلبی کہتا ہے کہ فرنگی جو پشم‌دار بکریاں یورپ بھیجتے تھے وہ تھوڑے دنوں بعد معمول بکریاں بن جاتی تھیں بلکہ اس تاگے سے جو انقرہ سے حاصل کیا جاتا تھا دوسری جگہوں میں صوف نہیں بنایا جا سکتا تھا۔ اس کا اپنا خیال یہ ہے کہ اس کا اصل راز انقرہ کی آب و ہوا اور اس کی جائے وقوع کی خوبی میں مضمر ہے۔ یہ شہرت غالباً انیسویں صدی کے شروع تک قائم رہی۔ ۱۸۱۲ء تک بھی کپڑا بننے کے تقریباً ایک ہزار کارخانے چل رہے تھے اور ان میں دس ہزار جلاہے مشغول کار تھے۔ ایک مقامی تصنیف میں مندرج بیان کے مطابق انقرہ میں سال بھر میں ایک ہزار قُرش (پیاسٹر) کی مالیت کے چُغے اور اعلٰی قسم کے صوف بُنے جاتے تھے۔ رنگریزی کے کارخانوں میں شالی پر رنگ کیا جاتا تھا اور اون سے عمدہ قسم کی جانمازیں (سجّادے) بنائی جاتی تھیں۔ اٹھارھویں صدی کے شروع میں جب Pournefort انقرہ آیا تو یہاں بہت سے فرانسیسی اور ولندیزی تاجر موجود تھے۔ اُون بھی بڑی مقدار میں (ایک اُوقہ تیس تھالر Thaler تک) برآمد کی جاتی تھی۔ لیکن انیسویں صدی کے آغاز میں انقرہ کی اونی صنعت زوال پذیر ہو گئی۔ خود ملک کے اندر اونی کپڑوں کی مانگ تقریباً غائب ہو گئی اور بیرونی ممالک میں کشمیر اور ایران کے بنے ہوئے کپڑوں سے مقابلے کا اثر بھی پڑا۔ علاوہ ازیں یورپ میں جو بڑا صنعتی انقلاب رونما ہوا اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ انقرہ کے کارخانے بہت ہی کم ہو گئے۔ اسی کے ساتھ وہاں کی مقامی رنگ (چِھرہ = rhamus tinctoria) کی صنعت کو، جو بہت مقبول تھی، یورپ کے ارزاں معدنی و کیمیائی رنگوں کا مقابلہ کرنا پڑا اور وہ رفتہ رفتہ ختم ہو گئی۔ اون پہلے کی طرح کپڑے بنانے کے کام نہیں آتی تھی بلکہ زیادہ‌تر باہر بھیجی جانے

لگی - Tschischatscheff، Ainswarth اور Mordtmann کا تخمینہ ہے کہ انیسویں صدی کے اواسط میں جو اُون انقرہ میں تیار کر کے باہر بھیجی جاتی تھی اس کی مقدار تقریباً پانچ لاکھ اُوقہ تک تھی - انگریز انقرہ کی جو بکریاں جنوبی افریقہ میں لے گئے تھے اور جن کی پرورش ایک مساعد طبعی ماحول میں مکمّل ضروری شرائط کے ساتھ عمل میں آئی، ان کی اون نے اس صدی کے اواخر میں منڈیوں میں خاصی اہمیت حاصل کر لی - کچھ عرصے بعد یہی تجربہ بہت کامیابی کے ساتھ ریاستہاے متحدۂ امریکہ میں بھی دہرایا گیا - نتیجہ یہ ہوا کہ مقابلے کے زمانے میں انقرہ کی اون کی قیمت سونے کے نصف لیرا سے گھٹ کر بیسویں صدی کے شروع میں صرف دس قِرش رہ گئی - بے توجہی کے باعث انقرہ کی بکریاں بڑی تعداد میں تلف ہو گئیں - انیسویں صدی کے آخر میں انقرہ اور اس کے گرد و نواح (بالخصوص زِیر — قصبۂ اِستانوس Istanos) میں کپڑے کے ایک دو کارخانے رہ گئے تھے - اس سے بآسانی یہ سمجھ میں آ سکتا ہے کہ انقرہ، جس کی زندگی کا دار و مدار اون کی صنعت اور تجارت پر تھا، ان حالات میں کس حد تک ماند پڑ گیا ہوگا اور کیوں انیسویں صدی کے دوران میں غریب و مفلس رہ گیا - J. Deny کے تحریر کردہ ایک مقالے میں (دیکھیے تکملہ ۱۵، فرانسیسی، طبع اوّل) اشارۃً ان مختلف تاثّرات کا ذکر کیا گیا ہے جو اس زمانے میں انقرہ آنے والے سیّاحوں نے لکھے ہیں: Poujoulat کی نظر میں آنڈلو کے ان شہروں میں جو اس نے دیکھے تھے انقرہ ''مفلس ترین'' شہر تھا - لیکن بقول Perrot انقرہ ان میں ''سب سے بڑا'' تھا - Texier کہتا ہے کہ ''ان تمام مصائب کے باوجود جو انقرہ کو دیکھنے پڑے یہ شہر آنڈلو کے آبادترین شہروں میں سے ایک تھا'' - چونکہ عمارتی پتھر کی موجودگی کے باوجود اس کی عمارتیں کچی اینٹوں سے بنائی گئی تھیں اس لیے اس کے مکان نہ پائدار ہوتے تھے اور نہ ان پر باہر کے رخ کوئی آرائش کی جاتی تھی: اس لیے انقرہ کی ظاہری شکل و صورت سے شہر کی بدحالی کا احساس ہوتا تھا، جو نسبۃً نئے شہروں میں نظر نہ آتی تھی، اور اس کا گنجان آباد ہونا اس کی جاے وقوع کی خوبی، ایک صحت افزا مقام ہونے، اس کی زرخیز زمین اور بالخصوص بےشمار بکریوں کے ریوڑوں کی موجودگی پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

اٹھارھویں اور انیسویں صدی کے دوران میں شہر کی وسعت اور اس کے باشندوں کی تعداد کے بارے میں جو معلومات دی گئی ہیں وہ ایک دوسرے سے زیادہ مطابقت نہیں رکھتیں - Tournefort اٹھارھویں صدی کے شروع میں لکھتا ہے کہ شہر میں چالیس ہزار ترک تھے اور مجموعی آبادی پینتالیس ہزار تھی - جغرافیے کی ایک ترکی کتاب میں، جو اس صدی کے آخر میں مرتب ہوئی، انقرہ کو ایک بڑا شہر بتایا گیا ہے، جس میں اٹھارہ ہزار گھر تھے - Ch. Texier کا بیان ہے کہ شہر کی آبادی کا ایک تہائی حصّہ عیسائی تھا (جس میں ارمن اور رومی بالخصوص قابل ذکر ہیں) اور مجموعی آبادی (۱۸۳۰ء میں) اٹھائیس ہزار تھی - وہ یہ بھی کہتا ہے کہ انقرہ شہر کا رقبہ اتنا بڑا تھا کہ اس میں اس سے بہت زیادہ باشندے سما سکتے تھے اور انقرہ کی ایالت میں، اون کی بدولت، موجودہ آبادی سے دُگنی آبادی آرام و آسائش سے گزر کر سکتی تھی - A. D. Mordtmann نے ۱۸۵۹ء میں شہر کے گھروں کی جو تعداد دی ہے (بارہ ہزار، جن میں سے آٹھ ہزار دو سو بیس ترکی، دو ہزار چھے سو ارمن ۔ کیتھولک، تین سو ارمن، آٹھ سو رومی اور اسّی یہودی گھرانے تھے) اگر وہ صحیح ہے تو آبادی کی تعداد اس عہد

بہت زیادہ ہو گئی۔ Perrot نے ۱۸۶۰ء میں آبادی کا تخمینہ پینتالیس ہزار تک کیا تھا۔ بعد کے زمانے کے تخمینے بالعموم اس سے بہت کم ہیں؛ چنانچہ ہومان Humann کے قول کے مطابق ۱۸۸۲ء میں انقرہ کے چار ہزار ترکوں کے اور ارمن۔ کیتھولکوں کے سترہ ہزار گھروں میں بتّیس ہزار نفوس رہتے تھے۔ Naumann ان کی تعداد ۱۸۹۰ء میں پچیس سے تیس ہزار تک بتاتا ہے اور Cuinet ستائیس ہزار آٹھ سو پچپن۔ ان [ترکی] ''سالناموں'' میں جو بیسویں صدی کے ابتدائی برسوں میں شائع ہوئے باشندگان شہر کی تعداد کے بارے میں معیّن معلومات نہیں ملتیں۔ لیکن کہا گیا ہے کہ شہر میں چھے ہزار پانسو گھر، تقریباً دو ہزار دو سو دکانیں اور چوالیس بڑی اور چھوٹی مسجدیں تھیں۔ غیرملکی اسناد میں شہر کی آبادی میں ایک تہائی اور مقامی اسناد میں تقریباً ایک چوتھائی عیسائی، بالخصوص ارمن۔ کیتھولک، دکھائے گئے ہیں۔ یہ [عیسائی] باشندے ان محلّوں میں رہتے تھے جو پہاڑی کی مغربی ڈھلان پر واقع تھے اور شہر کی تجارت کا ایک بڑا حصّہ ان کے ہاتھ میں تھا، یہاں تک کہ ان میں سے بعض کا استانبول میں بھی بڑا کاروبار تھا۔ ارمنوں کی ایک خانقاہ (monastery) مغربی اور وسطی آناڈولو کی ارمن خانقاہوں میں سب سے قدیم سمجھی جاتی تھی۔ دوسری طرف انقرہ ایک یونانی اُسقفی (metropolitic) مرکز بھی تھا۔ آناڈولو کے اور بہت سے مقامات کی طرح یہاں کے راسخ العقیدہ عیسائی بھی ترکی زبان میں بات چیت کرتے تھے۔ دیہاتی پادری تو ان دعاؤں کے معنی بھی نہیں سمجھتے تھے جنہیں وہ برے بھلے طریقے پر پڑھا کرتے تھے۔ ہوار Cl. Huart کہتا ہے کہ اٹھارہویں صدی کے آخر میں انقرہ کے ایک اُسقف نے کچھ مذہبی کتابیں لکھی تھیں جو رومی حروف لیکن ترکی زبان میں تھیں (*Trois ouvrages en Turc d'Angora*، در JA، ۱۹۰۰ء، ج ۱۰، سلسلہ ۹: ص ۴۰۹ ببعد)۔۔۔

انقرہ ترکیہ کا دارالحکومت: چونکہ جنگ بلقان کے بعد روم ایلی کے صوبے ترکی کے ہاتھ سے نکل گئے اور اس طرح نئی سرحدیں استانبول سے صرف دو سو کیلومیٹر کے فاصلے پر رہ گئیں، نیز اسی زمانے میں یہ امر بھی مشکوک نظر آنے لگا تھا کہ یہ بندرگاہ (استانبول) بحری سلطنتوں کے کسی حملے کا مقابلہ کر سکے گی، لہٰذا مختلف طریقوں پر یہ تجویز زیرِ غور رہی کہ عثمانی سلطنت کے مرکز کو وسطی آناڈولو میں کسی ایسی جگہ منتقل کر دیا جائے جو بیرونی تعرّضات سے محفوظ ہو (یہ تجویز فان ڈر گولٹز Von der Goltz پاشا کی طرف سے بھی ایک نوٹ میں پیش کی گئی تھی، جو عرصے تک ترکی فوج میں ملازم رہا تھا)، لیکن استانبول کے سامنے آناڈولو کے سب شہر ماند تھے اور ترکی حکومت کے اربابِ حل و عقد کے لیے اس میں بڑی جاذبیت تھی، اس لیے وہ اس مسئلے پر سنجیدگی سے غور نہ کر سکے۔ ۱۹۱۵ء کے آغاز موسمِ بہار میں انگریزی اور فرانسیسی بیڑے نے چناق قلعہ کے درّے میں زبردستی راستہ پیدا کر لیا اور بعد ازاں اس تھوڑے عرصے میں جب تک جنگ کا خطرہ باقی رہا یہ سوچا جاتا رہا کہ پاے تخت کو آناڈولو میں منتقل کر دیا جائے اور اس ضمن میں اِسکی شہر، قدیم سلطنت گرمیان کا دارالحکومت کوتاہیہ، اور پرانے سلجوقی پاے تخت قونیہ میں بعض تیاریاں بھی کی گئیں؛ لیکن انقرہ کا خیال کسی کو نہ آیا، جو ان شہروں کے مقابلے میں بہت بے حقیقت تھا، حتّٰی کہ کچھ عرصے بعد جب ۱۹۲۰ء میں استانبول پر فتح مند سلطنتوں کا قبضہ ہو گیا اور تشکیلاتِ ملّی کے لیے کوئی اداری مرکز تلاش کیا

جا رہا تھا تو کچھ لوگ ایسے تھے جو چاہتے تھے کہ سیواس کو ترک نہ کیا جائے، جہاں عارضی طور پر روم ایلی و آنڈلو مدافعۂ حقوق جمعیتی کی کانگریس قائم کی گئی تھی۔ بعض ایسے تھے جو سلطنت کا مرکز بنانے کے لیے اِسکی شِہر، کوتاھیہ اور قونیہ کی سفارش کرتے تھے یا یہ سوچتے تھے کہ انقرہ سے مزید شمال کی سمت کسی کھلی جگہ میں ایک بالکل نیا پاے تخت بنایا جائے۔ بایں ہمہ کانگریس کی مجلسِ تمثیلیہ کی نظر میں انقرہ کو آئندہ بننے والی ترک مجلسِ ملّی کے مرکز کے طور پر منتخب کرنے کے حق میں کئی اہم جغرافیائی اور تاریخی اسباب موجود تھے۔

تاریخ کے ابتدائی اور درمیانی ادوار میں جب آنڈلو میں بڑی بڑی سیاسی تشکیلات قائم ہو رہی تھیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ جو جگہیں شہروں کا مرکز قرار پائیں وہ کم و بیش ایسے درمیانی کشادہ خطوں میں واقع تھیں جن کے ایک طرف آنڈلو کے وہ تمام وسطی خشک گیاہی میدان تھے جو سکونت کے لیے زیادہ مساعد نہ تھے اور دوسری طرف سرحد کے وہ ناہموار علاقے جہاں نقل و حرکت دشوار تھی اور بیرونی حملوں کا ہر وقت خطرہ لگا رہتا تھا۔ ان خطوں میں، کنارے کے جنگلی علاقوں اور وسطی علاقے کے خشک گیاہی میدان کے درمیان، سکونت اور نقل و حرکت کے نقطۂ نظر سے آمد و رفت کی سہولتیں موجود تھیں اور وہ بڑی سڑکیں جو ملک کو ایک سرے سے دوسرے سرے تک قطع کرتی تھیں یہاں ایک مسلسل حلقہ بناتی تھیں — اندرونی آنڈلو میں جو مشہور اور اہم شہر، مثلاً اِسکی شِہر، انقرہ، قیصری، نِگدہ، قرمان، قونیہ، آفیون [قرہ حصاری] اور کوتاھیہ، خشک گیاہی میدانوں کے کنارے آباد ہوے وہ کہیں نہ کہیں سڑکوں کے اس حلقے میں ایک منزل بناتے تھے اور اس حلقے سے اطراف کے علاقوں، یعنی مشرق میں سیواس سے ملطیہ اور دیار بکر اور اسی طرح اِرز روم تک۔ شمال میں بحیرۂ اسود کے ساحل (یعنی سمسون یا سینوپ) تک: مغرب میں اِسکی شِہر اور آفیون [قرہ حصاری] کے قریب سے بحیرۂ مرمرا (Marmara) اور ایجین کے ساحلوں (یعنی مِلت، بیزانس وغیرہ) تک اور جنوب میں کیلکیا تھوسی (گولک بوغاری) کے اوپر سے شام کی طرف جانے والے راستے نکلتے تھے۔ جیسا کہ H. Louis نے کہا ہے: ''اندرونی آنڈلو کا سڑکوں کا یہ حلقہ اطراف کے علاقوں کو بہت مضبوطی سے اپنے ساتھ ملائے ہوے تھا''۔ آنڈلو کی بڑی بڑی سیاسی تشکیلات کے مرکز سب یہیں قائم ہوے: چنانچہ متحدہ حطّی سلطنت کا مرکز ھتوشاش (بوغاز کوئی) اس مقام پر تھا جہاں سے بتدریج بحیرۂ اسود کے ساحل کی طرف اترنے والا راستہ علیحدہ ہوتا ہے۔ فریکیہ اور غلطیہ کے زمانے میں ہمیں معلوم ہے کہ انقرہ، گورڈیون Gordion اور عموریہ ہی مرکزی کردار ادا کرتے تھے۔ زیادہ زمانۂ حال میں قونیہ سلجوقی سلطنت کا پاے تخت رہا۔ اندرونی آنڈلو کی سڑکوں کے مذکورۂ بالا حلقے میں جس سمت سے حملے کا اندیشہ اکثر لاحق رہتا تھا، اس سے انقرہ مشرق کی طرف ہٹ کر ایک نسبۃً محفوظ مقام پر واقع تھا، تاہم وہ مغربی سرحدوں اور استانبول سے ریل کے ذریعے مربوط بھی تھا (اس زمانے میں ریلوے ابھی مزید مشرق کی طرف نہیں بڑھی تھی)۔ جب اس کا سلطنت کے آئندہ مرکز کے طور پر انتخاب کیا گیا تو انقرہ ایک ایسا درماندہ شہر تھا جو ہر قسم کی مدنی آسائش کے لوازمات سے محروم اور ملیریا کا گھر تھا۔ یہاں اتنا پانی بھی میسر نہ تھا کہ ایک اوسط درجے کے شہر کی ضروریات کے لیے کافی ہو سکے۔ یہاں کی آندھیاں مشہور تھیں اور اس کے

گرد و نواح کا علاقہ کُلّی طور پر بے شجر و گیاہ تھا۔ اتاتُرک نے اپنی اہم بڑی تقریر میں پہلے یہ ذکر کیا تھا کہ انادولو و روم ایلی مدافعۂ حقوقِ جمعیّتی کی ہیئت تمثیلیہ کے مرکز کو انقرہ میں منتقل کرنے کا مسئلہ ۱۹۱۹ء کے تشرینِ اوّل (اکتوبر) کے شروع میں بھی زیرِ بحث آیا تھا، پھر استانبول اور مغربی صوبوں سے اس مرکز کے قریب ہونے کی ضرورت کو، جس کی تائید بہت سے منطقی اسباب سے ہوتی تھی، واضح طریق پر بیان کیا تھا (دیکھیے غازی مصطفٰی کمال: نُطق، ۱: ۲۳۰)۔

مصطفٰی کمال پاشا کی سرکردگی میں ہیئتِ تمثیلیہ ۲۷ کانونِ اوّل [دسمبر] ۱۹۱۹ء میں انقرہ آ گئی، اور چونکہ اِتحادیوں نے ۱۶ مارچ ۱۹۲۰ء کو استانبول پر قبضہ کر لیا، لہٰذا اس مجلس مبعوثان کے بالمقابل، جو عملاً تو پہلے ہی ختم ہو چکی تھی اور بعد میں باقاعدہ طور پر منسوخ ہو گئی، ۱۹ مارچ ۱۹۲۰ء کے ایک اعلان کے ذریعے پوری مملکتِ ترکیہ کو اس فیصلے کا پابند کر دیا گیا جو انقرہ کی "فوق العادت صلاحیت کی مالک" مجلس کے ایک اجتماع میں کیا گیا تھا۔ ۲۳ نیسان [اپریل] ۱۹۲۰ء کو جمعے کے دن مجلس کا انقرہ میں اجتماع ہوا۔ اس طرح انقرہ "تورکیہ بیوک ملّت مجلسی" (مجلسِ ملّیۂ کبیر ترکی) کی حکومت کا حقیقی مرکز بن گیا؛ چنانچہ قومی جنگ کا اس کے تمام ادوار میں انتظام انقرہ ہی سے کیا جاتا رہا۔ ۲۰ تشرینِ اوّل [اکتوبر] ۱۹۲۱ء کو ترکیہ بیوک ملّت مجلسی اور فرانس کے مابین انقرہ کا وہ معاہدہ طے ہوا جس سے ترکی کی قومی امنگوں کی مغرب کی سلطنتوں میں سے ایک کی طرف سے تصدیق ہو گئی اور ان امنگوں کے حصول کا راستہ پیدا ہو گیا۔ ۱۹۲۳ء میں طے ہونے والے معاہدۂ لوزان Lausanne کے نتیجے میں مملکت اجنبی تصرّف سے آزاد ہو گئی، اور تشرینِ اوّل [اکتوبر] ۱۹۲۲ء میں سلطنت کے الغاء کے بعد وہ وقت آ گیا کہ ترکی حکومت کے مرکز کو ایک قانون کے ذریعے معیّن کر دیا جائے اور یہ "بہت ضروری ہو گیا کہ حکومت کے (نئے) مرکز کو فوراً معیّن کر کے تمام داخلی و خارجی تردّدات کو ختم کر دیا جائے" (دیکھیے نُطق، ۱: ۲۷۵)۔ بعض مصنّفین کے علی الرغم ۱۳ تشرینِ اوّل [اکتوبر] ۱۹۲۳ء کے ایک قانون (بعنوان "دولت ترکیہ کا مقرِّ ادارہ سی انقرہ شہر ہے") کی رو سے اعلان کر دیا گیا کہ انقرہ ترکی مملکت کا مرکز ہے؛ دو ہفتے بعد (۲۹ تشرینِ اوّل، ۱۹۲۳ء) اس شہر میں جمہوریت کی بنیاد رکھی گئی جو ترکیہ کی موجودہ اداری شکل ہے۔

آج کل کا انقرہ: انقرہ کو نئی ترکیہ کا مرکز بنانے کا فیصلہ ہو جانے کے بعد شہر کو آباد کرنے کے لیے بہت کچھ سعی و کوشش کی ضرورت پیش آئی۔ یہ کام، جس کی داغ بیل ڈالنا شروع میں ناممکن نظر آتا تھا، سب قسم کی مشکلات کے باوجود، ان تھک عزم و مستعدی سے شروع کیا گیا۔ چونکہ انقرہ کی آبادی تیزی سے بڑھ رہی تھی اور شروع میں کوئی باقاعدہ لائحۂ عمل پیش نظر نہ تھا، جس سے اس بڑھتی ہوئی آبادی کے حسب حال تشکیلات عمل میں آتیں، اس لیے آبادکاری ایک حد تک غیر منظّم طریقے پر ہوئی؛ تاہم اس کے ساتھ ساتھ شروع ہی سے قدیم شہر کے اندرونی رقبے میں جو خالی جگہیں تھیں وہاں عمارتیں تعمیر ہو گئیں اور اس کے باہر بالکل نئے محلّے اور مضافاتی مرکز بن گئے۔ دلدلیں خشک کر دی گئیں اور انقرہ کو ملیریا کی مصیبت سے مکمّل طور پر نجات مل گئی۔ ہر طرف بہت سی سرکاری عمارتیں تعمیر ہو گئیں اور سڑکیں بن گئیں۔ آبادکاری کے کام کو ایک منظّم لائحۂ عمل کے مطابق آگے بڑھانا کہیں

۱۹۲۸ء میں جا کر ممکن ہوا، جب کہ جانسن H. Jansen کے منصوبے کو قبول کر لیا گیا۔ اس منصوبے کا مقصد یہ تھا کہ پرانے شہر کو اس کی اصلی خصوصیات سمیت باقی رکھا جائے، اس کے اندر ذرائع حمل و نقل کی اصلاح کی جائے اور تجارتی کار و بار کا کچھ حصّہ وہیں رہے۔ نئے انقرہ میں سب سے مقدّم مجلسِ ملّی کی عالیشان عمارت، اس کے علاوہ سرکاری دفاتر کا ایک محلّہ، باغیچوں والے سکنی مکان اور ایک ایسا ثقافتی محلّہ تھا جس کے اندر زیادہ تر اعلٰی تعلیمی ادارے آ جائیں اور شہر کے صنعتی حصّے اس کے مضافات میں بنائے جائیں۔ اس تجویز میں یہ بھی شامل تھا کہ شہر کے مختلف حصّوں کو ایک دوسرے سے ملانے کے لیے ایسی بڑی سڑکیں بنائی جائیں جن کے دونوں طرف درخت ہوں اور ان کے آر پار یا متوازی دوسرے درجے کی سڑکیں: نیز شہر کے مختلف حصّوں کو باہم مربوط کرنے کی غرض سے مضافاتی ریل گاڑیاں اور بسیں چلانے کا انتظام کیا جائے۔ ایک اہم مسئلہ یہ درپیش تھا کہ تیزی سے بڑھتے ہوئے شہر کے لیے پینے کے لیے، نیز باغوں اور باغیچوں کو سینچنے کے لیے اور صنعتی اداروں اور گھروں میں استعمال کے لیے پانی کا انتظام کیا جائے، جس کی سخت ضرورت تھی۔ رومیوں نے قدیم زمانے میں مغابہ Magaba (اِلما یا ادریس) پہاڑ سے شہر میں پانی لانے کی جو نہریں بنائی تھیں اور اسی طرح وہ نہریں جو سلجوقی اور عثمانی ادوار میں بنی تھیں، مرورِ زمانہ سے شکستہ و ناکارہ ہو چکی تھیں: یہاں تک کہ بقول A. D. Mordtmann، جو یہاں ۱۸۵۹ء کے موسمِ خزاں میں آیا تھا، شہر رفتہ رفتہ بے آب ہوتا جا رہا تھا اور اس میں صرف چند چشمے پائے جاتے تھے۔ بالآخر ۱۸۹۰ء میں والی عابدین پاشا کی سعی و ہمت سے الما طاغ کی زیریں پہاڑیوں کے قدرتی چشموں سے کاریزوں کے ذریعے انقرہ تک پانی پہنچانے کا انتظام کیا گیا۔ لیکن یہ سب ذرائع، خواہ ان میں کتنی ہی توسیع و اصلاح کی جاتی، ایک بڑے شہر کی ضروریات پوری نہیں کر سکتے تھے، لہٰذا یہ قرار پایا کہ وادی چبوق میں، جو انقرہ سے شمالی سمت میں بارہ کیلومیٹر کی مسافت پر ہے، ایک بڑا بند بنایا جائے۔ یہ بند، جو ۱۹۲۹ اور ۱۹۳۶ء کے مابین تعمیر ہوا، دو سو میٹر چوڑا اور اڑسٹھ میٹر بلند ہے اور اس کے عقب میں سات کیلومیٹر میدان میں ایک سو بتیس ملین کیوبک پانی جمع رہتا ہے، جو دو لاکھ سے زائد آبادی کے کسی شہر کی ضروریات کے لیے کافی ہے۔ اس بند کی بدولت انقرہ میں ہر طرف بہتا ہوا پانی موجود ہے۔ اس کے ساتھ انقرہ کے آس پاس کی پہاڑی ڈھلانوں، دامنِ قلعہ کی پرانی آتش زدہ جگہوں، سڑکوں کے کناروں اور پارکوں میں وسیع پیمانے پر درخت لگا دیے گئے ہیں اور ان کی بدولت قدرتی طور پر شہر کی شکل و صورت بہت بدل گئی ہے۔ اگرچہ انقرہ، طرح طرح کے عوارض کے نقطۂ نظر سے، اندلو کے شمالی کنارے کے منطقے کے ساتھ اس اندرونی حصّے میں واقع ہے جہاں یہ عوارض کم ہیں، تاہم اقلیم کے نقطۂ نظر سے اس کی جائے وقوع قدرتی جنگلی علاقے اور خشک گیاہی میدانوں کے بین بین ہے۔ اقلیم انقرہ میں رصد کا کام ۱۹۲۶ء کے بعد سے باقاعدہ شروع کیا گیا ہے اور اس کے نتائج محکمۂ موسمیات کے رسائل (bulletins) میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ ان کے مطابق آخری آٹھ سال میں انقرہ کا سالانہ اوسط درجۂ حرارت بارہ درجے (سینٹی گریڈ)، سب سے زیادہ سرد مہینے کانونِ ثانی [جنوری] کا ایک درجہ آٹھ دقیقے، سب سے زیادہ گرم مہینے تمّوز [جولائی] (اور اس کے ساتھ ساتھ ویسے ہی گرم مہینے اگست کا)

تیئیس درجے پانچ دقیقے تھا ۔ اس عرصے میں سب سے نیچا اور سب سے اونچا درجۂ حرارت ناپا گیا تو علی الترتیب سینتیس درجے پانچ دقیقے اور چوبیس درجے دو دقیقے تھا ۔ بارش کا حساب یہ ہے کہ گزشتہ تیرہ سال میں حاصل شدہ معلومات کی رو سے بارش کی سالانہ اوسط مقدار تین سو تیس ملی میٹر تھی (سب سے زیادہ اور سب سے کم بارش کے برسوں کے اعداد بالترتیب پانچ سو ایک اور دو سو بیس ملی میٹر تھے) ۔ زیادہ‌تر بارش (کچھ برف کی شکل میں) جاڑے، بالخصوص شروعِ موسمِ بہار کے مہینوں میں ہوتی ہے ۔ عام موسمی صورتِ حال کی رو سے سال میں کوئی موسم ایسا نہیں ہوتا جس میں بارش بالکل نہ ہو، لیکن بالعموم سب سے کم گرمیوں کے آخر میں ہوتی ہے .

حال میں انقرہ کی آبادی تیزی سے بڑھی ۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ شہر ترقی کر رہا ہے ۔ ایک طویل دورِ انحطاط کے بعد انقرہ میں، جس کی آبادی صرف تیس ہزار سے بھی کچھ کم تھی، ۱۹۲۶ء کی پہلی سرشماری کی رو سے ستاون ہزار آٹھ سو باشندے تھے ۔ ۱۹۲۷ء کی سرشماری میں حدودِ شہر کے اندر رہنے‌والوں کی تعداد چوہتّر ہزار پانچ سو ترپن اور ۱۹۳۵ء کی سرشماری میں ایک لاکھ بائیس ہزار سات سو بیس ہو گئی ۔ ۱۹۴۰ء کی سرشماری کے قطعی اعداد کے مطابق آبادی ایک لاکھ ستاون ہزار دو سو باون تھی ۔ یہ آخری تعداد ۱۹۲۷ء کی تعداد میں ایک سو گیارہ فی صد اور ۱۹۳۵ء کی تعداد میں اٹھائیس فی صد کا اضافہ دکھاتی ہے ۔ اس طرح ترکی میں، استانبول اور ازمیر کے بعد، انقرہ تیسرا بڑا شہر ہو گیا ہے ۔ آبادی میں یہ اضافہ مرکزِ حکومت کے یہاں منتقل ہو جانے کے بعد مملکت کی ہر طرف سے، خصوصًا استانبول سے، لوگوں کے سرکاری ملازموں، کاریگروں اور مزدوروں کی حیثیت سے بھاری تعداد میں یہاں آ کر بس جانے کا نتیجہ ہے ۔ اسی سبب سے بڑے شہروں کے معمول تناسب کے بالعکس آج کل انقرہ میں مردوں کی تعداد عورتوں کی تعداد سے کم و بیش ایک چوتھائی زائد ہے (۱۹۴۰ء کی سرشماری میں نوّے ہزار نو سو ترپن مرد اور چھیاسٹھ ہزار دو سو نواسی عورتیں) ۔ تاہم تناسب کا یہ فرق آہستہ آہستہ کم ہوتا جا رہا ہے (۱۹۲۷ء کی سر شماری کے مطابق انقرہ میں ایک ہزار مردوں کے مقابل پانچ سو گیارہ عورتیں تھیں، لیکن عورتوں کی یہ تعداد ۱۹۳۵ء میں چھے سو چالیس اور ۱۹۴۰ء میں سات سو چالیس ہو گئی) ۔ ۱۹۳۵ء کی سر شماری میں انقرہ کی ایک لاکھ بائیس ہزار سات سو بیس کی مصدّقہ آبادی میں سے صرف انتیس ہزار (۲۳.۵ فی صد) باشندے انقرہ کی مرکزی قضا میں اور دس ہزار (۸ فی صد) ولایتِ انقرہ کی دوسری قضاؤں میں پیدا ہوئے تھے ۔ اس کے برعکس باشندوں میں سے ستر ہزار (۵۷ فی صد) ترکی کے دوسرے صوبوں میں پیدا ہوئے اور یہاں آ کر بس گئے تھے؛ باقی ماندہ تیرہ ہزار افراد ترکی کے باہر پیدا ہوئے تھے ۔ ان سب لوگوں میں وہ جن کی مادری زبان ترکی ہے ۹۷ فی صد تھے ۔ مذہب کے لحاظ سے بھی تناسب تقریبًا یہی تھا (۱۹۴۰ء میں مسلمان : ۱۵۲۷۰۰، یعنی ۹۷ فی صد سے زائد اور غیر مسلم ۴۵۰۰، یعنی ۳ فی صد سے کم) ۔ پڑھے لکھے لوگ ۱۹۲۷ء میں مردوں میں ۴۳.۵ فی صد اور عورتوں میں ۲۸.۵ فی صد تھے؛ لیکن ۱۹۴۰ء میں تناسب فی صد ۶۸ اور ۴۹ ہو گیا ۔ جن بچوں کے لیے تعلیم لازمی تھی ان میں یہ تناسب ۸۰ فی صد (لڑکے) اور ۷۴ فی صد (لڑکیاں) سے زیادہ تھا.

شہر کے موجودہ رقبے (۱۶۴۰۰ ہیکٹر)

میں جو باشندے آباد ہیں ان کی تعداد فی ہیکٹر نو ہے۔ یہ تناسب، جو استانبول کی اوسط گنجان آبادی سے تقریباً ۴۰۵ کم ہے، ظاہر کرتا ہے کہ جو لوگ آج کل انقرہ میں آباد ہیں وہ ایک بہت وسیع اور کشادہ رقبے میں زندگی گزار رہے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی اس رقبے کے اندر (مثلاً شہر کے قدیم مرکز میں) بعض حصے ایسے بھی ہیں جہاں گنجان آبادی ۱۷۵ سے ۲۰۰ فی ہیکٹر، بلکہ اس سے بھی زیادہ ہے۔

موجودہ انقرہ کے مسکونہ حصوں کو قریب سے دیکھا جائے تو نئی عمارتوں کی بدولت گزشتہ چند سال میں قدیم‌ترین محلوں کی شکل و صورت بھی کم و بیش تبدیل ہو گئی ہے۔ مکانوں کی وضع قطع، باشندوں کی گنجان آبادی اور ان کے مخصوص پیشوں کے لحاظ سے ان کی مختلف قسمیں آسانی سے ممیز کی جا سکتی ہیں۔

(الف) قدیم انقرہ کی پہچان یہ ہے کہ اس میں اس منطقے کے اندر جس کے گرد کی فصیلوں کے باقی‌ماندہ آثار اب نظر بھی نہیں آتے (اگرچہ یہ رقبہ اب ہر سمت میں پھیل گیا ہے) اُن وسیع سڑکوں اور میدانوں کے علی‌الرغم جو زمانۂ حال میں وجود میں آئے ہیں، تنگ اور پیچیدہ راستے موجود ہیں۔ قدیم زمانے میں بیچ بیچ میں آگ لگنے سے جو خالی جگہیں پیدا ہو گئی تھیں اب یکسر پُر ہو چکی ہیں۔ اس اعتبار سے قدیم انقرہ کا آباد رقبہ مسلسل بڑھتا چلا گیا ہے۔ انقرہ کے تاریخی قدر و قیمت کے حامل آثار اسی حصے میں ہیں اور آبادی کے لحاظ سے بھی اب تک یہ حصہ سب سے زیادہ گنجان آباد ہے۔ انقرہ کے باشندوں میں سے تقریباً پانچ میں سے تین اسی حصے میں رہتے ہیں اور یہاں آبادی کی گنجانی فی ہیکٹر دو سو تک پہنچ گئی ہے۔ در حقیقت قدیم انقرہ ایسے دو حصوں پر مشتمل ہے جو خارجی منظر اور داخلی ہیئت کے لحاظ سے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں: حصاربند پہاڑی کا بلندتر حصہ (اندرون قلعہ) اور اس پہاڑی کی وسطی ڈھلانوں سے لے کر میدان کی طرف پھیلے ہوے محلّے۔

قلعۂ انقرہ دو قلعوں سے بن کر بنا ہے، یعنی اندرونی قلعہ، جو پہاڑی کے بلندتر حصے پر واقع ہے اور بیرونی قلعہ، جو اندرونی قلعے کو شمال، جنوب اور مغرب سے گھیرے ہوے ہے۔ بیرونی قلعے کے تقریباً بیس برجوں میں سے پندرہ اور ان کے درمیان کی دیواروں کا ایک بڑا حصہ ہمارے زمانے تک کم و بیش اچھی حالت میں باقی ہے۔ باہر کی طرف اس کے دو دروازے کھلتے ہیں، جن میں سے زیادہ اہم حصار قپی ہے، جو ساعت برج (گھنٹہ گھر) کے پہلو میں ہے۔ اندرونی قلعہ، جو پہاڑی کی چوٹی پر پچاس ہزار میٹر رقبے پر پھیلا ہوا ہے، تقریباً مستطیل شکل کا ہے۔ بیرونی قلعے کی دیواروں کا ایک حصہ بیک وقت اندرونی قلعے کی شمالی حد بھی بناتا ہے۔ اندرونی قلعے کی دیواروں کے نیچے کے حصے سب کے سب سنگ مرمر اور سنگِ اسود (basalt) کے تراشیدہ ٹکڑوں سے بنائے گئے ہیں اور ان کے اوپر متعدد پختہ اینٹوں کے ردّے لگائے گئے ہیں جو اوپر کو بلند ہوتے ہوے بتدریج بڑھتے گئے ہیں۔ اگرچہ اینٹوں سے بنے ہوے حصے زیادہ‌تر خراب ہو گئے ہیں، تاہم اندرونی قلعے (حصار) کی مجموعی ہیئت اپنی پوری آن بان کے ساتھ باقی ہے۔ اندرونی قلعے کا محیط گیارہ سو پچاس میٹر ہے اور دیواریں چودہ سے سولہ میٹر (مشرقی رخ پر دس سے بارہ میٹر) تک بلند ہیں۔ دیواروں کے اوپر اٹھے ہوے بیالیس برج ہیں جو زیادہ‌تر پنج گوشہ ہیں۔ ان میں سے انیس برج، جو قلعے کے مغربی رخ کے ساتھ ساتھ چلے گئے ہیں، ایک ایسے جہازی بیڑے کا منظر پیش کرتے ہیں جو ایک

قطار میں آگے بڑھ رہا ہو ۔ اندر داخل ہونے کے بڑے دروازے کے جنوب میں اور اندرونی قلعے کے جنوب مشرقی گوشے میں مشرق قلعہ سی نام کا ایک برج ہے اور شمال مشرقی گوشے کے قریب آق قلعہ ہے، جو حصار کا بلند ترین نقطہ تشکیل کرتا ہے اور اپنی نو سو اٹھتر میٹر بلندی کے ساتھ خطیب چای کی سطح سے، جو اس کے دامن میں بہتا ہے، ایک سو دس میٹر اونچا ہے ۔ اندرونی قلعے کی طرح بیرونی قلعے کی فصیلیں اور برج بھی بوزنطی تعمیرات کے اوپر متعدد بار بنائے اور مرمت کیے گئے ہیں ۔ ان کے علاوہ سلجوقی دور میں ایک دوسری دیوار بھی بنائی گئی تھی، جو شمال میں آق قلعہ کے ایک گوشے سے ملی ہوئی ہے اور یہاں سے خطیب چای نظر آتا ہے ۔ آٹھویں اور نویں صدی کے عرصے میں، جب کہ انقرہ شہر بہت سے حملوں سے دو چار ہوتا رہا، قلعے کو بار بار [از سرِ نو] تعمیر کرنے کی ضرورت پیش آتی رہی اور اس کام کے لیے قدیم رومی آثار اور رو بخرابی عبادت گاہوں کے سنگ مرمر کے ٹکڑے، ستونوں کے پائے، سر پوشوں (باشلک ؟) اور مجسموں کے ٹکڑے، کتبوں کے پتھر، مصنوعی آبی گزر گاہوں (aquaducts) کے پائپ وغیرہ استعمال کیے گئے ۔ یہ اندرونی قلعے کی فصیلوں کی پوری لمبائی، بالخصوص جنوبی رخ، میں نظر آتے ہیں ۔ قلعے سے بہت شان دار منظر دکھائی دیتا ہے ۔ ان پہاڑی ڈھلانوں کے پیچھے، جو اس میدان کو گھیرے ہوئے ہیں جس میں نیا انقرہ پھیلا ہوا ہے اور جن پر مضافاتِ شہر کی جھونپڑیاں (کوشک) اور ان کے باغیچے ہیں پہاڑوں کی طویل قطاروں کے نیلے خطوط یکے بعد دیگرے نظر آتے ہیں ۔ یہاں سے ادھر ادھر دیکھنے سے یہ بات بآسانی سمجھ میں آ جاتی ہے کہ کسی ایسے مقام کو جسے انسانوں نے بہت قدیم زمانے سے اپنا مسکن بنایا اور مستحکم کیا، ہو ایسے مختلف قومیں، جو ایک دوسری کی وارث ہوتی رہیں، صدیوں تک کیوں ترک نہیں کر سکتیں۔

انقرہ کے اندرونی اور بیرونی قلعے کے درمیان کی ڈھلوان سطح اور وہ رقبہ جو اندرونی قلعے کے گرد ہے ایسے محلّوں سے معمور ہے جن میں ناہموار فرش کے تنگ اور پیچیدہ راستوں کے دو رویہ پرانے مکان بنے ہیں، لیکن وہ محلّہ جو اندرونی قلعے کے مغربی رخ کے سامنے پھیلا ہوا ہے اور ۱۹۱۷ء کی آتش زدگی میں تباہ ہو گیا تھا اب ایک سر سبز میدان بنا دیا گیا ہے ۔ قدیم انقرہ کے بعض گھروں کے متعلق اندازہ کیا جاتا ہے کہ وہ اٹھارھویں صدی کے شروع سے باقی چلے آتے ہیں، لیکن تقریباً ان سب میں بعد کے زمانے کی تعمیرات کی وجہ سے کم و بیش تبدیلیاں ہو گئی ہیں ۔ ان گھروں میں ایسے بہت کم ہیں جو لکڑی یا پتھر سے بنائے گئے ہوں ۔ قدیم انقرہ کا مثالی (typical) مکان لکڑی کا ایک ڈھانچا قائم کرنے کے بعد اس کے خلاؤں کو کچی اینٹوں سے پر کر کے بنایا جاتا تھا ۔ اگرچہ کئی کئی منزل کے مکان بھی موجود تھے تاہم جو مکان دیکھنے میں آتے ہیں وہ زیادہ تر ایک منزل کے ہیں ۔ ان میں ایک کشادہ صحن، ایک گودام یا نعمت خانہ اور بعض اوقات ایک اصطبل بھی ہوتا ہے ۔ اس کے ساتھ ہی وہ چھجے جو زیادہ تر باہر کی طرف بنائے جاتے ہیں، یا افقی اینٹوں کے چند ردّوں کے اوپر بنی ہوئی منزل، جو بالعموم نیچے کی منزل سے آگے کو بڑھی ہوئی ہوتی ہے، ان گلیوں کو جو پہلے ہی سے تنگ تھیں اوپر کی طرف جا کر اور تنگ کر دیتی ہے ۔ رہائش کے لیے مخصوص منزل میں اوپر سے کھلا ہوا دالان ہوتا ہے، جس میں بازار کی طرف کھڑکیاں ہوتی ہیں اور صحن کے

رخ کو بانسوں یا بلّیوں سے بند کر دیا جاتا ہے۔ کمروں کے دروازے اسی دالان میں کھلتے ہیں۔ دیواروں پر چونے سے سفیدی کر دی جاتی ہے اور لکڑی کے حصّوں کو اکثر گہرے رنگ کی زمین پر شوخ رنگ کے پھولوں اور چھجّے دار اندرونی چھت کو ھندسی اشکال سے مزّین کر دیتے ہیں۔ کھڑکیوں میں شیشے کے چھوٹے چھوٹے رنگ برنگ ٹکڑے اور لکڑی کے پردے لگے ہوتے ہیں تاکہ مکان گرمیوں میں تپش اور خاک سے اور جاڑوں میں تند ھواؤں سے محفوظ رہیں۔

خارجی فصیلوں کے استانبول قپی اور مقبروں کے پہلو میں پہلے ایک میدان واقع تھا۔ اب اس میدان اور ان راستوں کے ساتھ ساتھ جو یہاں آ کر ختم ہوتے ہیں بیوک ملّت مجلسی کی پرانی اور نئی عمارتیں اور انہیں کے ساتھ ھوٹل، بینک، تجارتی منڈیوں وغیرہ کی عمارتیں بن گئی ہیں۔

(ب) نیا شہر اور مضافات: جس زمانے میں قلعۂ انقرہ کے بیرونی محلّے اور سڑکیں کشادہ کی جا رہی تھیں اور بڑے پیمانے پر عمارتیں تعمیر ہو رہی تھیں، جن سے اس کی شکل و صورت بدل رہی تھی اس وقت اس کے جنوب میں واقع میدان میں، جو قبل ازیں بالکل بے کار پڑا تھا اور جہاں وقت بے وقت اینجہ صُو کا پانی بھر جاتا تھا، ایک نئے انقرہ (ینی شہر) کی بنیاد رکھی جا رہی تھی۔ ینی شہر کی ریڑھ کی ھڈی وہ بڑی سڑک ہے جو اولوس میدان سے شروع ہو کر قدیم انقرہ کے جنوبی سرے کو چھوتی ہوئی جاتی ہے اور چھے کیلومیٹر لمبی ہے۔ یہ اتاترک بولیوار کہلاتی ہے اور اس پر یا اس کے اطراف میں، پرانے انقرہ کے بالکل قریب، تجارتی منڈیوں اور بینکوں کا محلّہ ہے۔ زیادہ جنوب کی سمت وہ محلّہ ہے جہاں انقرہ یونیورسٹی کی عمارتیں واقع ہیں اور اس سے ذرا پرے سکنی محلّے ہیں، جن میں باقاعدہ بنی ہوئی سڑکوں اور گلیوں کے ساتھ ساتھ مکانات تعمیر کیے گئے ہیں، جن میں سے بعض میں باغیچے بھی ہیں۔ اس کے جنوب میں میدان کے پہلو کی ڈھلان میں وہ سرکاری محلّہ ہے جو برابر پھیلتا جا رہا ہے۔ پھر یہ بڑی سڑک تھوڑی سی چڑھائی کے ساتھ چنکیہ کے 'جمہور ریاستی کوشک' کے آگے پہنچ جاتی ہے، جو انقرہ کے حسین ترین مناظر میں سے ایک ہے اور جس کے دونوں طرف سفیروں کے لیے مخصوص بنگلے بنے ہوئے ہیں۔ نیا شہر گزشتہ چند سال میں ہر سمت میں بڑھتا رہا ہے۔ شمال میں یہ براہ راست پرانے انقرہ سے جا ملا ہے اور مشرق کی جانب جبہ جی کی نواحی بستی سے، جو ریلوے لائن کے ساتھ ساتھ پھیلتی گئی ہے۔ ۱۹۴۰ء کی سرشماری میں ینی شہر کی آبادی جبہ جی سمیت اکتالیس ہزار تھی۔ علاوہ ان قطعات کے جنہیں شہر انقرہ کے حصّے کہا جا سکتا ہے اطراف شہر میں اس سے ذرا فاصلے پر بعض قدیم دیہات کی جگہ، یا بالکل نئے سرے سے، کئی اضافی بستیاں بن گئی ہیں۔ گرمائی مساکن اور سکونتی مضافات ڈھلانوں پر بنائے گئے ہیں۔ اس کے برعکس وہ صنعتی اضافی بستی جس میں بڑے بڑے کارخانے ہیں شہر کے اور زیادہ مغرب میں واقع ہے۔

مملکت ترکیہ کے اندر جو ریل کے نئے راستے بنائے گئے ہیں۔ ان کی بدولت انقرہ نقل و حرکت کا ایک اہم مرکز بن گیا ہے۔ اس طرح انقرہ بحیرۂ اسود کے ساحلوں سے مشرق اور جنوب میں مربوط ہو گیا ہے۔ وہ تیز رفتار ٹرین (Toros Express) جو مغربی یورپ کو براستۂ ترکیہ عراق وغیرہ سے ملاتی ہے انقرہ سے گزرتی ہے۔

ترکیہ کے دارالحکومت کی حیثیت سے انقرہ کو محض سیاسی اور اداری اہمیت ہی حاصل نہیں

بلکہ گزشتہ برسوں میں ہونے والی ترقی کے باعث یہ شہر ایک ثقافتی مرکز اور اپنی صنعتی، تجارتی اور مالی سرگرمیوں کی بدولت ایک اقتصادی مرکز بھی بنتا جا رہا ہے۔ انقرہ میں متعدد ابتدائی اور ثانوی مکاتب و مدارس، تجارتی و صنعتی درس گاہوں اور کالجوں (lycees) کے علاوہ ثانوی درجات کے مدرسوں کی تربیت کا ایک کالج ہے جو غازی انسٹی ٹیوٹ کہلاتا ہے۔ علاوہ ازیں علومِ سیاسیہ کا مکتب (قدیم ملکیہ)، حقوق فاکولتہ سی (Law Faculty)، تاریخ و جغرافیا فاکولتہ سی، ایک یوکسک (اعلیٰ) زراعتی انسٹی ٹیوٹ، جس میں جنگل، زراعت اور بیطاری (مداواے حیوانات) کی فیکلٹیاں ہیں، حرب اکیدمی سی کا فوجی سکول اور پدرک کا صوبائی مکتب ہے۔ طب کی فیکلٹی بھی بننے کو ہے۔ عوام کے ثقافتی ذوق کو فروغ دینے کے خیال سے ایک عوامی مرکز اور اس کے قرب میں اِتنوگرافی کا ایک عجائب گھر موجود ہے، جس میں 'ولّت نمایان تُرک اِتنوگرافی' کے ذخائر کے علاوہ ایک مخصوص کمرے میں مختلف "طریقتوں" سے متعلق چیزیں اور کئی اور کمروں میں حطّی آثارِ قدیمہ ہیں۔ شہر کی جنوب مغربی پہاڑیوں میں سے ایک (رصد تپہ) پر اتا ترک کا عالی شان مقبرہ تعمیر ہوا ہے۔ [انقرہ میں دو یونیورسٹیاں بھی ہیں۔ ان میں سے ایک مڈل ایسٹ ٹیکنکل یونیورسٹی ہے، جو پورے مشرقِ اوسط کی تکنیکی ضروریات کی کفیل ہے.]

اقتصادی لحاظ سے انقرہ کو ہمیشہ سے ایک مرکز مبادلہ کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ اون کی صنعت کے انحطاط کے بعد بھی یہاں ایک خاصے وسیع علاقے کی زرعی پیداوار جمع ہوتی اور بیرونی ممالک کو برآمد کی جاتی رہی اور اس کے ساتھ ساتھ وہ اشیا جن کا یہ علاقہ محتاج تھا باہر سے درآمد ہوتی رہی ہیں۔ چونکہ اس کی آبادی تیزی سے بڑھ رہی ہے لہٰذا اب انقرہ اس پیداوار کا بیشتر حصّہ اپنے ہی صرف میں لے آتا ہے جو پہلے کی نسبت ایک زیادہ وسیع علاقے سے آتی ہے۔ خارجی ملکوں سے درآمدہ سامان کی مانگ بھی قدرتی طور پر بہت بڑھ گئی ہے۔ انقرہ کے علاقے میں اون کے علاوہ اور خام پیداوار بھی خاصی مقدار میں موجود ہے۔ آبادی کے بڑھ جانے کی وجہ سے کاری گر بآسانی دستیاب ہو سکتے ہیں اور مقامی ضروریات میں بھی اضافہ ہوتا جا رہا ہے، لہٰذا اس کا امکان موجود ہے کہ یہاں بڑے پیمانے پر بھی صنعتیں قائم کی جائیں؛ چنانچہ اسی لیے یہاں کچھ کارخانے تو ایسے بن گئے ہیں جو براہِ راست ایک بڑے شہر کی ضروریات کو پورا کر سکیں اور کچھ ایسے جو مصنوعہ چیزوں کو باہر بھیج سکیں (بجلی، گیس کے کارخانے اور آٹے کی چکیاں، کپڑوں کے کارخانے اور کارگاہیں، فرنیچر، چمڑے وغیرہ کے کارخانے)۔

اِداری لحاظ سے انقرہ ان صوبائی تشکیلات کی رو سے جو ۱۹۲۳ء کے بعد عمل میں آئیں ولایت انقرہ کا صدر مقام ہے۔ اس ولایت کا رقبہ ۲۸۹۲۳ مربع کیلومیٹر ہے اور اس میں بارہ قضائیں ہیں (انقرہ، آیاشِہ، بالا، بے بازاری، چُبُوق، حَیمنہ، قلعہ جِک، کِسکین، قِیزل جَہامام، قوچ حِصار، نَلّی خان، پولادلی)۔ ۱۹۲۵ء میں انقرہ کی مرکزی قضا میں ایک سو چھبیس اور پوری ولایت کے اندر تقریباً گیارہ سو چالیس گاؤں تھے اور ولایت کی آبادی ۵۳۳۰۲۵ تھی۔ [اکتوبر ۱۹۶۰ء کی سر شماری کی رو سے ایالتِ انقرہ کی آبادی تیرہ لاکھ سے اور شہر انقرہ کی ساڑھے چھے لاکھ سے زائد ہو گئی ہے۔ گویا انقرہ اب ترکیہ کا دوسرا بڑا شہر ہے.]

مآخذ: قدیم زمانے سے متعلق متن مادّہ میں جن مغربی اسناد کے نام دیے گئے ہیں ان کے علاوہ دیکھیے: (۱) *Realencycl. d. klass. Altertum.* : Pauly-Wissowa

swiss.، ۱ : ۲۲۰ تا ۲۲۲؛ (۲) Strabon : Géogra-
phie، ۳ : ۱۸۷ و ۱۲ : ۱۰۱۷، ۵۰۶؛ قرون وسطی کے
لیے دیکھیے : (۳) P. Wittek : Zur Geschichte Angoras
im Mittelalter (در Festschr. für Georg. Jacob zum
siebzigsten Geburstag، ۱۹۳۲ء، ص ۳۲۹ تا ۳۵۳،
اس میں بہت سی عربی، ترکی اور مغربی اسناد مندرج ہیں)؛
(۴) G. de Jerphanion : Mélanges d'archéologie
anatolienne ...، (در MFOB، بیروت ۱۹۲۸ء، ج ۱۳)؛
(۵) H. Grègoire : Byzantion (1927-29)، ۴ : ۴۳۷ تا
۴۳۶ و ۵ : ۳۷۲ تا ۳۷۶؛ (۶) W. M. Ramsay : The
Historical Geography of Asia Minor، لنڈن ۱۸۹۰ء
(خصوصاً قدیم راستوں پر انقرہ کے محلّ وقوع کے متعلق)؛
(۷) V. Schultze : Altchristliche Städte und Landscha-
ften، ۲ : ۳۹۲ بعد؛ (۸) Dictionnaire d' Histoire et
de Géographie ecclesiastiques (طبع A. Baudrillard)،
ص ۱۰۳۸ بعد، شروع کے عیسائی ادوار کے بارے
میں)؛ (۹) E. Mamboury : Ankara (۱۹۳۳ء، یہاں کی
تاریخی معلومات کا کچھ حصّہ مکرمین خلیل ینانچ
کی فراہم کردہ زبانی اطلاعات پر مبنی ہے اور کچھ
P. Wittek کی مذکورۂ بالا تصنیف سے لیا گیا ہے؛ عثمانی
دور سے متعلق اسناد کے سلسلے میں دیکھیے: (۱۰)
اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۲ : ۴۲۹ تا ۴۴۳؛ (۱۱) وہی
مصنّف: جہان نما، ص ۶۴۳؛ یورپی سیاحوں کے
سفرنامے: (۱۲) A. G. v. Busbeck : Itinera Con-
stantinopolitanum et Amasianum (فرانسیسی، جرمن اور
انگریزی ترجمے موجود ہیں؛ ترکی ترجمہ از حسین جاہد
یالچین: ترک مکتبلری، استانبول ۱۹۳۸ء)؛ (۱۳)
J. B. Tavernier : Les six voyages ...، پیرس ۱۶۸۱ء؛
(۱۴) P. de Tournefort : Relation d'un voyage du
Levant (ایمسٹرڈم ۱۷۱۸ء)؛ (۱۵) P. Lucas : Voyage
du sieur Paul Lucas fait par l'ordre du Roy ...،
پیرس ۱۷۱۲ء؛ (۱۶) W. Ainsworth : Journey from
Angora by Kaisariah, Malatiyah ...، (در JRGS،
۱۸۴۰ء، ۱۰ : ۲۷۵ بعد، ۳۱۱ بعد)؛ (۱۷) W. J.
Hamilton : Researches in Asia Minor ... (لنڈن
۱۸۴۲ء)، ج ۱؛ (۱۸) P. de Tchihatcheff : Asie
mineure، پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۶۹ء؛ (۱۹) B. Poujoulat :
Voyage dans l'Asie Mineure ...، پیرس ۱۸۴۰ء؛
(۲۰) Ch. Texier : Asie Mineure (Coll. Univers.)،
پیرس ۱۸۶۲ء، ص ۴۷۹ تا ۴۹۳؛ (۲۱) Ph. le Bas :
Asie Mineure (Coll. Univers.)، پیرس ۱۸۶۳ء)؛ (۲۲)
H. Barth : Reise von Trapezunt ... nach Scutari،
گوتھا ۱۸۶۰ء، ص ۷۸؛ (۲۳) A. D. Mordtmann :
Anatolien Skizzen und Reisebriefe aus kleinasien
(1850-1859)، ہانوور Haunover ۱۹۲۰ء، ص ۳۷۱
بعد؛ (۲۴) G. Perrot : Souvenir d'un voyage en
Asie Mineure، پیرس ۱۸۶۴ء؛ (۲۵) K. Humann و
O. Puchstein : Reisen in Kleinasien und Nordsyrien،
برلن ۱۸۹۰ء؛ (۲۶) E. Naumann : Vom Goldenen
Horn zu den Quellen des Euphrats، میونخ و لائپزگ
۱۸۹۳ء، ص ۱۳۹ تا ۱۴۲؛ (۲۷) J. G. C. Anderson :
Exploration in Galatia cis Halym (در Journ. of the
Hist. Soc.، ۱۸۹۹ء، ۱۹ : ۷۴ بعد)؛ آثار قدیمہ،
مقبروں اور کتبوں کے بارے میں علاوہ مذکورۂ بالا
تصانیف کے دیکھیے: (۲۸) G. Perrot : Exploration
de la Galatie، پیرس ۱۸۶۲ء، ص ۲۲۷ بعد؛ (۲۹)
G. Perrot، E. Guillaume و J. Delbet : La Galatie
et la Bithynie (پیرس ۱۸۹۲ء)؛ (۳۰) O. Hirschfeld :
Zum monumentum Ancyranum (Arch. Epigr.
Mitt.)، وی انا ۱۸۸۰ء؛ (۳۱) J. Mordtmann :
Marmora Ancyrana، برلن ۱۸۷۴ء؛ (۳۲)
T. Mommsen : Res Gestaedivi Augusti، برلن ۱۸۸۳ء؛
(۳۳) A. Domaszewski : Inschriften aus Kleinasien
Ancyra، در Arch. Epigr. Mitt.، ۱۸۸۵ء، ۹ : ۱۱۳

ببعد؛ اسلامی اور ترکی مقابر و کتبات کے لیے دیکھیے: (۳۴) مبارک غالب: انقرہ (استانبول ۱۳۴۶ھ / ۱۹۲۸ء)؛ جغرافیائی معلومات پر مشتمل پرانی تصانیف کے لیے دیکھیے: (۳۵) K. Ritter: *Erdkunde* (ج ۱۸، *Kleinasien*)، ص ۳۷۲ ببعد؛ (۳۶) E. Reclus: *Nouvelle Géographie Universelle*، ۹: ۳۷۳؛ (۳۷) Vital Cuinet: *Turquie d'Asie* (پیرس ۱۸۹۲ء)، ۱: ۲۳۷ ببعد؛ (۳۸) انقرہ ولایتی سالنامۂ رسمی‌سی (۱۲۸۸ - ۱۳۲۵ھ کے مابین صوبائی حکومت کی طرف سے باقاعدہ وقفوں کے ساتھ شائع کیا گیا)؛ نئے انقرہ کے لیے دیکھیے (۳۹) غازی مصطفی کمال: نطق؛ (۴۰) E. Mambouri: انقرہ (۱۹۳۳ء)؛ (۴۱) H. Louis: ترکیا جغرافیا سنگ بعضی ایاسلری (برنجی جغرافیا کانگرسی)، ۱۹۴۱ء، ص ۲۲۳ ببعد؛ (۴۲) گنل نفوس صایمی (۱۹۳۵ء)، نشریہ ۵۷، ۲ (انقرہ ولایتی) اور ۱۹۴۰ء کی مردم شماری کے ابتدائی نتائج؛ (۴۳) استاتستیک ییللغی (استاتستیک عمومیہ مدیرلغی) ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۰ء، شمارہ ۱۵۹، ج ۱۱؛ (۴۴) انقرہ شہرنگ جوسیلی، جنیسن و یرکی طرفندن یاپیلان پلان و پروجہ‌لرینہ عائد ایضاحنامہ لر (انقرہ شہر امانتی)، انقرہ ۱۹۳۹ء؛ [(۴۵) *Turkey—Facts and Figures*، استانبول ۱۹۴۹ء۔]

(بسیم دارکوت، در وو، ت)

- **الانکشاریہ**: رک بہ ینی چری.
- **انگورہ**: رک بہ انقرہ.
- **انمار**: رک بہ غطفان.
- **اَنّیۃ**: ایک اصطلاح جو حرفِ اتصال اِنّ یا اَنّ (بمعنی ''کہ'') سے مشتق اور ارسطو کی اصطلاح τὸ ὅτι کا لفظی ترجمہ ہے، اور اس لیے اس سے مراد یہ حقیقت ہے کہ کوئی شے اپنی ''ھُویّت'' (thatness) ہے (حرف اَنّ کو بعض اوقات اسم کی طرح استعمال کیا جاتا ہے، چنانچہ الاَنّ کے وہی معنی لیے جاتے ہیں جو الاَنّیۃ کے ہیں)۔ اصل عبارت جس میں ارسطو نے اس اصطلاح کو استعمال کیا اس کی کتاب *Anal. Post.*، ۲/۱، میں ہے۔ وہاں اس نے کسی شے کے ہونے (τὸ ὅτι) کی حقیقت اور اس کے کیا ہونے (τὸ τί ἐστιν) کے مسئلے میں جو فرق کیا ہے وہ اس بحث کی اصل بنا ہے جو زمانۂ مابعد میں وجود (existentia) اور ماھیۃ (essentia) کے بارے میں پیدا ہوئی۔ حقیقت میں مسلم فلاسفہ نے لفظ اَنّیۃ کو سب سے بڑھ کر جس معنی خیز مفہوم میں استعمال کیا ہے وہ *existentia* کا مفہوم ہے، یعنی کسی خاص شے کا وجودِ حقیقی، برعکس اس کی ذاتی حقیقت (essentia)، اس کی اصل نوعیت، اس کے ''کیا ہونے'' یعنی ماھیۃ کے، جسے لاطینی ترجموں میں quidditas کہا گیا ہے؛ مثلاً جب الغزالی اپنی کتاب مقاصد الفلاسفۃ میں مسلم فلسفیوں کے اس عمومی عقیدے کی کہ اللہ میں وجود اور ذات دونوں متحد ہیں، توضیح کرتے ہیں تو وہاں وہ الفاظ 'اَنّیۃ' اور 'ماھیۃ' استعمال کرتے ہیں۔ چونکہ فلسفے میں وجود اور غیرموجود ہستی کو اکثر ملتبس کر دیا جاتا ہے، چنانچہ یونانی فلسفے میں ὄν اور εἶναι کی اصطلاحیں دونوں معنوں میں استعمال ہوتی ہیں اور خود ارسطاطالیس (Met.، ۷/۱۷: ۱۰۴۱-الف، س ۱۵) τὸ ὅτι اور τὸ εἶναι کو مترادفات کی طرح استعمال کرتا ہے (ان اصطلاحوں کا یہاں عربی ترجمہ، Bouyges کے ایڈیشن، ص ۱۰۰۶، س ۹، میں الاَنّ اور الاَنّیۃ ہے)۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ لفظ الانّیۃ غیرموجود ہستی کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ مثال کے طور پر ارسطاطالیس کی کتاب *Metaphysics*، ۹/۱۰: ۱۰۵۱ ب، س ۲۳، کی ایک عبارت میں صدق اور کذب کی غیر موجود ہستی کو اَنّیۃ کے لفظ سے ادا کیا گیا ہے (یونانی متن میں

ὑπάρχειν ہے) اور ابن رشد نے اس عبارت کی شرح میں اس اصطلاح کا ترجمہ 'ماهیة' کیا ہے۔ فرضی ارسطوئی نوافلاطونی رسائل *Theology of Aristotle* اور *liber de causis* کا، جہاں ὄν اور εἶναι کا ترجمہ ہمیشہ انیہ کیا گیا ہے، ممتاز وصف یہ ہے کہ ان میں فلوطینس کے پانچ معقول مقولات (categories) کا اضافہ کر دیا گیا ہے (قب Plotinus: *Enn.*، ٦ : ٢) ۔ اس میں مقولہ ὄν (وجود) کا ترجمہ 'انیة' کیا گیا ہے اور اس کے برعکس مقولہ ταυτότης (شخصیت) کا ترجمہ 'هویّة' کیا گیا ہے، لیکن دوسرے تراجم میں، مثلاً ارسطو کی الٰہیات (*Metaphysics*) کے ترجمے میں، ὄν کا ترجمہ اکثر هویّة بھی کیا گیا ہے (مثلاً کتاب ہ / ے میں جہاں ὄν کی تعریف کی گئی ہے)، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انیة، وجود اور هویّة کی اصطلاحیں اکثر ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتی ہیں۔

یہاں یہ ذکر کرنا مناسب ہوگا کہ بعض ایرانی صوفیوں نے انیہ کو محض خیالی طور پر آنا (=میں) سے مشتق قرار دیا ہے اور بعض جدید یورپی اہلِ علم نے بھی ان کی پیروی کی ہے لیکن یہ اگر اور طرح نہیں تو محض نحوی اعتبار ہی سے صحیح نہیں مانا جا سکتا۔ انا کے صحیح مشتقات: انانیة اور انانی، دونوں متأخر عرب فلاسفہ کے ہاں پائے جاتے ہیں، مثلاً الشیرازی (سترھویں صدی)۔

مآخذ: ہمارے پاس عربی اصطلاحات فلسفہ کی کوئی قابلِ اطمینان لغت نہیں، تاہم ان مثالوں کے مطالعے سے فائدہ ہوگا جو Bouyges نے اپنی طبع ارسطاطالیس: الٰہیات، مع شرح ابن رشد، کے تدقیقی اشاریہ میں دی ہیں۔ اگرچہ ابن سینا نے اس اصطلاح [انّیة] کو بکثرت استعمال کیا ہے لیکن وہ نہ تو الغزالی کی تہافۃ میں پائی جاتی ہے اور نہ ابن رشد کی تہافۃ التہافۃ میں [نیز دیکھیے دائرۃ المعارف الاسلامیۃ ۲ : ۸۹ ببعد]۔

(S. VAN DEN BERGH)

اَنْوَاء: (ع) قدیم عربوں کے ہاں [موسم کے] حساب کا ایک طریقہ۔ اس کا واحد نوء اور مادہ ن ء [صحیح: ن و ء] ہے، جس کے معنے ہیں "بمشکل اٹھنا، جھکنا، کوئی بوجھ مشکل سے اٹھانا" (قرآن مجید میں ہے [وَ اٰتَیْنٰهُ مِنَ الْکُنُوْزِ مَا اِنَّ مَفَاتِحَهٗ لَتَنُوْٓاُ بِالْعُصْبَةِ اُولِی الْقُوَّةِ] ۲۸ [القصص]: ۷٦) اور کسی ستارے یا ستاروں کے مجموعے کے شام کے وقت (acronychal) غروب ہونے اور اس کے مقابلے میں صبح کو (heliacal) اس کے مقابل کے ستارے (رقیب) کے طلوع ہونے کا مفہوم رکھتا ہے؛ پھر معنی میں توسیع کرکے اسے محض کسی معیّن مدّت کے لیے استعمال کیا جانے لگا [لسان (فصل النون، حرف الہمزہ)۔ عرب اللہ تعالٰی کی طرف منسوب کرنے کے بجائے بارش ہونے، ہواؤں کے چلنے اور گرمی و سردی کی آمد کو بعض ستاروں کے طلوع و غروب سے وابستہ سمجھتے تھے۔ اس عقیدۂ جاہلیت کی طرف نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کے اس ارشاد میں اشارہ ہے: ثلاثٌ من امرالجاهلیة: الطّعن فی الأنساب و النیاحةّ والأنواء: پھر فرمایا: من قال مُطِرنا بنوء کذا و کذا فانّہ کافرٌ باللّٰہ و مؤمنٌ بالکواکب۔

ابو عبید کا قول ہے کہ ایسے ستارے اٹھائیس ہیں (جو دراصل منازلِ قمر ہیں؛ ان کی تفصیل کے لیے دیکھیے: لسان) ۔ مغرب میں ہر تیرہ دن کے بعد ایک ستارہ غروب ہو جاتا ہے اور اسی وقت ایک ستارہ مشرق میں طلوع ہوتا ہے۔ جب بھی یہ واقعہ ہوتا، عرب کہتے تھے کہ اب یا تو بارش ہوگی یا آندھی آئے گی یا قحط وغیرہ پڑے گا؛ مثلاً وہ کہتے تھے مُطِرنا بنوء الثّریا، یعنی ثریا کے غروب (یا طلوع)

ہونے کی وجہ سے بارش ہوتی۔ در اصل نوء کا لفظ اضداد میں سے ہے اور طلوع و غروب دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے، لیکن عام استعمال میں ان ستاروں کو جو مغرب میں غروب ہوتے ہیں نوء کہتے ہیں اور اس کے ساتھ جو مشرق میں طلوع ہوتے ہیں بوارح کہلاتے ہیں].

قرون وسطی اور موجودہ عہد کی اصطلاح میں انواء کے معنے ''ابر، بارش، تند ہوا، طوفان'' ہیں (دیکھیے ڈوزی : *Suppl.*، بذیل مادہ؛ Beaussier، بذیل مادہ؛ H. Wehr : *Arab. Wörterbuch*، بذیل مادہ)، اس لیے کہ جن ستاروں کو ہم اس طرح دیکھتے ہیں انہیں بارش کے ہونے [یا نہ ہونے] میں دخل حاصل ہے۔ بشکل جمع انواء کا لفظ اسی پورے نظام کے معنوں میں آتا ہے جو ستاروں یا ستاروں کے مجموعوں کے کسی سلسلے کے شام کے وقت غروب اور صبح کے وقت طلوع ہونے پر مبنی ہے۔ یہ لفظ بعض ایسی کتابوں کے نام میں بھی نظر آتا ہے جن کی اپنی ایک مستقل صنف ہے۔

(۱) نظام انواء : مرور وقت کا اندازہ لگانے کے لیے قدیم عربوں میں ایک سادہ سا ابتدائی طریقہ رائج تھا، جو ممکن ہے کہ اُس زمانے میں بھی تقویم ثریا (Calendar of the Pleiades) سے متاثر ہو چکا ہو (قب J. Henninger : *Sternkunde*، ص ۲۱۳، اور وہ حوالے جو وہاں مذکور ہیں)۔ اس کا خلاصہ یوں بیان کیا جا سکتا ہے : (الف) ایک طرف تو ستاروں یا ستاروں کے کسی مجموعے کا شام کے وقت غروب ہونا وقت کی معینہ مدتوں کی نشاندہی کرتا تھا، جنہیں نوء کہتے ہیں، لیکن جن کے اندر خود نوء کی مدت ایک سے سات دن کی ہوتی تھی۔ یہ ستارے خود بارش لانے والے مانے جاتے تھے اور استسقاء [رک بآں] کے وقت انہیں پکارا جاتا تھا۔ جن بدویوں کو اس علم میں مہارت حاصل تھی وہ انواء کے ذریعے یہ پیشگوئی کر سکتے تھے کہ کسی معینہ مدت کے دوران میں موسم کی کیفیت کیا رہے گی؛ (ب) دوسری طرف انہیں ستاروں یا ان کے مجموعوں کے سلسلوں کے چھے چھے مہینے کے وقفوں پر صبح کو طلوع ہونے سے شمسی سال کا حساب لگایا جاتا تھا، یعنی غالباً اٹھائیس اٹھائیس دن کی مدتیں مقرر کر کے۔ [اس سلسلے میں] جو اقوال ہم تک پہنچے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ تقویم کی حقیقی بنیاد یہی تھی۔

ظہور اسلام سے کچھ پہلے (قب قرآن مجید، ۱۰ [یونس] : ۵ [. . . و قدّرہ منازل لتعلموا عدد السّنین و الحساب]؛ ۳۶ [یٰس] : ۳۹ [و القمر قدّرنٰہ منازل۔الآیۃ]) عربوں نے مقامات یا منازل [رک بآں] قمر کا پہچاننا سیکھ لیا تھا جو تعداد میں اٹھائیس تھیں اور یہ علم [شاید] انہیں ہندوستان سے ملا تھا۔ انہوں نے دیکھا کہ ان منازل کی فہرست مجموعی طور پر ان کی اپنی فہرست انواء کے مطابق تھی لہٰذا انہوں نے ان دونوں نظریوں کو یکجا کر دیا اور منطقۃ شمسیہ کو تقریباً ۱۲° - ۵۰' کے مساوی حصوں میں تقسیم کر کے اپنے انواء کو اس طرح مرتب کیا کہ وہ منازل قمری پر منطبق ہو جائیں اس طریقے سے اٹھائیس انواء، جو اٹھائیس منازل (دیکھیے فہرست، در لسان، بذیل نوء) پر منطبق ہوئے، اٹھائیس ستاروں یا ان کے مجموعوں کے ذریعے معیّن کر دیے گئے، جن کے چودہ جوڑے بنے (جن میں سے ایک کا شام کو غروب دوسرے کے صبح کو طلوع کے مقابل تھا) اور جو تیرہ تیرہ دن کی مدتیں اور چودہ دن کی ایک مدت کی نشاندہی کرتے تھے۔ یہ تبدیلات، جن کی صحیح تاریخ معیّن نہیں کی جا سکتی، یقیناً ظہور اسلام کے بعد مکمل کی گئیں . . . لیکن پرانا طریقہ پھر بھی باقی رہا، ایک طرف تو ذاتی تجربے کی بنا پر بدوی قبائل میں (قب مثلاً جنوبی تونس

کے مرازگ کے ہاں نَوّہ جمع : نواوی، در G. Boris : *Documents linguistiques* ...، پیرس ۱۹۵۱ء، ص ۲۰۸ تا ۲۱۱) اور دوسری طرف روایۃً اور انواء کی منازل سے مکمّل تطبیق کے ساتھ اس سے متعلق ایسی مخصوص تصانیف میں جنھوں نے اسے بعض دیہاتی آبادیوں میں قائم و دائم رکھا ہے (دیکھیے Ed. Westermarck : *Ritual and Belief in Morocco*، لنڈن ۱۹۲۶ء، ۲ : ۱۲۷ و *Wit and Wisdom in Morocco*، لنڈن ۱۹۳۰ء، ص ۲۱۳ تا ۲۱۷)۔

(۲) انواء عربی ادب میں: سب سے پہلے، جیسے کہ توقّع کی جا سکتی تھی، لغت نویسوں نے انواء کی بابت بدویوں کے خیالات جمع کیے اور انھیں اپنی لُغوی تصانیف میں شائع کیا۔ کتاب الازمنة اور اس جیسی دیگر تصانیف سے قطع نظر کرتے ہوے ہم صرف ان تصانیف سے بحث کریں گے جن کا عنوان کتاب الانواء ہے۔ کتاب الانواء کے جن بڑے بڑے مصنّفین کا ذکر آیا ہے ان کے نام حسب ذیل ہیں، گو ان کی تصانیف میں سے اب تک ایک بھی ہمیں نہیں مل سکی: ابن کُناسة (م ۲۰۷ھ / ۸۲۲ء)؛ مؤرِّج (م ۱۹۵ھ / ۸۱۰-۸۱۱ء)؛ النَّضر بن شُمَیل (م تقریباً ۲۳۵ھ / ۸۵۹ء)؛ الأصمعی (م ۲۱۳ھ / ۸۲۸ء)؛ ابن الأعرابی (م ۲۳۳ھ / [۸۴۷-۸۴۸ء])؛ الشیبانی (م تقریباً ۲۳۵ھ/۸۵۹ء)؛ المبرّد (م ۲۸۵ھ/۸۹۸ء)۔ دوسری جانب ابن قتیبه کی کتاب الانواء موجود ہے، جو حال ہی میں (۱۹۵۷ء) حیدرآباد میں طبع ہوئی ہے، اور کچھ حصے ابو حنیفة الدینوری (م بعد ۲۸۲ھ/۸۹۵ء) کی کتاب کے بھی مل گئے ہیں، مگر الأخفش الأصغر (م ۳۱۵ھ / ۹۲۷ء)؛ الزجّاج (م ۳۱۰ھ / ۹۲۲ء)؛ ابن دُرَید (م ۳۲۱ھ / ۹۳۳ء)؛ قاضی وَکیع (م ۳۳۰ھ / ۹۴۱ء) اور دیگر مصنّفین کی تصانیف ضائع ہو چکی ہیں۔ اساسی طور پر ان تصانیف میں نظامِ انواء کی تشریح، منازل کی فہرست (یعنی تعدیل کردہ انواء کی)، منازل کو معیّن کرنے والے ستاروں کے طلوع و غروب کی تاریخیں، ہواؤں اور بارشوں کا نظام وغیرہ کی تشریح درج ہے اور تشریح کے ساتھ کہاوتیں اور اشعار بھی دیے گئے ہیں، جن کی عموماً شرح بھی موجود ہے۔

لیکن تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی سے ہیئت دانوں نے بھی انواء میں دلچسپی لینا شروع کر دی تھی، چنانچہ الحسن بن سہل بن نوبخت، ابو معشر البلخی (م ۲۷۲ھ / ۸۸۵-۸۸۶ء)، ثابت ابن قُرّة (م ۲۸۹ھ / ۹۰۲ء) اور ابن خُرداذبه (م ۳۰۰ھ / ۹۱۲-۹۱۳ء) نے کتاب الانواء کے نام سے اپنی اپنی کتابیں لکھیں اور البیرونی (م ۴۴۰ھ / ۱۰۴۸ء) نے اپنی کتاب الآثار الباقیة میں ایک پورا باب اس کی نذر کر دیا اور سنان بن ثابت ابن قُرّة کی کتاب الانواء کا، جو ایک تقویم ہے، کچھ حصّہ (ص ۲۳۳ تا ۲۷۵) بھی نقل کیا۔

در حقیقت عرب مصنّفین سے یہ امید کی جا سکتی تھی کہ اُس طرز کی تقاویم تیار کریں گے جیسی کہ انھیں مفتوحہ ممالک میں ملی تھیں اور اگرچہ اس وقت ہمارے پاس صرف سنان کی تقویم ہے، جو عراق کے لیے بنائی گئی تھی، تاہم گمانِ غالب یہ ہے کہ مصری مصنّفوں نے بھی بہت شروع زمانے میں تقاویم تیار کی ہوں گی، جیسا کہ ابن المماتی اور المقریزی کے بعض ابواب سے اور اس واقعے سے ثابت ہوتا ہے کہ اندلس میں جو جنتریاں مرتّب ہوئیں ان میں قبطی مہینوں کے نام موجود ہیں۔ فی الواقع اندلس کی ایک جنتری ہمارے پاس موجود ہے، جو ڈوزی نے *Calendrier de Cordoue de l'année 961* (لائڈن ۱۸۷۳ء) کے نام سے شائع کی تھی اور جس کا اصل نام اس وقت بھی کتاب الانواء تھا۔ یہی نام مراکش کے ریاضی دان ابن البنّاء (م ۷۲۱ھ/ ۱۳۲۱ء) کی کتاب کا بھی تھا، جسے

H.P.J. Renaud نے شائع کیا ہے (پیرس ۱۹۳۸ء)۔ دیگر کتب الانواء، جو اب ناپید ہوگئی ہیں، القربال (م ۴۰۳ھ / ۱۰۱۲ - ۱۰۱۳ء) اور الخطیب الاُموی القرطبی (م ۶۰۲ھ / ۱۲۰۵ - ۱۲۰۹ء) سے منسوب ہیں۔ یہ جنتریاں شمسی ہیں اور مصنّف ہر دن کے ذیل میں انواء کی بابت اطلاع درج کرتا ہے، دن اور رات کی لمبائی بتاتا ہے، زرعی دستور وغیرہ دکھاتا ہے اور قرطبہ کی تقویم کے مطابق عیسائی تہوار بھی دیتا ہے۔ آج کل کی مقبول عام جنتریاں (رعدیہ، تقویم، وغیرہ) کتاب الانواء ہی کی نئی صورتیں ہیں۔

مآخذ: (۱) البتّانی: Opus astronomicum، طبع و مترجمۂ C. A. Nallino، میلان ۱۹۰۳ء، ببعد، بمدد اشاریہ؛ (۲) الفرغانی: کتاب فی الحرکات السّماویۃ و جوامع النّجوم، طبع و ترجمہ J. Golius (Elementa astronomica)، ایمسٹرڈم ۱۶۶۹ء؛ (۳) عبدالرحمٰن الصّوفی: کتاب الصّور السّماویۃ، حیدرآباد؛ (۴) ابن سیدۃ: المخصّص، ۹: ۹ ببعد؛ (۵) البیرونی: Chronologie Orient. Volker، طبع زخاؤ C. E. Sachau، لائپزگ ۱۸۷۸ء؛ (۶) ابن ماجد: کتاب الفوائد فی اصول علم البحر و القواعد، طبع G. Ferrand، پیرس ۱۹۲۱ تا ۱۹۲۳ء؛ (۷) القزوینی: عجائب المخلوقات، طبع وسٹنفلٹ؛ (۸) حاجی خلیفہ، طبع فلوگل، ۵: ۴۳ تا ۴۵؛ (۹) لسان العرب، بذیل مادۂ نوء؛ (۱۰) المرزوقی: کتاب الازمنۃ و الامکنۃ، حیدرآباد ۱۳۳۲ھ؛ (۱۱) Reinaud: Introduction générale à la geographie des Orientaux، یعنی Geographie d'Aboulfeda، ج ۱، پیرس ۱۸۴۸ء: ص clxxxiii؛ (۱۲) G. Ferrand: Introduction à l'astronomie nautique arabe، پیرس ۱۹۲۸ء؛ (۱۳) Motylinski: Les Mansions lunaires des Arabes، الجزائر ۱۸۹۹ء؛ (۱۴) J. Henninger: Über Sternkunde und Sternkult in Nord-und Zentralarabien، در Zeitschrift für Ethnologie، ۱۹۵۴ء، ص ۸۲ تا ۱۱۶؛ (۱۵) Ch. Pellat: Dictions rimés, anwā' et mansions lunaires chez les Arabes، در Arabica، ۱۹۵۵ء، ۲: ۱۷ تا ۴۱؛ [(۱۶) مفردات، بذیل مادّہ؛ (۱۷) ابن الأثیر: نہایۃ، بذیل مادّہ]۔

(Ch. Pellat)

• اَنوارِ سُہَیلی: کَلِیلَۃ و دِمْنَۃ کا فارسی ترجمہ، از حسین واعظ کاشفی؛ رَکَ بہ کاشفی۔

• اَنوخ: (= Enoch اخنوخ، حنوک) رَکَ بہ اِدریس۔

• اَنور پاشا: ترکی کا مشہور قائد و سیاست داں، انجمن اتّحاد و ترقی (عثمانلی اتّحاد و ترقی جمعیتی) کا ممتاز رہنما، احرار ترکوں کا سالار، جس نے رفیقوں کی ایک جانباز جمعیت کے ساتھ مملکت ترکیہ کے نہایت نازک دور میں شدید خارجی اور داخلی خطروں کا مقابلہ پامردی سے کیا۔

انور کے والدین — احمد بے اور عائشہ — کا وطن مناستر تھا (موجودہ بتول Betolj، سابق مقدونیہ، حال جنوبی یوگوسلاویا)۔ خود انور کی ولادت استانبول کے محلّہ ''دیوان یولو'' میں ۲۲ نومبر ۱۸۸۱ء کو ہوئی، جہاں اس کے والد ایک معمولی سرکاری ملازمت کے سلسلے میں مقیم تھے۔ انور اپنے چھے بھائی بہنوں میں سب سے بڑا تھا۔ اس کے بچپن ہی میں والدین، غالبًا بسلسلۂ تبادلہ، وطن واپس چلے گئے، جہاں ثانوی تعلیم مکمّل کر کے انور استانبول کے مکتبۂ حربیہ میں داخل ہوگیا۔ وہاں اس نے فوجی افسروں کے تربیتی نصاب کے علاوہ جنرل سٹاف کا اعلیٰ نصاب بھی پورا کر لیا اور ۲ دسمبر ۱۹۰۲ء کو آخری امتحان ہوا تو پوری جماعت میں دوسرا درجہ حاصل کیا (پہلا درجہ انور کے گہرے اور عمر بھر کے دوست اسمعیل حقی پاشا (۱۸۷۹-۱۹۱۰ء) کو ملا)۔ اس

زمانے میں ترکی کی سات بڑی فوجیں تھیں ۔ انور کو تیسری فوج کے جنرل سٹاف میں بطور کپتان مقرر کیا گیا، جو مقدونیہ میں متعین تھا۔

مقدونیہ میں اس وقت چھاپا مار دستوں کا ہنگامہ بپا تھا، جنہیں بلقانی ریاستوں سے امداد مل رہی تھی ۔ انور کے آئندہ تین سال انہیں دستوں کے خلاف تادیبی کارروائیوں میں گزرے ۔ ستمبر ۱۹۰۶ء میں اسے میجر بنا کر تیسری فوج کے صدر مقام مناستر میں لگا دیا گیا ۔ غالباً یہیں وہ انجمن اتحاد و ترقی کا رکن بنا ۔ عام روایت کے مطابق اس کا نمبر بارھواں تھا۔

جس انجمن نے آگے چل کر ''اتحاد و ترقی'' کے نام سے شہرت پائی اس کی ابتدا ۱۸۸۹ء میں ہوئی تھی ۔ مقصد یہ تھا کہ ملک میں دستوری حکومت قائم کی جائے اور تمام انتظامی شعبے جدید اصول پر لائے جائیں، لیکن جب تک یہ تحریک فوج میں نہ پہنچی اس نے کوئی مؤثر شکل اختیار نہ کی اور نہ اس کے ذریعے کوئی نتیجہ خیز قدم اٹھایا جا سکا ۔ اگرچہ فوجی افسروں نے انجمن کی توسیع کے لیے سرگرمی سے کام کیا لیکن حقیقتاً اس میں زبردست روحِ عمل پیدا کرنے اور اسے فعّال قوت بنانے میں انور کے برابر کوئی نہ پہنچ سکا (رک بہ انجمن اتحاد و ترقی) ۔ انور ہی تھا جس نے سلطان کو بحالیِ دستور پر مجبور کرنے کے لیے سب سے پہلے عملی اقدام کیا۔

مقدونیہ کے فوجی حلقوں میں جو دستوری تحریک تیزی سے پھیل رہی تھی اس کی بھنک سلطان کے کان میں پڑ چکی تھی ۔ ایسی تحریکوں کو دبا دینے کی عام تدبیر یہ تھی کہ گرم جوش کارکنوں کو ترقی دے کر مرکز میں بلا لیا جاتا جہاں ان کی نقل و حرکت کی پوری پوری نگرانی کی جاتی، پھر حسبِ ضرورت ان کے خلاف مقدمے قائم کر دیے جاتے یا بے دست و پا بنا دینے کے دوسرے حربوں سے کام لیا جاتا ۔ انور کے سامنے بھی ترقی کا ایسا ہی مرحلہ پیش آیا تو اس نے فیصلہ کر لیا کہ ترقی نہیں لینا چاہیے اور جہاں ہے وہیں رہ کر اصل کام جاری رکھا جائے ۔ اسی فیصلے کے مطابق وہ ۸ جون ۱۹۰۸ء کو صدر مقام سے نکلا اور ہم نواؤں کی ایک مختصر سی جمعیت کے ساتھ مقدونیہ کے پہاڑوں میں چلا گیا ۔ ۳ جولائی ۱۹۰۸ء کو احمد نیازی بے نے بھی یہی قدم اٹھایا اور رِسنہ (موجودہ رِسان Resan، جنوبی یوگوسلاویا) کے پہاڑوں میں جا بیٹھا ۔ پھر ایوب صبری نے انہیں کی پیروی کی ۔ غرض ایک ہنگامے کی صورت پیدا ہو گئی ۔ سلطان نے شمسی پاشا کو ہنگامہ فرو کرنے کے لیے بھیجا، لیکن اسے ۷ جولائی ۱۹۰۸ء کو مناستر کے بازار میں دن دہاڑے گولی مار دی گئی ۔ پھر تیسری فوج کے مختلف دستے پے در پے دستور کے حق میں اعلان کرنے لگے، یہاں تک کہ سلطان ۲۳ جولائی ۱۹۰۸ء کو ۱۸۷۶ء کے دستور کی بحالی کے اعلان پر مجبور ہو گیا ۔ غرض انور ہی کی دلیری اور جانبازی کی بدولت مملکتِ ترکیہ کے لیے نئے دور کا دروازہ کھلا ۔ وہی اس ڈرامے کا ہیرو تھا اور اس وقت اس کی عمر صرف چھبیس سال تھی۔

دستور کا اعلان تو ہو گیا مگر تھوڑے ہی عرصے میں سلطان نے خفیہ جوڑ توڑ شروع کر دیے، یہاں تک کہ رجعت پسند عناصر نے استانبول میں ایسے ہنگامے کا سر و سامان کر لیا جس کا نتیجہ یہی ہو سکتا تھا کہ دستور درہم برہم ہو جائے ۔ پھر مقدونیہ کی تیسری فوج نے محمود شوکت پاشا کی سرکردگی میں حفاظتِ دستور کا آخری فرض انجام دیا ۔ تیسری فوج استانبول پہنچ گئی ۔ ۲۸ اپریل ۱۹۰۹ء کو سلطان عبدالحمید کی معزولی کا اعلان ہوا اور اس کا بھائی محمد رشاد خان، محمد خامس کے لقب سے

سلطان بن گیا ۔ اس اقدام کی روح و رواں بھی انور ہی تھا۔

احیائے ترکیہ کے اسباب کی گردآوری میں رکاوٹیں پیدا کرنے کی کوششیں کارگر نہ ہو سکیں تو دُولِ یورپ باہر سے فتنوں کی آگ بھڑکانے میں مصروف ہو گئیں ۔ پہلے اطالیہ کو طرابلس الغرب (موجودہ لیبیا) پر حملے کے لیے ابھارا گیا، پھر جنگِ بلقان شروع کرائی گئی تاکہ ترکوں کو امن و اطمینان سے اصلاحِ احوال کا موقع نہ مل سکے؛ چنانچہ انور اور اس کے رفیق داخلی مشکلات کو ختم کر کے اصلاحات کی داغ بیل بھی نہیں ڈال سکے تھے کہ ان کے لیے ایثار و جانبازی کی نئی آزمائشیں پیش آ گئیں۔

انور نے مقدونیہ میں جرمنوں کی عسکری تنظیمات و تدابیر سے شناسائی حاصل کی تھی ۔ ۱۹۰۹ء میں اسے برلن کے ترکی سفارت‌خانے میں فوجی اتاشی بنا دیا گیا ۔ اس زمانے میں اس نے عسکریاتِ جرمن کا گہرا مطالعہ کیا اور وہاں کی فوجی ترتیبات و استعداد میں مہارت پیدا کی ۔ ستمبر ۱۹۱۱ء میں اطالیہ نے یکایک طرابلس الغرب پر حملہ کر دیا تو انور اتاشی کے عہدے سے مستعفی ہو گیا تاکہ آزاد رضاکار کی حیثیت سے مملکت کے اس دور افتادہ حصّے کی حفاظت کا فرض انجام دے جہاں براہِ راست ترک فوج نہیں بھیجی جا سکتی تھی کیونکہ راستے میں مصر حائل تھا، جو اگرچہ اصلاً مملکتِ ترکیہ کا ایک صوبہ تھا مگر اس پر برطانیہ مسلّط ہو چکا تھا اور اس نے وہاں سے فوج گزارنے کی ممانعت کر دی تھی۔

انور اور اس کے مختلف فداکار رفیق، جن میں سے مصطفیٰ کمال اور عصمت اِنونو بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں، خدا جانے کس طرح بھیس بدل کر طرابلس پہنچے ۔ وہاں مقامی عربوں کو منظم کر کے اور جوانوں کو جلد از جلد فوجی تربیت دے کر اطالویوں پر یورشوں کا لامتناہی سلسلہ شروع کر دیا گیا ۔ زیادہ‌تر بندوقیں اور توپیں اطالویوں ہی سے چھینیں اور انھیں ساحلِ طرابلس سے چند قدم بھی آگے بڑھنے کا موقع نہ دیا ۔ یہی دَور ہے جس میں ترکوں کی اعانت، ہمدردی اور محبت کے ولولوں سے دنیائے اسلام نے زندگی کی نئی کروٹ لی اور خود پاک و ہند کے مسلمانوں میں ہمہ گیر بیداری کی ابتدا ہوئی۔

اطالیہ طرابلس میں بےچارگی و بدحالی سے دو چار ہوا تو بلقانی ریاستوں میں عہد و پیمان کرا کے ۱۹۱۲ء میں ترکی پر حملہ کرا دیا گیا ۔ اب انور اور اس کے رفیقوں کو طرابلس چھوڑ کر وطن کی حفاظت کے لیے لوٹنا پڑا ۔ دولِ یورپ جس طرح طرابلس میں اطالیہ کی پاسدار تھیں اسی طرح بلقانی ریاستوں کی پشتیبان بن گئیں ۔ ترکیہ کو پے در پے شکستیں ہوئیں ۔ مقدونیہ اور تھریس چھن گئے، ادرنہ (ایڈریا نوپل) طویل محاصرے کے بعد حوالگی پر مجبور ہوا اور استانبول کے لیے خطرہ پیدا ہو گیا ۔ اس وقت کامل پاشا صدر اعظم تھا، جسے عملاً برطانیہ کا کارندہ سمجھا جاتا تھا ۔ اس کے ذریعے سے جنگ ملتوی کرا کے لنڈن میں صلح کی کانفرنس کا انتظام کر لیا گیا، جس میں قرار پایا کہ حکومت ترکیہ مقدونیہ، تھریس کے بڑے حصّے نیز ادرنہ اور جزیرۂ اقریطش (کریٹ) سے دست بردار ہو جائے ۔ کامل پاشا نے اپنی وزارت کو اس کی منظوری پر آمادہ کر لیا ۔ ۳۰ جنوری ۱۹۱۳ء کو وزارت اس تجویز پر صاد کرنے والی تھی کہ انور جان ہتھیلی پر رکھے اس ایوان میں جا پہنچا جہاں وزرات کا اجلاس ہوا تھا ۔ اس کے ہاتھ میں ایک کاغذ تھا، جس پر پانسو سے زیادہ فوجی افسروں کے دستخط تھے ۔ مطالبہ یہ تھا کہ یا تو جنگ

جاری رکھی جائے یا وزارت مستعفی ہو جائے۔ ناظم پاشا وزیر جنگ انور کو روکنے کے لیے آگے بڑھا، اس کے ایڈی کانگ نے گولی چلا دی، جس سے انور بال بال بچا، مگر اس کا ایک ساتھی مارا گیا۔ انور کے ساتھیوں میں سے بھی کسی نے جوابی گولی چلائی اور ناظم پاشا مارا گیا۔ انور نے اندر پہنچتے ہی فوجی افسروں کا مطالبہ پیش کر دیا، یعنی جنگ جاری رکھی جائے یا استعفا دے دیا جائے۔ کامل پاشا اور اس کے ساتھی مستعفی ہو گئے۔ تھوڑے ہی عرصے میں محمود شوکت پاشا کے زیرِ صدارت نئی وزارت بن گئی۔ لندن میں صلح کی جو صورت قرار پائی تھی وہ ٹھکرا دی گئی اور جنگ از سرِ نو شروع ہو گئی۔ اب خود بلقانیوں میں پھوٹ پڑ چکی تھی۔ ترکوں نے تھریس کا بھی خاصا حصّہ بچا لیا اور ادرنہ بھی واپس لے لیا، جہاں ترک فوج خود انور کے زیرِ قیادت فاتحانہ داخل ہوئی (۲۲ جولائی ۱۹۱۳ء)۔

محمود شوکت پاشا کو مخالفینِ احیاے ترکیہ کے ایک گروہ نے ایوانِ وزارت سے نکلتے وقت شہید کر دیا (۴ جنوری ۱۹۱۴ء)۔ سعید حلیم پاشا نے نئی وزارت بنائی، جس میں انور کو وزیرِ جنگ کا عہدہ ملا اور اسے پاشا کا خطاب دیا گیا۔

وزیرِ جنگ بنتے ہی انور نے وسیع پیمانے پر فوجی اصلاحات شروع کر دیں۔ پرانے افسروں کو خدمات سے سبک دوش کر دیا۔ نئے اور کاردان جوان بروے کار لائے گئے، اعلیٰ فوجی عہدوں پر تقرّر کے ساتھ آزمائش کی ایک میعاد مقرّر کر دی گئی تاکہ عہدے‌دار کی صلاحیت اور کارکردگی کا اندازہ بخوبی ہو جائے۔ یوں فوج جلد اعلیٰ پیمانے پر پہنچ گئی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جنگِ بلقان کے وقت مملکتِ ترکیہ کی حدود بہت وسیع تھیں مگر اس کی فوج چھوٹی چھوٹی بلقانی ریاستوں کے مقابلے میں بھی شکستیں کھاتی رہی۔ انور کی تیار کردہ فوج چار سال تک عالمی جنگ میں مختلف محاذوں پر لڑی اور ہر جگہ اس کی کارکردگی قابلِ ستائش رہی۔

اصلاحات کے ابتدائی دور میں پہلی عالمی جنگ پیش آ گئی اور اس میں ترکوں کے لیے اتحادیوں کے خلاف شرکت کے سوا کوئی چارہ نہ رہا۔ انور یا اس کے رفیقوں نے اپنی خوشی سے اس میں حصّہ نہیں لیا تھا۔ وہ عرصۂ دراز سے دیکھ رہے تھے کہ دولِ یورپ ایک دوسرے کو مطمئن کرنے کے لیے یا تو افریقہ کے مختلف علاقے نوآبادیوں کے طور پر بانٹ لیتے ہیں یا مملکتِ ترکیہ کے کسی علاقے یا جزیرے کو طعمہ بنایا جاتا ہے۔ بلقان کے مختلف علاقے، بوسنیا اور ہرزی گوینا، پھر مقدونیہ، تھریس کا بڑا حصّہ، البانیا، افریقش، طرابلس، جزائر دوازدہ گانہ (ڈوڈیکانیز)، روڈس، قبرص وغیرہ اسی طرح چھنے تھے۔ آخر برطانیہ اور فرانس نے روس کو ساتھ ملانے کے لیے اسے آبنائیں اور استانبول دے دینے کا وعدہ کر لیا تھا۔ روسی زاروں کی حکومت کا تختہ الٹ جانے کے بعد بالشویکوں نے خفیہ معاہدے شائع کر دیے تو یہ حقیقت دنیا بھر پر آشکارا ہو گئی۔ ترک شاملِ جنگ ہوتے یا نہ ہوتے، ان کے لیے عزّت، امن اور اطمینان کی زندگی بسر کرنے کی کوئی صورت نہ تھی۔ ان کے سامنے یہی راستہ رہ گیا تھا کہ یا تو عزّت کی زندگی کے لیے جانیں لڑا دیں یا بیٹھے بٹھائے ذلّت و نامرادی کی ٹھوکریں کھائیں! چنانچہ پہلے روس کے خلاف جرمنی سے ایک دفاعی معاہدہ کیا گیا (۲ اگست ۱۹۱۴ء)۔ سعید حلیم پاشا، انور اور چند خاص رفیقوں کے سوا اس کا علم کسی کو نہ تھا۔ حکومت ترکیہ نے برطانیہ سے دو جنگی جہاز بنانے کی فرمائش کر رکھی تھی اور ان کا روپیہ بھی دے دیا

تھا، مگر برطانیہ نے وہ جہاز دینے سے انکار کر دیا، لہٰذا ترکوں نے جرمنی سے دو جنگی جہاز لیے (جن کے جرمن نام گوبن Goeben اور بریسلا Breslau تھے؛ ترکوں نے اپنے نام تجویز کر لیے)۔ ان جہازوں نے بحیرۂ اسود میں روسی بیڑے اور بندرگاہوں کو تباہ کیا۔ اس پر اکتوبر ۱۹۱۴ء میں ترکوں کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا گیا۔

عالمی جنگ میں ترک فوجوں کی مفصّل کارکردگی زیرِ غور موضوع سے خارج ہے۔ اجمالاً صرف یہ ذکر کافی ہوگا کہ ترک فوجوں نے قفقاز کے محاذ پر زبردست جنگ جاری رکھی۔ دو مرتبہ سویز پر حملہ کیا تاکہ مصر سے انگریزوں کو خارج کر دیا جائے۔ اس اقدام پر شدید مخالفانہ ضرب شریف حسین کی وجہ سے لگی۔ ترک فوج نے عدن پر حملہ کیا۔ ایک ترک فوج فخرالدین پاشا کے زیرِ قیادت اختتامِ جنگ تک مدینۂ منورہ کی حفاظت کرتی رہی۔ سب سے بڑا معرکہ گیلی پولی میں پیش آیا، جہاں ترکوں نے مصطفٰی کمال پاشا کی سرکردگی میں اتّحادیوں کو شکستِ فاش دی اور شدید نقصان کے بعد نکل جانے پر مجبور کر دیا۔ انور نے ”تشکیلات مخصوصہ“ کے نام سے ایک ادارہ سلیمان عسکری کے زیرِ اہتمام قائم کر دیا تھا، جس نے مقدونیہ، لیبیا (طرابلس الغرب)، قفقاز وغیرہ میں چھاپہ مار جنگ جاری رکھی۔ کُوت العمارہ (عراق) میں انگریزوں کو سخت ہزیمت اٹھانا پڑی۔

سعید حلیم پاشا کی وفات پر طلعت پاشا کو صدرِ اعظم مقرر کیا گیا۔ سلطان محمّد خامس کا انتقال ہوا تو اس کا بھائی وحید الدین، محمّد سادس کے لقب سے سلطان بنا۔ جب جنگ کے حالات بہت نازک صورت اختیار کر گئے تو ۱۳ اکتوبر ۱۹۱۸ء کو طلعت پاشا کی وزارت مستعفی ہو گئی تاکہ اتّحادیوں سے متارکۂ جنگ کی گفتگو میں سہولت رہے۔ ۲ نومبر کو طلعت، انور، جمال، ڈاکٹر ناظم اور انجمن اتّحاد و ترقی کے دوسرے ممتاز ارکان انور کے ایڈی کانگ کاظم کے مکان پر جمع ہوئے، جو آبنائے باسفورس کے کنارے تھا اور ایک جرمن جہاز میں سوار ہو کر اُڈیسہ (بحیرۂ اسود) کی روسی بندرگاہ میں جا اترے، جو اس وقت جرمنوں کے قبضے میں تھی۔ انور وہاں ٹھہر گیا، کیونکہ وہ قفقاز جانے کا خواہاں تھا۔ باقی سب لوگ دسمبر میں برلن پہنچ گئے۔ چند روز بعد وہ بھی برلن چلا گیا۔ استانبول پر اتّحادیوں کا قبضہ ہو چکا تھا اور سلطان ان کے زیرِ اثر تھا۔ وہاں ایک فوجی عدالت قائم کی گئی، جس نے ۵ جولائی ۱۹۱۹ء کو انور، طلعت، جمال اور ڈاکٹر ناظم کے خلاف غیر حاضری میں موت کی سزا سنا دی۔

ترکِ وطن کے بعد انور تقریباً ساڑھے تین سال تک زندہ رہا۔ اس دور کی سرگرمیوں کا کوئی منضبط، مرتّب اور مفصّل مرقّع ہمارے سامنے موجود نہیں، صرف متفرّق اطلاعات ہیں؛ مثلاً یہ کہ وہ اور جمال پاشا کئی مرتبہ روس اور وسطِ ایشیا گئے۔ اس اثنا میں اناطولیا میں ایک قومی تحریک شروع ہو چکی تھی اور انور کی نظریں اس پر لگی ہوئی تھیں۔ وہ چاہتا تھا کہ اپنی پوری قوّتِ عمل و تنظیم اس تحریک کی تقویت میں صرف کر دے، لیکن یہ بھی نہیں چاہتا تھا کہ جو لوگ براہِ راست تحریک کے ذمے دار تھے ان سے کسی بھی درجے میں اختلاف کی نوبت آئے۔ اسی دور میں اس نے دو اداروں کی بنیاد رکھی۔ ایک کا نام اسلام و استقلال جمہوریت لری اتحادی (= انقلابی اسلامی انجمنوں کا اتحاد) تھا، جسے ایک بین الملّی انقلابی اسلامی ادارہ سمجھنا چاہیے۔ دوسرے کا نام خلق شورالر فرقہ سی (= عوامی شورائی انجمن) تھا، جو پہلے ادارے کی ایک شاخ تھا۔ بالشویکوں نے نمائندگانِ اقوام شرق

کی ایک کانفرنس باکو میں منعقد کی تھی (یکم تا ۹ ستمبر ۱۹۲۰ء) ۔ اس کانفرنس میں انور نے بھی لیبیا، تونس، الجزائر اور مراکش کے نمائندے کی حیثیت سے حصّہ لیا ۔ مصطفٰی کمال کی طرف سے بھی ایک وفد ابراہیم طالع کی سرکردگی میں شریک ہوا تھا۔

غرض انور کبھی برلن، کبھی روس جاتا آتا رہا ۔ ایک مرتبہ اس کا طیارہ انجن کی خرابی کے باعث لتھوانیا میں اتر پڑا اور وہاں اسے کئی ہفتے قید رکھا گیا ۔ پھر احباب برلن کی مداخلت سے رہائی ملی ۔ اسے یقین تھا کہ بالشویک اس تحریک آزادی کی پوری حمایت کریں گے جو مصطفٰی کمال کے زیرِ قیادت اناطولیا میں شروع ہو چکی تھی، لہٰذا اس نے وزارتِ خارجہ روس سے اجازت لینا چاہی کہ ترک اسیرانِ جنگ اور مسلمانانِ قفقاز سے رسالے کے دو ڈویژن تیار کر کے انہیں اپنے زیرِ کمان اناطولیا لے جائے اور تحریکِ استقلال کی حمایت کرے (اکتوبر ۱۹۲۰ء) - برلن سے مجاھدین اناطولیا کے لیے اسلحہ خریدنے کی بھی کوشش کی ۔ مختلف تصریحات سے، جن کی تفصیلی کیفیت معلوم نہیں، مترشح ہوتا ہے کہ مصطفٰی کمال کو انور کا اناطولیا آنا اور تحریک میں حصّہ لینا پسند نہ تھا؛ مثلاً انور نے میجر نعیم جاوید کو ”خلق شورالر فرقہ سی“ کی طرف سے پروپیگنڈے کا سامان دے کر بھیجا تو اسے بحیرۂ اسود کی بندرگاہ میں گرفتار کر لیا گیا ۔ مصطفٰی کمال کی طرف سے علی فواد سفیر بن کر ماسکو آیا اور انور نے اس سے ملاقات کی (۲۶ فروری ۱۹۲۱ء) تو سفیر مذکور نے انور کو تحریکِ اناطولیا میں مداخلت سے باز رکھنے کی کوشش کی ۔ اس بنا پر انور نے ایک طویل مکتوب مصطفٰی کمال کے نام بھیجا، جس میں واضح کیا کہ خدا جانے میرے متعلق بے بنیاد شبہات کیوں پیدا ہو گئے؟ آخر میں کہا کہ میں صرف باہر ہی سے قومی تحریک کے لیے ہر ممکن اعانت کا انتظام کرنے پر قانع رہوں گا (۱۹ جولائی ۱۹۲۱ء).

ممکن ہے یہ اطلاعات بے بنیاد ہوں ۔ یہ بھی ممکن ہے کہ مصطفٰی کمال تک خبریں اس انداز میں پہنچتی ہوں کہ شبہات کے لیے گنجائش پیدا ہو گئی ہو اور جو لوگ نہایت نازک حالات میں اہم کاموں کی ذمے داری اٹھا لیتے ہیں وہی صحیح اندازہ کر سکتے ہیں کہ کوئی نئی چیز پیدا ہوئی تو اس کا اثر اصل تحریک پر کہاں کہاں اور کس کس طرح پڑے گا ۔ سب سے آخر میں یہ کہ طبیعتوں کا تفاوت بھی بعض اوقات دو بڑی شخصیتوں کے اشتراک میں حائل ہو جاتا ہے.

محولۂ بالا مکتوب بھیجنے سے چند روز بعد انور کو اطلاع ملی کہ یونانی فوجیں انقرہ کی طرف تیزی سے بڑھ رہی ہیں ۔ یہ سنتے ہی وہ ماسکو سے باطوم پہنچ گیا، جو بحیرۂ اسود کے مشرقی کنارے پر اناطولیا کی سرحد سے قریب بڑی بندرگاہ ہے ۔ وہاں ۵ ستمبر کو انجمن اتحاد و ترقی کے ارکان کا ایک اجلاس ہوا، جس میں مجلسِ انقرہ سے اپیل کی گئی کہ انجمن اتحاد و ترقی کے ارکان سے مخالفت کا برتاؤ ترک کر دیا جائے ۔ یہی وقت ہے جب یونانی فوجیں جنگِ سقاریہ (۲ ستمبر - ۱۳ ستمبر ۱۹۲۱ء) میں شکست فاش کھا کر اس طرح بھاگیں کہ پھر ازمیر (سمرنا) تک دم نہ لیا ۔ بہت سے یونانی مارے گئے یا سمندر میں ڈوب گئے اور ان کی ایک بہت قلیل تعداد ہی جہازوں میں سوار ہو کر بچ نکلنے میں کامیاب ہو سکی ۔ مصطفٰی کمال کی سیاسی حیثیت مستحکم ہو گئی ۔ اس وقت کوئی مداخلت بداھۃً سراسر خلاف مصلحت تھی، چنانچہ انور باطوم سے تفلس، باکو، عشق آباد اور مرو کے راستے بخارا چلا گیا (اکتوبر ۱۹۲۱ء) ۔

چند قدیم رفیق ہم‌راہ تھے۔ ان میں سے حاجی سامی کا نام تصریحًا مذکور ہے، جو ادارۂ خاص (تشکیلاتِ مخصوصہ) میں کام کر چکا تھا.

عام بیان کے مطابق انور نے بالشویکوں کو یقین دلا دیا تھا کہ وہ مختلف مسلم عناصر کو منظّم کر کے انگریزوں کے خلاف لڑائے گا۔ یقینًا اس کا عزم یہی ہوگا، تاہم وہ ترکستان کو اجنبی اقتدار سے محفوظ کر دینے کا مقصد نظرانداز نہیں کر سکتا تھا اور ترکستان اس وقت بالشویکوں کے قبضے میں نہیں آیا تھا، چنانچہ اس نے اُزبکوں کے مختلف گروہوں کو اکھٹا کر کے بالشویکوں کے خلاف مزاحمت پر آمادہ کرنے میں بھی کوئی دقیقۂ سعی اٹھا نہ رکھا.

اپنے مقاصد کے لیے حسنِ تدبیر سے کام لینا گناہ نہیں، تاہم انور کی ذات اس قسم کے ہیر پھیر اور ایچ پیچ سے بہت بالا تھی۔ اس وقت اُزبک مختلف گروہوں میں بٹے ہوئے تھے۔ ایک جمعیتِ احرار تھی، جس کی عنانِ قیادت عثمان خواجہ کے ہاتھ میں تھی۔ یہ لوگ بالشویکوں کی اعانت سے امیرِ بخارا کو کابل بھگا چکے تھے اور جمہوریت کے حامی تھے۔ دوسرا گروہ قیانلیوں پر مشتمل تھا، جو ''بسمچی'' کہلاتا تھا اور جمہوریت پسندوں اور بالشویکوں دونوں کی مخالفت اور امیرِ مفرور کی حمایت کر رہا تھا۔ عثمان خواجہ نے انور کا خیرمقدم کیا اور انور نے احمد زکی ولیدی طوغان سے گہرے روابط پیدا کر لیے، جو اُزبکوں کو بالشویکوں کے خلاف منظّم کر رہا تھا.

۸ نومبر کو انور تیس رفیقوں کے ساتھ بظاہر شکار کے بہانے سے نکلا۔ حقیقۃً وہ بسمچیوں سے مل کر جلد از جلد کام شروع کر دینا چاہتا تھا۔ تاخیر میں اندیشہ تھا کہ بالشویکوں کی حیثیت مستحکم ہو جائے گی۔ وہ شیر آباد سے مشرقی جانب پلٹا اور افغانی سرحد کے ساتھ ساتھ چلتا گیا۔ مقامی گروہ اس کی جمعیت میں شامل ہوتے گئے۔ کوا گن تپہ کے حوالی میں، جو دوشنبہ (موجودہ سٹالن آباد) کے جنوب مغرب میں ہے، اس نے ابراہیم سے ارتباط پیدا کر لیا۔ وہ بھی بسمچی رہنما تھا، مگر امیرِ بخارا کا چنداں سرگرم حامی نہ تھا۔ ابراہیم کو احرار ترکوں سے بھی اتنی ہی نفرت تھی جتنی احرار بخاریوں سے تھی، لہٰذا اس نے انور کو گرفتار کر لیا اور تقریبًا چھے ہفتے نظربند رکھا (یکم دسمبر ۱۹۲۱ تا ۱۵ جنوری ۱۹۲۲ء)۔ ایشان سلطان کے زیرِ قیادت بسمچیوں نے انور کو رہا کرایا؛ پھر اس نے دو سو تاجیک لے کر دوشنبہ پر حملہ کر دیا، جہاں سے روسی فوج کو نکال دیا گیا (۱۴ فروری ۱۹۲۲ء).

۱۹ فروری کو مفرورین کے تعاقب میں انور کا بازو زخمی ہو گیا۔ دوشنبہ پر کامیاب یورش کے باعث بہت سے مسلّح افراد اس کے پاس جمع ہو گئے۔ بعض کارندے افغانستان چلے گئے تاکہ مزید کمک لائیں۔ پھر کافران کی لڑائی میں انور کو ہزیمت سے سابقہ پڑا (۲۸ جون) اور جس تیزی سے لوگ اس کے گرد جمع ہوئے تھے اسی تیزی سے منتشر ہو گئے، یہاں تک کہ انور بسمچیوں کے ایک قائد دانشمندبک کے ساتھ مل جانے پر مجبور ہو گیا۔ یہ اتّصال بلجوان میں ہوا، جو دوشنبہ سے جنوب مشرق میں ہے.

۴ اگست ۱۹۲۲ء کو چکن نام گاؤں کے قریب ایک روسی فوج پر جوابی حملہ کیا گیا، جس کی تعداد انور کے رفیقوں سے بہت زیادہ تھی۔ خود انور نے رسالے کی کمان سنبھالی، کلدار توپوں کی باڑھ سے گزرتے ہوئے آگے بڑھنا چاہا اور وہیں شہادت پائی۔ جمعۃ المبارک کا دن تھا اور ذوالحجہ ۱۳۴۰ھ کی غالبًا ساتویں تاریخ تھی۔ دانشمندبک

نے انور کو بچانے کی کوشش میں جان دے دی۔ چکی ہیں۔ انہیں ۵ اگست کو دفن کیا گیا۔

انور نے چالیس سال آٹھ مہینے اور تیرہ روز کی عمر پائی۔ اس کی زندگی کا کوئی بھی لمحہ ایسا نہ تھا جو ملت و قوم کی بہبود کے لیے فکر و تدبیر یا ایثار و جانبازی سے خالی گزرا ہو۔

انور کا قد متوسط اور جسم سُبک تھا۔ آنکھیں نہایت خوبصورت اور ان میں خاص چمک تھی۔ وہ ذاتی شجاعت میں بے مثال، جوشِ عمل و سرگرمی کا ایک بے کراں نمونہ، نہایت خلیق، بردبار، شیریں گفتار اور پیکرِ ایثار تھا۔ اس کی تنظیمی صلاحیتوں کا ایک قابلِ قدر مظاہرہ طرابلس الغرب (لیبیا) میں ہوا، جہاں کامل بے سر و سامانی کے عالم میں اس نے مقامی عربوں کو اطالویوں کے خلاف ایک زبردست دفاعی قوّت بنا دیا۔ پھر تھوڑے ہی عرصے میں عساکرِ ترکیہ کی کایا پلٹ دی۔ رفیقوں میں گہری اور پائدار وفاداری پیدا کر لینے کا اس میں خاص جوہر تھا۔ عوام کو اس سے بے پناہ محبت تھی۔ اس کے اخلاص و دیانت اور حبِّ وطن کی شہادت حریف بھی دیتے رہے۔ راقم الحروف کو اس کے ابتدائی رفیق غازی رؤف بے نے بتایا کہ وہ حیا و شرافت کا پیکر تھا۔

۵ مارچ ۱۹۱۴ء کو انور کی شادی سلطان محمّد خامس اور سلطان محمّد سادس کی بھانجی امینہ ناجیہ سلطان سے ہوئی تھی۔ اس نے اپنے پیچھے ایک بیٹا اور دو بیٹیاں چھوڑیں۔ بیٹیوں میں بڑی کا حال معلوم نہ ہو سکا۔ چھوٹی کا نام تُرکان تھا، جس کی شادی عثمان میاتپک سے ہوئی، جو ۱۹۶۳ء میں ترکیہ کی طرف سے سفیر ڈنمارک تھا۔ بیٹے کا نام علی انور تھا۔ اس کے حالات کا پتا نہ چل سکا۔ امینہ ناجیہ سلطان (۱۸۹۸ء ۔ ۱۹۵۷ء) کے ساتھ ۵ مارچ ۱۹۱۴ء کو انور کی شادی ہوئی تھی۔ نومبر ۱۹۱۸ء میں انور کے لیے وطن چھوڑ جانے کے سوا چارہ نہ رہا تو دوبارہ بیوی اور بچوں کی صورت دیکھنا نصیب نہ ہوئی البتہ آخری دور میں اس نے ناجیہ سلطان کو ایک درد بھرا خط وسط ایشیا سے بھیجا تھا۔ انور کی شہادت سے تقریباً چودہ مہینے بعد اس کے بھائی کامل کلی گل نے ناجیہ سے شادی کر لی تھی۔

انور متعدّد زبانیں جانتا تھا۔ ترکی اس کی مادری زبان تھی۔ مکتبۂ حربیہ میں فرانسیسی کی تحصیل لازم تھی۔ پھر اس نے جرمن اور انگریزی بقدرِ ضرورت سیکھ لی۔ طرابلس الغرب میں عربوں سے سابقہ پڑا تو بے تکلف عربی بولنے لگا۔ جب ماسکو گیا تو وہاں روسی میں بھی بات چیت کا محاورہ ہو گیا۔

صرف ایک واقعہ قابلِ ذکر رہ گیا۔ انور نے ۱۹۱۸ء کے اوائل میں جنوبی و غربی محاذِ جنگ کا دورہ کیا تھا۔ جمال پاشا ساتھ تھا، جو اس زمانے میں شام کا گورنر تھا۔ اچانک انور نے مدینۂ منورہ حاضر ہونے کا فیصلہ کر لیا۔ حجاز ریلوے اس وقت جاری تھی۔ وہ اور جمال سپیشل ٹرین میں مدینۂ منورہ پہنچے۔ اگرچہ سٹیشن پر سواری کا انتظام موجود تھا، مگر انور نے سوار ہونے سے انکار کر دیا اور کہا: ”ہم غلاموں کی حیثیت سے یہاں آئے ہیں“۔ سٹیشن سے پیدل مسجد النبی ؐ پہنچے۔ پھر روضۂ اطہر کی زیارت سے شرف یاب ہوئے۔ مقامی علما کے اجتماع میں بھی شرکت کی اور واپس چلے گئے۔ اس کی آمد کی کچھ تفصیلات مولانا حسین احمد نے اسیر مالٹا اور نقش حیات (جلد دوم) میں درج کی ہیں۔

۱۹۳۴ء کے بعد انور کے اہلِ خاندان نے خاندانی نام ”کلی گل“ اختیار کر لیا تھا۔ ان میں سے جن جن کے حالات معلوم ہو سکے ان کا ذکر درج ذیل ہے:۔

نوری کلی گل: (۱۸۹۰-۱۹۴۹ء) احمد بے (بعد میں پاشا) اور عائشہ کا دوسرا فرزند اور انور پاشا کا چھوٹا بھائی۔ وہ بھی فوج میں شامل ہوا۔ ۱۹۱۳ء میں میجر تھا۔ ۱۹۱۵ سے ۱۹۱۸ء تک طرابلس الغرب (لیبیا) میں مقامی عربوں کو منظم کر کے اطالویوں کے خلاف لڑاتا رہا اور انہیں ساحلی علاقے سے آگے نہ بڑھنے دیا۔ پہلی عالمی جنگ کے اختتام پر وہ قفقاز میں چھاپا مار دستوں کی تنظیم کر رہا تھا۔ حکومت استانبول نے اسے واپس بلا لیا، مگر وہ ارز روم میں ٹھیرا رہا۔ ۱۹۲۰ء میں داغستان پہنچ گیا اور وہاں بالشویکوں کی مزاحمت کے انتظام میں مشغول رہا۔ پھر استانبول واپس جا کر سکون کی زندگی بسر کرنے لگا۔ ۲ مارچ ۱۹۴۹ء کو شلجہ کے کارخانۂ اسلحہ سازی میں جو دھماکا ہوا اس میں فوت ہوگیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تقرر کارخانے میں ہو گیا تھا۔

کامل کلی گل: انور کا سب سے چھوٹا بھائی۔ تاریخ پیدائش معلوم نہ ہو سکی۔ ۱۹۶۲ء میں انتقال ہوا۔ اس نے انور کی بیوی ناجیہ سلطان سے ۳۰ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو شادی کی تھی۔

مدیحہ کلی گل: انور کی سب سے چھوٹی بہن، پیدائش ۱۸۹۹ء۔ اس کی شادی ۱۹۱۹ء میں کرنل (بعد میں جنرل) کاظم سے ہوئی، جو انور کا ایڈی کانگ رہ چکا تھا۔ کاظم کو ۱۹۶۱ء میں صدر گرسل مرحوم نے دستور ساز اسمبلی کا صدر بنا دیا تھا۔ بعد میں جمہوریہ کے سینٹ کا رکن نامزد کر دیا۔ مدیحہ نے ۱۹۶۳ء میں وفات پائی۔

خلیل پاشا: (۱۸۸۱-۱۹۵۷ء) انور کا سوتیلا چچا، جو اس کا ہم عمر تھا۔ مکتبۂ حربیہ میں تعلیم و تربیت پا کر ۱۹۰۳ء میں ممتاز یوزباشی (کپتان) بنا۔ طرابلس الغرب (لیبیا) اور بلقان کی جنگوں کے علاوہ عالمی جنگ میں بھی اہم خدمات انجام دیں۔ ۱۹۱۶ء میں بریگیڈیر جنرل (میر لوا) کے عہدے پر پہنچا۔ پھر اسے لفٹننٹ جنرل بنا کر چھٹی فوج کی کمان سونپ دی گئی، جو عراق میں مصروف جنگ تھی۔ خلیل پاشا نے وہاں شاندار فتوحات حاصل کیں۔ کوت العمارہ میں اسی نے برطانیہ کی تیرہ ہزار فوج کو ہتیار ڈالنے پر مجبور کر دیا تھا، جو جنرل راؤنشنڈ کے زیر کمان تھی۔ جون ۱۹۱۸ء میں اسے قفقاز کی مشرقی فوج کا کماندار بنا دیا گیا اور وہ باکو پر قابض ہو گیا۔ متارکہ ہوجانے پر اسے باطوم میں نظر بند کر دیا گیا، مگر وہ بچ نکلا اور استانبول پہنچ گیا، جہاں اسے ارمنوں پر تشدد کے الزام میں قید ہونا پڑا۔ وہاں سے بھی مخلصی حاصل کر لی (۸ اگست ۱۹۱۹ء) اور اناطولیا پہنچ گیا۔ مصطفی کمال نے اسے فوجی اور مالی امداد حاصل کرنے کے لیے ماسکو بھیج دیا، جہاں وہ چچرن (وزیر خارجہ) اور قرا خان سے ملا۔ اسلحہ اور ایک لاکھ ترکی پونڈ کی امداد لے کر لوٹا۔ ۱۹۲۰ء کے سرما میں پھر ماسکو پہنچا ہوا تھا۔ وہاں انور سے رابطہ پیدا کر کے ''خلق شورالر فرقہ سی'' کے لیے کام شروع کرنے کی غرض سے طرابزون پہنچا، مگر مصطفی کمال کی حکومت نے اسے وہاں سے نکال دیا۔ احرار ترکوں کی کامیابی کے بعد خلیل پاشا استانبول گیا۔ سلطان وحیدالدین کی حکومت نے اتحادیوں کے زیر اثر اسے فوج سے برطرف کر دیا تھا (۸ فروری ۱۹۲۰ء)۔ یہ حکم ۱۹۲۳ء میں منسوخ ہوگیا۔ پھر خلیل پاشا نے کسی سیاسی یا فوجی کام میں کوئی حصہ نہ لیا۔ ۱۹۳۴ء کے قانون کی پیروی میں اس نے ''کوت'' خاندانی نام اختیار کیا، جو کوت العمارہ میں اس کی شاندار فتح کی یادگار تھا۔

مآخذ: (۱) ضیا شاکر Yakin tarihin : (Soku)

Üc büyük adamı : Talât, Enwer, Camal، طبع ثانی،
استانبول ۱۹۳۳ء، ایک عام پسند تذکرہ ہے لیکن ہر
معاملے میں پابند صحت نہیں؛ (۲) *Enwer*: Kurt Okay
Pasha, der grosse Freund Deutschlands، برلن
۱۹۳۵ء، میں واقعہ اور افسانہ دونوں موجود ہیں؛
انور کی بیوہ کے حالات (۳) اخبار وطن، استانبول،
۱۰ دسمبر ۱۹۰۲ تا ۲۱ جنوری ۱۹۰۳ء میں شائع
ہوے؛ ۱۹۱۳ء تک انور کے سیاسی اور فوجی مشاغل
کے لیے دیکھیے: *Structure of* : A.D. Alderson (۴)
the Ottoman Dynasty، آوکسفرڈ ۱۹۵۶ء، لوحہ ۴۳؛
Trakya'da Millî Mücadele : Tevfik Biyiklioğlu (۵)
انقرہ ۱۹۵۵ - ۱۹۵۶ء، بالخصوص ۱ : ۸۸ ببعد؛
Khatirat-i-Niyazi : Resneli Ahmad Niyazi (۶)
استانبول ۱۳۲۶ھ [انگریزی تلخیص از E. F. Night:
The Awakening of Turkey؛ عربی ترجمہ از
ولی الدین یکن؛ اردو ترجمہ از انشاء اللہ: ترک کی بیداری]؛
The young Turks : E. E. Ramsaur (۷)، پرنسٹن
۱۹۵۷ء؛ (۸) *Görüp* : Ali Fuad Türkgeldi
Işittiklerim، طبع ثانی، انقرہ ۱۹۵۱ء؛ جرمنوں کے
ساتھ اتحاد اور پہلی عالمی جنگ میں شامل ہونے کے
متعلق دیکھیے: (۹) İbnülemin Mahmud Kemal İnal:
Osmanli devrinde son sadriazamlar، استانبول ۱۹۴۰
تا ۱۹۵۳ء، بالخصوص ص ۱۸۹۶ ببعد؛ (۱۰) *Harp*
kabinelerinin isticvabi، استانبول ۱۹۳۳ء (۱۹۱۹ء کی
پارلیمانی لجنۂ تحقیقات کے سامنے اراکین مجلس
خاص جنگ کی شہادت)؛ (۱۱) Carl Mühlmann:
Deutschland und die Türkei, 1913-1914، برلن
۱۹۲۹ء؛ ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۸ء میں اس کی فوجی قیادت
کے لیے دیکھیے: (۱۲) W.E.D. Allen و Paul Muratoff:
Caucasian Battlefields، کیمبرج ۱۹۵۳ء؛ (۱۳)
احمد جمال پاشا : *Memoes of a Turkish Statesman*،
لنڈن ۱۹۲۲ء؛ (۱۴) M. Larcher : *La guerre dans*
la guerre mondiale، پیرس ۱۹۲۶ء؛ (۱۵) Carl
Das deutsch-türkische Waffenbündnis : Mühlmann
im Weltkrieg، لائپزگ ۱۹۴۰ء؛ (۱۶) Joseph
Der Zusammenbruch des : Pomiankowski
ottomanischen Reiches، لائپزگ ۱۹۲۸ء؛ جلا وطنی
میں انور، خلیل اور نوری کی کارروائیوں کے لیے دیکھیے:
Babamin arkadaşlari : Samet Ağaoğlu (۱۷)،
استانبول ۱۹۵۸ء، ص ۳۰ تا ۳۳ (نوری کا خاکہ)؛ (۱۸)
Türkistan Millî hareketleri : Abdullah Receb Baysun،
استانبول ۱۹۴۵ء؛ (۱۹) Tevfik Biyiklioğlu :
Atatürk Anadoluda، انقرہ ۱۹۵۹ء، ص ۳۵، ۶۸ ببعد؛
Deutschlands Weg nach : Wipert von Blücher (۲۰)
Rapallo، Wiesbaden ۱۹۵۱ء، ص ۱۳۲ تا ۱۳۵؛
Soviet Empire : Olaf Caroe (۲۱)، لنڈن ۱۹۵۳ء،
ص ۱۱۴ تا ۱۳۰؛ (۲۲) Joseph Castagné : *Les*
Basmatchis (1917 - 1924)، پیرس ۱۹۲۸ء؛ (۲۳)
Maskova hatiralari : Ali Fuat Cebesoy، استانبول
۱۹۵۵ء، خصوصاً ص ۸۲ تا ۱۳۴، ۱۵۴ تا ۱۸۸،
۲۲۰ تا ۲۲۹، ۲۳۲ تا ۲۴۷؛ (۲۴) Baymirza Hayit:
Turkestan im XX Jahrhundert، Darmstadt ۱۹۵۶ء؛
(۲۵) Gotthard Jäschke، در *WI*، ۱۹۲۹ء، ۱۰: ۱۳۶
و سلسلۂ نو، ۱۹۵۷ء، ص ۴۴ تا ۵۲ و ۶ (۱۹۶۱ء):
۱۸۰ تا ۲۲۲ و ۸ (۱۹۶۲ء): ۳۵ تا ۳۳؛ (۲۶) Sami
Trabzon ve Kars hatiralari : Sabit Karaman، در
Millî mücadele ve Enver Paşa، ازمیر ۱۹۴۹ء؛ (۲۷)
Seeckt: Aus seinem Leben: Friedrich von Rabenau
1918-1936، لائپزگ ۱۹۴۰ء، ص ۱۹۰، ۳۰۶ ببعد؛
(۲۸) D. A. Rustow، در *World Politics*، ۱۱
(۱۹۵۹ء): ۵۱۳ تا ۵۵۲؛ (۲۹) Otto-Ernst
Karl Radek in Berlin: Schuddekopf، در *Archiv für*
Sozialgeschichte، ۲ (۱۹۶۲ء): ۸۴ تا ۱۶۶ (جس میں
Radek کی برلن کی ان یادداشتوں کا جرمن زبان میں،

ترجمہ، بعنوان *November* بھی شامل ہے، جو پہلی بار مجلہ *Krasnaya nov'*، اکتوبر، نومبر ۱۹۲۶ء، میں طبع ہوئیں، بالخصوص ص ۷۹ (جہاں انور کی برلن سے ماسکو جانے کی پہلی اور دوسری کوشش میں کچھ التباس واقع ہو گیا ہے) اور ص ۱۰۲؛ (۳۰) احمد زکی ولیدی طوغان: *Bugünkü Türkili (Türkistan) ve yakın mazisi*، استانبول ۱۹۴۷ء، ص ۳۴۴ - ۳۵۳؛ (۳۱) انور کا خط بنام مصطفٰی کمال، مؤرخہ ۱۶ جولائی ۱۹۲۰ء کی نقل، جو "ادارۂ تاریخ انقلاب ترکیہ" (Türk Inkilap Tarihi Enstitüsü) میں موجود ہے۔

ان مآخذ میں ان معلومات کا اضافہ کر دیا گیا ہے جو جنرل کاظم اوربے (انقرہ، ۳۰ اور ۳۱ جنوری ۱۹۶۳ء) اور بے علی انور (استانبول، ۳ فروری ۱۹۶۳ء) سے ملاقاتوں کے دوران میں ان کی عنایت سے حاصل ہوئیں۔ ان کے علاوہ دیگر معلومات از راہِ مہربانی Bay Faik Resit Unat، انقرہ، نے بہم پہنچائیں)؛ [(۳۲) وجاہت حسین: انور پاشا، لاہور ۱۹۲۱ء؛ (۳۳) مقالہ انور پاشا، از D. A. Rustow، در آآ، لائڈن، طبع دوم؛ (۳۴) مجلۂ الہلال، کلکتہ، جلد اوّل (اگست - اواخر دسمبر ۱۹۱۲ء) و جلد دوم (جنوری - اواخر جون ۱۹۱۳ء)؛ (۳۵) حسین احمد مدنی: نقش حیات (خودنوشت سوانح)، جلد دوم، مطبوعۂ دلی پرنٹنگ ورکس، دلی ۱۹۵۴ء؛ (۳۶) حسین احمد مدنی: اسیر مالٹا]۔

(غلام رسول مہر)

⑤ **اَنْوَرِی**: اوحدالدّین محمد بن علی بن اسحق (۵۶۳ھ / ۱۱۶۸ء)، جس کا شمار شاہانِ سلجوقیہ بالخصوص سنجر کے عہد میں فارسی کے عظیم شعرا میں ہوتا ہے۔ اس کا نام کہیں محمد بن محمد بھی لکھا ہوا ملتا ہے [لباب الالباب، طبع براؤن، ۲: ۱۲۵ ببعد]، لیکن محمد الظہیری السمرقندی نے بھی، جو انوری کا ہم عصر تھا، اس کا نام محمد بن علی ہی لکھا ہے (دیکھیے سندباد نامہ، جو اس نے ۵۵۶ھ / ۱۱۶۱ء کے تھوڑے عرصے بعد لکھی، طبع احمد آتش، استانبول ۱۹۴۸ء)، مقدمہ و ص ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۱۷ وغیرہ؛ نیز اغراض السیاسۃ، جس کی طباعت ابھی نہیں ہوئی (مخطوطہ در کتب‌خانۂ آیا صوفیا، استانبول، شمارہ ۲۸۴۴، ورق ۹۳۹ ب)۔ انوری اپنے ایک شعر میں کہتا ہے کہ اس کے دادا کا نام اسحق تھا۔ چند سال ہوئے ایران میں دیوان قطران کا ایک مخطوطہ ملا ہے، جسے ترتیب دینے والا علی بن اسحق ابیوردی شاعر ہے۔ ہر شخص کا خیال یہ ہے کہ اس دیوان کا مرتب مشہور شاعر انوری ہے (دیکھیے مہدی بیانی: دیوان قطران تبریزی، بخط انوری ابیوردی، در مجلہ یغما، ج ۳، شمارہ ۱۱، تہران ۱۳۲۹ھ ش، ص ۴۷۳ تا ۴۹۵ و دیوان قطران تبریزی، طبع محمد نخجوانی، تبریز ۱۳۳۳ھ ش)، لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اس دیوان پر شاعر کا تخلّص موجود نہیں۔ اگر انوری کے نام کے بارے میں جو کچھ اوپر مذکور ہوا صحیح ہے تو کہنا چاہیے کہ اس دیوان کا مرتب خود انوری نہیں بلکہ اس کا باپ تھا۔ اکثر مآخذ میں لکھا ہے کہ انوری شروع شروع میں خاوری تخلّص کرتا تھا اور بعد میں اس نے اپنا تخلّص انوری رکھ لیا۔ انوری کی جاے پیدائش کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ اس سلسلے میں ابیورد، خاوران، بدنہ اور مہنہ مذکور ہوئے ہیں، لیکن دولت شاہ لکھتا ہے کہ اس کی اصل ابیورد کی ولایت کے بدنہ نام گاؤں سے ہے، جو مہنہ کی طرف واقع ہے۔ یہاں کے صحرا کو دشت خاوران کہا جاتا ہے۔ تذکرۃ الشعراء (طبع E. G. Browne، لائڈن ۱۹۰۰ء، ص ۸۳) کے اس بیان سے مولد کے بارے میں اختلافی بیانات کی توضیح ہو جاتی ہے۔ خاوران ہی کی نسبت سے غالباً اس نے پہلے خاوری تخلّص رکھا ہوگا۔

انوری کے خاندان کے بارے میں کچھ معلوم نہیں۔ ایک تحریر کی بنا پر، جو دیوان کے ایک نسخے میں دیکھی جاتی ہے (ملاحظہ ہو ضمیمۂ حدائق، در فہرست کتب خانۂ سپہسالار، تہران ۱۳۱۸ تا ۱۳۲۱ ھ ش، ۲ : ۵۹۵)، انوری ابھی تعلیم حاصل کر رہا تھا کہ اس کا باپ فوت ہو گیا اور اس کے لیے بہت سی دولت چھوڑ گیا۔ انوری نے یہ دولت عیش و عشرت میں اڑا دی؛ لیکن اس روایت کا اعتبار کر لینا ممکن نظر نہیں آتا کیونکہ اس پر یقین کر لینے کی صورت میں اس بات کی وضاحت کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ آخر انوری نے اس قدر وسیع اور گوناگوں معلومات کیونکہ حاصل کیں۔ یہ بات تحقیق شدہ ہے کہ انوری نے لڑکپن ہی سے علم حاصل کرنے کے لیے بہت محنت کی۔ [کہا جاتا ہے کہ اس نے طوس کے مدرسۂ منصوریہ میں تعلیم حاصل کی (براؤن *Lit. Hist.*، ۲ : ۳۶۶)۔] انوری اپنے اشعار میں ان علوم کا ذکر کرتا ہے جو اس نے حاصل کیے: احکام، نجوم، فلسفہ، منطق، ہیئت، کلام وغیرہ (ملاحظہ ہو کلیات، ص ۷۰۴ ببعد)۔ اس نے لکھا ہے کہ وہ علمِ نجوم میں بہت ماہر تھا، چنانچہ وہ جو حکم لگا دیتا ہر شخص اس پر یقین کر لیتا۔ ایک اور شعر میں (کلیات، ص ۲۳۶) کہتا ہے کہ وہ اپنی غزلوں کو دناوند، راہوی اور عراق کے سروں میں گایا کرتا تھا۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ وہ علمِ موسیقی سے بھی بہرہ مند تھا۔

تذکرہ نویس لکھتے ہیں کہ انوری نے تحصیلِ علم کو ترک کیا تو اس کا سبب یہ تھا کہ ایک دن سلطان سنجر طوس میں آیا تو انوری مدرسے میں بیٹھا تھا۔ اس نے دیکھا کہ ایک شخص بڑی شان و شوکت والا گزر رہا ہے۔ انوری نے پوچھا کہ یہ شخص کون ہے؟ اسے بتایا گیا کہ وہ سلطان کے شعرا میں سے ایک شاعر ہے۔ [یہ شاعر امیر معزی تھا (م/ر، مارچ و اپریل ۱۸۹۵ء)۔] انوری نے جب دیکھا کہ حالات کی بہبود، جو علم کے ذریعے سے حاصل کی جا سکتی ہے، شعر کہنے سے بھی مل سکتی ہے تو اس نے فیصلہ کر لیا کہ شاعری کو اپنا پیشہ بنائے گا۔ اس رات اس نے اپنا پہلا قصیدہ لکھا اور اگلی صبح سلطان کی خدمت میں پیش کیا۔ سلطان سنجر نے شاعر کی استعداد دیکھ کر اس کا وظیفہ اور روزینہ مقرّر کر دیا اور انوری اس کے دربار سے وابستہ ہو گیا۔ اس روایت میں جس قصیدے کا ذکر آتا ہے وہ کلیات انوری میں شامل ہے (ص ۱۲۴ ببعد)۔ یہ قصیدہ طرزِ بیان کے لحاظ سے اس قدر پختہ اور عمدہ ہے کہ اسے شاعر کا ابتدائی کلام نہیں سمجھا جا سکتا، البتہ اس قصیدے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ جس زمانے میں انوری نے یہ قصیدہ لکھا اور سلطان سنجر کے حضور پیش کیا [تو وہ گزشتہ دس سال سے سلطان سنجر کے ’’ندیمانِ مجلس‘‘ اور ’’مقیمانِ آستاں‘‘ میں شامل ہونے کا آرزومند تھا (ملاحظہ ہو دیوان انوری، طبع سعیدنفیسی، ص ۹۴، بیت ۱ و ۲)]۔ اس وجہ سے خیال کیا جا سکتا ہے کہ اگرچہ یہ قصیدہ انوری کا اوّلین قصیدہ تو نہ تھا لیکن سلطان سنجر کی مدح میں ضرور کہا گیا تھا، اس لیے اس کے نام سے منسوب ہوا (سلطان سنجر کے ساتھ انوری کی پہلی ملاقات کے بارے میں جو دوسری روایات مذکور ہیں وہ بےبنیاد کہانیاں معلوم ہوتی ہیں)۔

سلطان سنجر کے ساتھ انوری کے گہرے تعلقات کے بارے میں بےبنیاد معلومات کے سوا اور کوئی بات نہیں ملتی۔ اس کے اشعار سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ وہ کبھی کبھی سلطان کی مجلس میں موجود ہوتا تھا؛ مثلاً ایک

قصیدے میں وہ ظاہر کرتا ہے کہ ۵۲۶ھ/۱۱۳۱-۱۱۳۲ء میں وہ کسی طرح سلطان کی ایک مجلس میں حاضر ہونے کے لیے بلخ سے سمرقند آیا (کلیات، ص ۳۵۷ تا ۳۶۲)۔ ۵۳۲ھ/۱۱۳۷-۱۱۳۸ء میں ہزار اسپ کی فتح کے وقت وہ سلطان کا ہم رکاب تھا (ملاحظہ ہو حدائق السحر، طبع اقبال، تہران ۱۳۰۸ھ ش، مقدمہ، ص ۸)۔ علاوہ ازیں انوری کے لیے ممکن بھی نہ تھا کہ ہر وقت سلطان کی مجلس میں حاضر رہتا، کیونکہ وہ اس بات کی شکایت کرتا ہے کہ سلطان جب ملکوں کو فتح کرنے میں مشغول ہوتا ہے تو اپنے پرستاروں کی طرف نظر نہیں کرتا (کلیات، ص ۱۸۵، بیت ۱)۔ سلطان سنجر کی مدح میں انوری کے دوسرے قصیدوں کی تاریخیں معیّن کرنا ممکن نہیں کیونکہ سلطان سنجر کا عہد حکومت نیابۃً و اصالۃً باسٹھ سال تک طول پکڑ گیا تھا (۴۹۰ھ/۱۰۹۷ء تا ۵۵۲ھ/۱۱۵۷ء)۔

چونکہ ادبیات ایران کی تاریخ کے مآخذ اکثر دوسرے شعرا کی طرح انوری کے بارے میں بھی بہت کم معلومات بہم پہنچاتے ہیں اس لیے ضروری ہے کہ ان تمام معلومات کو تاریخی ترتیب سے اکٹھا کیا جائے جو اس کے دیوان میں موجود ہیں۔ ترتیب کو قائم کرنے کے لیے انوری کے ممدوحوں کو بھی مدنظر رکھنا ہوگا۔ انوری کا قدیم‌ترین ممدوح وزیر رسل و رسائل تھا، جس کا نام صدر الدین محمد بن فخرالملک الظفری تھا۔ وہ ۵۰۰ھ/۱۱۰۶-۱۱۰۷ء میں سلطان سنجر کا وزیر مقرر ہوا تھا (دیکھیے عمادالدین: زبدۃ النصرۃ، طبع ہوتسما Houtsma، ص ۲۹۵ تا ۲۹۷)۔ انوری نے اس کے منصب وزارت پر فائز ہونے کی تقریب میں ایک قصیدہ کہہ کر (کلیات، ص ۲۵۲) مبارکباد پیش کی، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انوری نے وہ قصیدہ ۵۰۰ھ/۱۱۰۶ء میں لکھا تھا (اس وزیر کی مدح میں دوسرے قصائد کے لیے ملاحظہ ہو کلیات، ص ۲۰۷ ببعد، ۲۱۳ ببعد، ۴۳۳ ببعد)۔ انوری کا دوسرا ممدوح وزیر نصیرالدین ابن ابی توبۃ المروزی ہے، جو ۵۲۱ھ/۱۱۲۷ء میں وزیر مقرر ہوا اور ۵۲۶ھ/۱۱۳۱-۱۱۳۲ء میں معزول ہوا (دیکھیے زبدۃ النصرۃ، طبع مذکور، ص ۲۶۸ تا ۲۷۰)۔ اس وزیر کے لیے انوری کی کلیات میں صرف ایک قصیدہ پایا جاتا ہے لیکن اس قصیدے سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ انوری نے اس کی مدح میں اور قصیدے بھی لکھے ہوں گے۔ انوری کا تیسرا ممدوح ناصرالدین ابوالفتح طاہر بن المظفر فخرالملک ہے، جس کے لیے انوری نے بہت سے قصیدے لکھے ہیں۔ یہ شخص ۵۲۸ھ/۱۱۳۳-۱۱۳۴ء میں سلطان سنجر کا وزیر مقرر ہوا اور ۵۴۸ھ/۱۱۵۳ء میں غز ترکوں کے حملے کے بعد (دیکھیے سطورِ ذیل) فوت ہو گیا تھا (زبدۃ النصرۃ، ص ۲۷۱)، لیکن انوری کے قصیدے میں (کلیات، ص ۳۰۰) سال ۵۵۰ھ [/۱۱۵۵ء] مذکور ہے، لہذا وہ اس سال تک یقینی طور پر زندہ تھا۔ انوری کا چوتھا ممدوح مجدالدین ابوالحسن عمرانی ہے، جسے سلطان سنجر نے ۵۳۳ھ/۱۱۳۸ء سے ۵۴۸ھ/۱۱۵۳ء تک کے درمیانی عرصے میں مروا دیا تھا۔ انوری پر اس کے بہت سے احسان تھے۔ وہ اس کی وفات کے بعد بھی اسے مخلصانہ طور پر یاد کرتا رہا، چنانچہ فتوحی اس کی ہجو لکھتے ہوئے کہتا ہے: ‘‘عمرانی کو فوت ہوئے پندرہ سال گزر گئے ہیں اور تو ابھی تک اس کی یاد میں شعر کہہ رہا ہے’’ (دیکھیے بدیع الزمان بشرویہ خراسانی: سخن و سخنوران، ۱: ۳۷۰)۔ انوری کے ممدوحین میں سے قاضی القضاۃ حمید الدین، مؤلف مقامات حمیدی، کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کیونکہ اس کی کتاب میں، جو ۵۵۰ھ/۱۱۵۵ء میں لکھی گئی، اس کی مدح میں انوری کا قصیدہ موجود ہے۔

انوری کی زندگی کا ایک حصہ ان ممدوحین کے درمیان چنداں آرام و آسائش کے ساتھ نہیں گزرا۔ پہلا اہم واقعہ ستاروں کے اجتماع کے حق میں حکم لگانے کی وجہ سے رونما ہوا۔ ماخذ کے بیان کے مطابق [تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن، ص ۸۵] انوری نے حکم لگایا تھا کہ برجِ میزان میں سات سیاروں کے یکجا ہونے کی وجہ سے تیز و تند ہوائیں چلیں گی، جو تمام عمارتوں کو ویران کر دیں گی، یہاں تک کہ پہاڑوں کو بھی اکھاڑ پھینکیں گی۔ عوام الناس نے اس حکم سے خوف کھا کر وقت معین پر ان تہ خانوں اور گڑھوں میں پناہ لی جو انھوں نے بنا لیے تھے، لیکن اس وقت ہوا کو جنبش تک نہ ہوئی۔ اگلے دن سلطان سنجر نے انوری کو بلا کر سخت عتاب کیا۔ انوری نے جواب دیا کہ اجتماعِ سیارگان کے اثرات بتدریج ظاہر ہوں گے، لیکن اس سال تیز و تند ہوا نام کو بھی نہ چلی۔ انوری صورتِ حال سے گھبرا کر بلخ چلا گیا، لیکن ہر جگہ عوام الناس کے استہزا کا نشانہ بنا۔ انوری کے مصائب پر فرید کاتب نے دو قطعے کہے، جو آج تک باقی ہیں۔ اس کے باوجود اس روایت پر، جیسے کہ بیان کی گئی ہے، یقین کر لینا مشکل ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ برجِ میزان میں سیاروں کا اجتماع ۲۹ جمادی الآخرہ ۵۸۲ھ/ ۱۶ ستمبر ۱۱۸۶ء کو واقع ہوا (دیکھیے ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۱: ۳۴۸؛ دوسرے ماخذ کے لیے دیکھیے مجتبی مینوی: اجتماع کواکب، در سال ۵۸۲ھ، در مجلۂ دانشکدۂ ادبیات، تہران ۱۳۳۴ھ ش، ۲: ۱۹ تا ۵۲)۔ از بسکہ سلطان سنجر ۵۵۲ھ/ ۱۱۵۷ء میں فوت ہو گیا تھا اس لیے ممکن نہیں کہ وہ اس واقعے کا شاہد ہو۔ دوم فرید کاتب کے ہجویہ قطعات میں حکم کا تو ذکر ہے، سات سیاروں کے اجتماع کا کوئی ذکر نہیں۔ دوسری جانب عبدالواسع جبلی شاعر نے، جو انوری کا ہمعصر تھا، برجِ میزان میں زحل کے داخل ہونے اور عوام الناس میں قحط اور مصیبت کا ہراس پھیلنے کی بات کی ہے (ملاحظہ ہو سخن و سخنوران، ۱: ۳۹۱)۔ یہ حادثہ ۵۲۲ھ/[۱۱۲۸ء] میں واقع ہوا۔ ممکن ہے کہ انوری نے اس دوسرے حادثے کے بارے میں حکم لگایا ہو اور بعد میں یہ حکم دوسرے حکموں کے ساتھ، جو اس نے سیارگان کے اجتماع کے بارے میں لگائے تھے، مخلوط ہو گیا ہو۔

انوری کی زندگی کا دوسرا اہم واقعہ اہلِ بلخ کی ہجو کی وجہ سے رونما ہوا [جو درحقیقت سوزنی نے ''خرنامہ'' کے عنوان سے لکھی تھی (براؤن: *Lit. Hist.*، ۲: ۳۸۲)]۔ لوگوں نے اس ہجو کو انوری سے منسوب کیا اور چاہا کہ ہجوگوئی کی تہمت لگا کر اسے شہر سے نکال دیں۔ انوری نے حمیدالدین اور چند دوسرے اشخاص کی حمایت سے اس مصیبت سے نجات پائی (کلیات، ص ۲۹۹ ببعد)۔ [اواخر] ۵۴۸ھ/ [اوائل] ۱۱۵۴ء (براؤن: وہی کتاب، ۲: ۳۸۴) میں غز ترکوں (=اوغوز Oguz) نے علمِ بغاوت بلند کیا، جس میں انھیں کامیابی ہوئی اور سلطان سنجر ان کے ہاتھوں میں اسیر ہو گیا۔ غزوں نے سارے خراسان پر قبضہ کر لیا، شہروں کو برباد اور نذرِ آتش کر دیا اور بہت سے نامور علما کو شہید کر ڈالا (الراوندی: راحۃ الصدور، طبع محمد اقبال، شمارہ ۲: ص ۱۱۷ تا ۱۸۳)۔ اس دہشت ناک واقعے سے تمام اہلِ خراسان کے ساتھ انوری بھی انتہائی خوف‌زدہ ہوا۔ اس موقع پر انوری نے ایک قصیدہ لکھ کر، جو ''اشک ہائے خراسان'' کے نام سے مشہور ہے، سمرقند کے خاقان کو بھیجا۔ [یہ قصیدہ ۵۵۰ھ/

۱۱۵۵ء میں لکھا گیا (براؤن: وہی کتاب، ۲: ۳۸۶)] اور اس سے اپنے ملک کی نجات کے لیے مدد مانگی۔ اس واقعے نے ایک اور وجہ سے بھی انوری کو خوف زدہ کیا تھا۔ انوری نے سلطان علاء الدین حسین غوری کی، جو ۵۴۷ھ/ ۱۱۵۲ء میں سلطان سنجر کا قیدی تھا، ہجو لکھی تھی۔ غز ترکوں کی بغاوت کے دوران میں اس سلطان نے قید سے رہائی پائی اور چاہا کہ انوری سے انتقام لے۔ اس نے اپنے منشی فخرالدین خالد کو حکم دیا کہ غز ترکوں کے ایک امیر ابو شجاع طوطی (ملاحظہ ہو راحة الصدور، ص ۱۸۲؛ ابن الأثیر، طبع مذکور، ۹: ۵۳) کو خط لکھے اور درخواست کرے کہ انوری کو اس کے پاس بھیج دے۔ لیکن فخرالدین خالد نے، جو انوری کا دوست تھا، انوری کو متنبہ کرنے کے لیے خط کے سرنامے پر عربی کی تین ابیات لکھ دیں۔ انوری نے سلطان علاء الدین کے مقصد کو بھانپ لیا اور طوطی کو رضامند کر لیا کہ اسے سلطان علاء الدین کے پاس نہ بھیجے (انوری کے کلام میں ایک رباعی طوطی نام ایک شخص کی تعریف میں موجود ہے، جو بظاہر یہی امیر ہے؛ ملاحظہ ہو کلیات، ص ۵۳۰، آٹھویں رباعی)۔

[انوری کی وفات کے بارے میں تذکرہ نویسوں کی آرا مختلف ہیں۔ ان میں سے بعض کے حوالے درج ذیل ہیں: (۱) احمد بن محمد بن یحیی فصیحی: مجمل (۸۴۵ھ/ ۱۴۴۱ء) میں ۵۸۵ھ/ ۱۱۸۹-۱۱۹۰ء؛ (۲) دولت شاہ سمرقندی: تذکرة الشعراء (۸۹۲ھ/ ۱۴۸۶ء) میں ۵۴۷ھ/ ۱۱۵۲ء؛ (۳) امین احمد رازی: ہفت اقلیم (۱۰۰۲ھ/ ۱۵۹۳-۱۵۹۴ء) میں ۵۸۰ھ/ ۱۱۸۴-۱۱۸۵ء؛ (۴) تقی کاشی: خلاصة الاشعار (۹۸۵ھ/ ۱۵۷۷-۱۵۷۸ء) میں ۵۸۷ھ/ ۱۱۹۱ء؛ (۵) تقی اوحدی: عرفات العاشقین (۱۰۲۴ھ/ ۱۶۱۵ء) میں ۵۴۷ھ/ ۱۱۵۲ء؛ (۶) حاجی خلیفہ: تقویم التواریخ (۱۰۵۸ھ/ ۱۶۳۸ء) میں ۵۴۷ھ/ ۱۱۵۲ء؛ (۷) محمد بختاور خان: مرآة العالم (۱۰۷۸ھ/ ۱۶۶۷-۱۶۶۸ء) میں ۵۹۲ھ/ ۱۱۹۵ء؛ (۸) شیر خان لودھی: مرآة الخیال (۱۱۰۲ھ/ ۱۶۹۰-۱۶۹۱ء) میں ۵۴۹ھ/ ۱۱۵۴-۱۱۵۵ء؛ (۹) غلام علی آزاد: سرو آزاد (۱۱۶۶ھ/ ۱۷۵۲ء) میں ۵۸۵ھ/ ۱۱۸۹-۱۱۹۰ء؛ (۱۰) غلام علی آزاد: خزانۂ عامرہ (۱۱۷۶ھ/ ۱۷۶۲ء) میں ۵۸۰ھ/ ۱۱۸۴-۱۱۸۵ء؛ (۱۱) آذر: آتشکدہ (۱۱۸۰ھ/ ۱۷۶۶-۱۷۶۷ء) میں ۵۴۵ھ/ ۱۱۵۰-۱۱۵۱ء؛ (۱۲) رضا قلی خان ہدایت: مجمع الفصحاء (۱۲۴۹ھ/ ۱۸۳۳-۱۸۳۴ء) میں ۵۴۵ھ/ ۱۱۵۰-۱۱۵۱ء۔

متذکرۂ بالا تذکروں میں تذکرة الشعراء اور مجمل نسبۃً قدیم ہیں۔ اولین تذکرہ چہار مقالہ ہے، لیکن اس میں انوری کا کوئی ذکر نہیں۔ حمداللہ مستوفی نے تاریخ گزیدہ (۷۳۰ھ/ ۱۳۲۹ء) اور عوفی نے لباب الالباب (شروع تیرھویں صدی عیسوی) میں انوری کے حالات تو رقم کیے ہیں لیکن سال وفات نہیں لکھا۔ ان مختلف سنین کے پیش نظر انوری کا سال وفات متعین نہیں کیا جا سکتا، البتہ اس کے بعض واردات و اشعار سے اس کے زمانۂ آخر کے متعلق استدلال کیا جا سکتا ہے۔ فتوحی کے اشعار سے، جو اس نے انوری کی ہجو میں کہے تھے (دیکھیے اوپر)، معلوم ہوتا ہے کہ انوری ۵۵۸ھ/ ۱۱۶۲ء سے ۵۶۳ھ/ ۱۱۶۷ء تک بقید حیات تھا، اس لیے ۵۶۳ھ سے پہلے کے سنین وفات غلط ثابت ہوتے ہیں۔ پھر جیسے کہ عام طور پر کہا جاتا ہے سیاروں کا اجتماع برج میزان میں ۵۸۱ھ/ اکتوبر ۱۱۸۵ء میں ہوا۔ اس اجتماع کی بنا پر انوری نے پیشین گوئی کی جو اس کی ندامت کا سبب بنی اور وہ زندگی کے آخری دن گزارنے کے لیے بلخ چلا

گیا ۔ بلخ میں کسی کی کہی ہجو کے باعث اسے پریشان کن حالات کا سامنا کرنا پڑا (دیکھیے اوپر)۔ اس نے معذرت کے طور پر قصیدہ (سوگندنامۂ تہمتی کہ بر وی بستند اہالی بلخ) کہا ۔ اس قصیدے کے آخر میں آخری سلجوقی حکمران سلطان طغرل تکین بن ارسلان (۵۷۱ھ/ ۱۱۷۵ء — ۵۹۰ھ/ ۱۱۹۳ء) اور اس کے وزیر ناصرالدین کی تعریف کی ہے۔

حبذا تاریخ این انشا که فرمانش ببلخ
رایت طغرل‌تکینی بود و رای ناصری

یہ واقعات شاہد ہیں کہ وہ ۵۸۱ھ/۱۱۸۵ء تک زندہ تھا، اس لیے اس سے پہلے کے سنین بظاہر غلط ہیں ۔ جن تذکرہ‌نویسوں نے انوری کی وفات ۵۸۵ھ/۱۱۸۹ء اور ۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء کے مابین بتائی ہے ان میں ژوکوفسکی V. Zhukovskiy اور ایتے Ethe بھی شامل ہیں۔ قیاسا کہا جا سکتا ہے کہ اسی زمانے کے کسی سال میں انوری کی وفات ہوئی۔]

اگرچہ کہا جاتا ہے کہ انوری نے علمی موضوعات پر بہت سی کتابیں تالیف کیں اور ان میں ایک مفید کتاب علم نجوم کے بارے میں تھی لیکن بظاہر وہ سب کی سب ضائع ہو چکی ہیں ۔ آج صرف اس کی کلیات موجود ہے، جو متعدد بار چھپ چکی ہے (دیکھیے *Catal. of the Library of the India Office* : A. J. Arberry، ج ۲، ۶ (کتب فارسی)، لنڈن ۱۹۳۷ء، ص ۲۰۸؛ اس پر تبریز کی طباعتوں ۱۲۶۰ھ و ۱۲۶۶ھ کا اضافہ کر لینا چاہیے)۔ یہ کلیات انوری کے قصیدوں، غزلوں، رباعیوں اور متفرق اشعار اور چند چھوٹی مثنویوں پر مشتمل ہے ۔ انوری کی کلیات کی دو شرحیں لکھی جا چکی ہیں: ایک شرح محمد بن داؤد شادی‌آبادی نے ناصرالدین خلجی (۹۰۶ھ/۱۵۰۰ء تا ۹۱۶ھ/۱۵۱۰ء) کی فرمائش پر لکھی (دیکھیے Ch. Rieve : *Catal.*، ص ۵۵۹؛ بلوشہ Blochet : *Catal.*، ۲ : ۳۱)۔ دوسری شرح ابوالحسن فراہانی نے، جو سترھویں صدی کا شاعر تھا، مرتب کی (دیکھیے بلوشہ Blochet، ۲ : ۳۲؛ Rieve، ص ۵۵۹)۔

انوری کی کلیات، دس ہزار اشعار پر مشتمل ہے ۔ ان اشعار کی بدولت انوری کو ادبیاتِ ایران میں بہت بلند مقام حاصل ہوا ۔ مشہور قطعہ کے رو سے، جو حقیقت سے دور نظر نہیں آتا، انوری کو فردوسی و سعدی کے ساتھ پیغمبرانِ سخن میں سے شمار کیا گیا ہے:

[سہ کس به سخن پیمبران اند
هر چند که لا نبیَ بعدی
ابیات و قصیده و غزل را
فردوسی و انوری و سعدی]

ایران کے تذکرہ نویسوں نے تین بڑے قصیدہ نویسوں اثیرالدین اَخْسیکَتی، خاقانی اور انوری کو، جو سب کے سب شاہانِ سلجوقیہ کے زمانے میں ہوے ہیں، ایک دوسرے کے بالمقابل رکھ کر جانچا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں کہ انوری نے نیا اسلوبِ شعر اختیار کیا اور قصیدہ‌نگاری کی خصوصیات کو بدرجۂ احسن نباہا ۔ ایک شاعر نے ان لوگوں کو جو ظہیر فاریابی کے اشعار کو انوری کے اشعار پر ترجیح دیتے ہیں اپنے گروہ سے تشبیہ دی ہے جو سحر اور معجزے میں امتیاز نہیں کر سکتے۔

آج انوری کے کلام کے بارے میں حکم لگانا آسان نہیں کیونکہ اس کا بیشتر کلام مدحیہ ہے، جو موجودہ زمانے میں پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا جاتا ۔ اس کے باوجود اس کے اشعار کی چند خصوصیات بیان کی جا سکتی ہیں۔

انوری کے اکثر قصیدے بہت طویل اور

نسیب یا تشبیب کے حامل ہیں، لیکن کبھی کبھی وہ اس کے بغیر ہی مدح شروع کر دیتا ہے۔ چند قصیدوں میں مدح سے پہلے محبوبہ یا ممدوح سے مکالمہ بھی پایا جاتا ہے۔ اس قسم کے قصیدے بہت مہارت کا پتا دیتے ہیں۔ انوری کے بعض قصیدے سلیس بھی ہیں جو اسلوب بیان کے اعتبار سے بہت بلند ہیں۔ ان اشعار میں جو بات محسوس کی جاتی ہے یہ ہے کہ ان میں احساسات منفرد اور خیالات بہت وسیع ہیں۔ اس کے باوجود کہ وہ عربی الفاظ کثرت سے استعمال کرنے کا رجحان رکھتا ہے بلکہ کبھی کبھی پورے کا پورا مصرع یا شعر عربی زبان میں لکھ جاتا ہے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ کیفیت کبھی کبھی اس کے اشعار کو ایک اور طرح کا رنگ خوبی عطا کر دیتی ہے۔ علاوہ‌ازیں وہ مختلف علوم کی اصطلاحیں بھی شعروں میں سمو دیتا ہے، جس سے فضیلت کی نمائش تو ہوتی ہے لیکن کلام بوجھل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح وہ ابن سینا سے گہری عقیدت رکھنے کی وجہ سے ان افکار کو بھی شعروں میں ڈھال دیتا ہے جو ابن سینا کے فلسفے سے اس نے اخذ کیے (دیکھیے کلیات، طبع مذکور، ص ۵۸۵)۔ اس کے اشعار کا مشکل ہونا اسی سبب سے ہے۔ انوری نے غزلیات میں بھی قصائد کی سی پرشکوہ زبان اختیار کی ہے، جو غزل کے مزاج کے مطابق نہیں؛ نیز ان میں جذباتیت کی کمی ہے جو غزلیات کا طرۂ امتیاز ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ غزل گوئی نے ابھی وہ صورت اختیار نہیں کی تھی جو آٹھویں صدی ہجری کی غزلوں میں نظر آتی ہے۔ انوری کی رباعیاں بھی اتنی اچھی نہیں۔ انوری دراصل قصیدہ گوئی کے لیے مشہور ہے۔ قصیدے کے بعد اس نے جس صنف پر زیادہ توجہ دی وہ قطعہ ہے۔

انوری ادبی صنائع کو، بالخصوص لفظی صنائع کو، جو اس کے زمانے میں بہت مقبول اور مرغوب تھیں، اہمیت نہیں دیتا۔ اس کی زیادہ‌تر توجہ فکر و معنی کی طرف ہے، جو اس کی فطری استعداد کا نتیجہ ہے۔ شعری خارجی ہیئت کی طرف اس کی توجہ کم ہے۔ اس کیفیت کی ظاہری وجہ یہ ہے کہ انوری شعر و شاعری کو خاص اہمیت نہیں دیتا تھا؛ چنانچہ اپنے ایک قصیدے میں، جو اس نے شعر و شاعری کے موضوع پر لکھا ہے (کلیات، ص ۴۰۴ ببعد)، اسے بے فائدہ اور مبتذل قرار دیا ہے۔ شاید اسی وجہ سے انوری نے کئی مرتبہ شعر کہنے سے توبہ کی۔ وہ ایک جگہ لکھتا ہے (کلیات، ص ۷۰۵) کہ اس نے مدح و ہجو کہنے سے احتراز اختیار کر لیا ہے اور اس کی "گمراہی کی حالت" دور ہو گئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ انوری اپنے آپ کو شاعری سے بلند خیال کرتا تھا، لیکن چونکہ یہی اس کا ذریعۂ معاش تھا اس لیے مدح گوئی اور اظہار بندگی کے بغیر، جو لازم و ملزوم ہیں، اس کے لیے کوئی چارۂ کار نہ تھا (کلیات، ص ۶۲۹ ببعد؛ نیز ص ۴۰۶، بیت ۱، ۱۳)۔

اس کے باوجود جو اشعار اس کی قلبی کیفیت کا نتیجہ ہیں وہ سہلِ ممتنع کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس نے سلجوقیوں کی پوری مملکت میں انتہائی شہرت حاصل کر لی اور یہ شہرت صدیاں گزر جانے کے باوجود کسی وقت کم نہیں ہوئی۔ اس کا اثر ایران اور ترکیہ میں سترھویں صدی عیسوی کے کلام پر بہت نمایاں ہے۔ یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ گو انوری کے اشعار اس کے اپنے دور کے ذوق و سلیقہ کے موافق نہیں، تاہم ادبیاتِ ایران کی تاریخ کے ہر زمانے میں ممتاز درجے کے حامل رہیں گے۔

مآخذ: (۱) محمد عوفی: لُباب الالباب (طبع

براؤن E. G. Browne : *Persian Historical Texts*، ج ۲)، ۲ : ۱۲۵ ببعد و ۱ : ۳۳۳ ببعد (حواشی از میرزا محمد قزوینی)؛ (۲) دولت شاہ : تذکرة الشعراء، طبع براؤن، ص ۸۳ ببعد، ۹۰، ۱۱۰، ۱۲۵؛ (۳) آذر : آتش کدہ، بمبئی ۱۲۹۹ھ، ص ۵۸ ببعد؛ (۴) رضا قلی خان ہدایت : مجمع الفصحاء، تہران ۱۲۷۰ھ، ۱ : ۱۵۶ ببعد؛ (۵) حمد اللہ مستوفی قزوینی : تاریخ گزیدہ، طبع براؤن، در GMS، ۱۴/۱ : ۳۷۳، ۳۸۸، ۸۱۳ ببعد؛ (۶) خواند امیر : حبیب السیر، بمبئی ۱۲۷۳ھ، ۳/۲ : ۱۰۳ ببعد : (۷) جامی : بہارستان، مطبوعۂ استانبول، ص ۹۷؛ (۸) Ch. Rieve : *Catalogue of the Persian Mss. in the British Museum*، ص ۵۵۵؛ (۹) بلوشے Blochet : *Catalogue des Mss. Persans de la Bibliothèque Nationale*، ۳ : ۲۸ ببعد؛ (۱۰) عبدالمقتدر : *Catalogue of the Arabic and Persian Mss. in the Orient Public Library at Bankipore*، کلکتہ ۱۹۰۸ء، ۱ : ۲۳ ببعد؛ (۱۱) ض۔ حدائق : فہرست کتاب خانۂ مدرسۂ عالی سپہ سالار، تہران ۱۳۱۸ھ، ۲ : ۵۶۵ ببعد؛ (۱۲) انوری کے بارے میں اولین علمی بحث V. Zhukovskiy کی طرف سے طبع ہوئی ہے *Ali Awhad al-Din Anwari*، در *Materyli dlya biografii i karakteristiki*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۸۳ء؛ W. Pertsch کی طرف سے جرمن زبان میں اس کتاب کے خلاصے کے لیے دیکھیے *Literatur Blatt für Orientalische Philologie*، لائپزگ ۱۸۸۳ - ۱۸۸۵ء، ج ۲؛ (۱۳) M. Ferté : *Notice sur le poète persan Enveri*، در JA، سلسلہ ۹، ۵ : ۲۳۵؛ (۱۴) Ethé : *Grundriss der Iranische Philologie*، ۲ : ۲۶۱ ببعد؛ (۱۵) براؤن E. G. Browne : *A Literary History of Persia*، ۲ : ۳۶۵ تا ۳۹۱ (Zhukovskiy کی کتاب پر مبنی ہے)؛ (۱۶) میرزا محمد قزوینی : بیست مقالہ، تہران ۱۳۰۰ھ، ص ۲ : ۲۸۳ (انوری کی وفات کے بارے میں)؛ (۱۷) وہی مؤلف : انوری و سلطان علاء الدین غوری (در یادگار، تہران ۱۳۲۳ھ ش، سال ۱، شمارہ ۵ : ص ۳۷ ببعد؛ (۱۸) شبلی نعمانی : شعرالعجم (فارسی ترجمہ از گیلانی : تاریخ شعر و ادبیات ایران، تہران ۱۳۱۶ھ، ۱ : ۱۹۴ تا ۲۱۵)؛ [(۱۹) محمود شیرانی : تنقید شعرالعجم؛ (۲۰) دیوان انوری، طبع سعید نفیسی؛ (۲۱) محمد بن علی بن محمد الظہیری السمرقندی : سندباد نامہ.]

(احمد آتش)

اَنْوَری : حاجی سعد اللہ افندی (۱۷۳۳؟ - ۱۷۹۳ء) ایک عثمانی مؤرخ، طرابزون (Trebizond) میں پیدا ہوا اور جوان ہو کر استانبول گیا۔ طالب علمی کا زمانہ ختم کرنے کے بعد اسے "باب عالی" میں [بحیثیت خوجہ (مہتمم دیوان)] ملازمت مل گئی۔

۱۱۸۲ھ/۱۷۶۹ء میں انوری کو سرکاری مؤرخ کا عہدہ ملا۔ چار تھوڑے وقفوں کے سوا وہ اس عہدے کے فرائض تین سلطانوں — مصطفی ثالث، عبدالحمید اوّل اور سلیم ثالث — کے عہد میں انجام دیتا رہا۔ اس کے علاوہ دیگر خدمات بھی انجام دیں۔ ۱۱۸۴ھ/۱۷۷۱ء کے بعد وہ یکے بعد دیگرے 'تشریفاتجی'، 'جبہ جیلر کاتبی'، 'موتوفاتجی'، 'بیوک تذکرہ جی' اور چار مرتبہ 'محاسبہ جی سی' مقرر ہوا۔ چار بار اس کی جگہ واصف نے یا واصف کی جگہ اس نے کام کیا۔

اس کی تاریخ، جس کا نام تاریخ انوری ہے، کبھی طبع نہیں ہوئی۔ اس کی تین جلدیں ہیں، جن میں سے پہلی میں اُن عسکری اور سیاسی واقعات کا ذکر ہے جو روس کے خلاف ۱۱۸۲ھ/۱۷۶۹ء میں شروع ہونے والی جنگ کے دوران میں رونما ہوئے۔ اس کے دیباچے میں مصنّف نے واضح کیا ہے کہ اس نے پُر تکلف اسلوب تحریر سے اجتناب کیا ہے اور خیال رکھا ہے کہ اہم واقعات

میں سے کوئی واقعہ چھوٹنے نہ پائے اور کوشش کی ہے کہ واقعات صاف اور سادا زبان میں بیان کیے جائیں (مخطوطہ، در کتاب خانۂ جامعۂ استانبول، عدد ۲۳۳۷ .T. Y، ورق ۲ الف) ۔ واصف نے اس جلد کی بعض ضروری مخصوص باتوں کو بدل دیا ہے اور اسے اپنی تاریخ کا پہلا حصہ قرار دیا ہے ۔ جودت پاشا نے انوری کی تاریخ کی دوسری جلد سے بہت کچھ مواد حاصل کیا ہے، جس میں ۱۱۶۷ھ/۱۷۵۴ء تا ۱۱۹۷ھ / ۱۷۸۳ء کا دور لیا گیا ہے ۔

انوری شعر بھی کہتا تھا اگرچہ اس میدان میں اس کی تخلیقات کچھ زیادہ توجہ کی مستحق نہیں ۔ وہ عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں لکھ سکتا تھا ۔ اس نے حج کے لیے مکّۂ معظمہ کا سفر بھی کیا تھا اور اپنی نیکی اور حسنِ کردار کی وجہ سے مشہور تھا (جمال الدین : آئینۂ ظرفا، استانبول ۱۳۱۴ھ، ص ۷۰ ۔ مصنّف کا اپنا نسخہ کتاب خانۂ جامعۂ استانبول میں ہے، عدد ۳۷۲ .T. Y؛ فطین : تذکرہ، ص ۲۰) ۔

مآخذ : جامعۂ استانبول، انقلاب اور طوپ قپوسرای کے نسخوں کے علاوہ انوری کے بڑے بڑے مخطوطات کے لیے دیکھیے : (۱) -Istanbul Kütüphaneleri Tarih *Cografya Yazmalari Kataloglari*، استانبول ۱۹۴۳ء، ۲ : ۱۴۳-۱۴۶؛ (۲) Babinger، ص ۳۲۰؛ (۳) محمد ثریا : سجل عثمانی، استانبول ۱۳۰۸ھ، ۱ : ۴۴۰؛ (۴) محمد طاہر : عثمانلی مؤلف لری، استانبول ۱۳۴۲ء، ۳ : ۲۲؛ (۵) سعد الدین نزہت اِرگن : ترک شاعر لری، ۲ : ۱۳۰۳ھ؛ (٦) قیل توماننر: *Katalog*، مصنّف کا مخطوطہ در کتاب خانۂ جامعۂ استانبول، ص ۱۷۲؛ [(۷) آ آ انگریزی، طبع اوّل، اور وہ مآخذ جو وہاں درج ہیں] ۔

(Abdulkadir Karahan)

اِنُوس : (نیز اِنُوس یا اِنُوز) کلاسیکی اَینُوس Ainos کا عثمانی نام، جو آج کل اِنز Enez کے نام سے موسوم ہے : ایک شہر جو بحرِ اِیجہ کے ساحلِ تَرا کیا (Thrace) پر (۴۰° ۴۳' عرض بلد شمالی، ۲۶° ۳' طول بلد مشرقی) دریاے میرِچ Merič (قدیم ہِبروس Hebros) کے پھیلے ہوئے دہانے کے مشرقی کنارے پر واقع ہے ۔ قدیم زمانے سے پچھلی صدی تک یہ ایک کامیاب بندرگاہ رہا کیونکہ یہ اس اہم تجارتی شاہراہ پر آباد تھا جو میرِچ کی بالائی وادی سے چل کر بحرِ اسود کی خاکنائے کے گرد گھومتی ہوئی جاتی تھی ۔ اس میں بڑے قیمتی نمک کی جھیلیں تھیں، جن پر ہر ایک قابض ہونا چاہتا تھا ۔ ۱۳۵۵ء میں بیدلّی (Lesbos) کے ساتھ یہ بھی جان پنجم پیلیولوگوس John V Palaeologus کی بہن ماریہ Maria کے جہیز میں فرانسسکو گیٹیلوشیو Francesco Gattilusio کے ہاتھ آ گیا ۔ جب ۱۴۵۵ء میں پالامیڈو گیٹیلوشیو Palamedo Gattilusio کی وفات پر خاندانی جھگڑے اٹھے اور ہمسائے میں بسنے والے مسلمانوں کی شکایات پہنچیں کہ اہلِ اِنوس مسلمانوں کے مفرور غلاموں کو پناہ دیتے ہیں (عاشق پاشازادہ، طبع Giese، فصل ۱۲۵ : ترسون Tursun، در *TOEM*، ''علاوہ''، ص ٦۸) تو محمد ثانی کو وہاں کے داخلی معاملات میں مداخلت کرنا پڑی ۔ صفر ۸٦۰ھ / جنوری ۱۴۵٦ء میں محمد ثانی اِنوس پہنچا اور وہاں کے باشندوں نے اطاعت قبول کر لی ۔ اس زمانے سے یہ سنجاقِ گیلی بولی میں ایک قضا کے طور پر چلا آ رہا ہے ۔ دریا کے اٹ جانے (جس میں ان دنوں بمشکل کشتی رانی ہو سکتی ہے)، دِدہ آغاج [رک بان] تک ریل نکل آنے اور ۱۹۱۳ء میں سرحدوں کی از سرِنو تعین سے اِنوس اب ماہی گیروں کا ایک چھوٹا سا گاؤں ہو کر رہ گیا ہے، جو سمندر

سے چار کیلومیٹر کے فاصلے پر دلدلی جھیلوں سے گھرا ہوا ہے۔

مآخذ: (۱) Pauly-Wissowa، بذیلِ مادّۂ Ainos (از G. Hirschfeld)؛ (۲) F.W. Hasluck: *Monuments of the Gattelusi*، در *Annual of the British School at Athens*، ۱۰ (۱۹۰۸ تا ۱۹۰۹ء): ۲۲۸ ببعد (نقشے کا خاکہ اور سیّاحوں کے بیانات کے حوالے وغیرہ)؛ (۳) S. Casson: *Macedonia, Thrace and Illyria*، ۱۹۲۶ء، ص ۲۰۰ ببعد؛ (۴) F. Babinger: *Mehmed der Eroberer und seine Zeit*، میونخ ۱۹۵۳ء، ص ۱۳۱ ببعد؛ (۵) Ö. L. Barkan: قانونلر، استانبول ۱۹۴۳ء، ص ۲۰۰ تا ۲۰۹؛ (۶) پیری رئیس: کتاب بحریہ، استانبول ۱۹۳۵ء، ص ۹۸ تا ۹۹؛ (۷) حاجی خلیفہ: جہان نما = J. von Hammer: *Rumeli and Bosna*، ویانا ۱۸۱۲ء، ص ۹۸؛ (۸) M. F. Thielen: *Die europäische Türkey*، ویانا ۱۸۲۸ء، ص ۷۹؛ (۹) *Turkey* (بحریہ کے محکمۂ جاسوسی کا کتابچۂ جغرافیہ)، ۱۹۴۳ء، ۲: ۷۹۔

(V. L. MÉNAGE)

⊗ **اَنُوشَرْوان**: [ایران کے ساسانی شاہنشاہ] خُسْرو اوّل کے نام کی عربی شکل (الطبری [طبع دخویہ، ۱: ۸۹۲]: رک بہ کسرٰی)، پہلوی میں اَنوشَغ رَوان، پازند میں اَنوش رَوان (= روح جاوید کا مالک)، بعد ازاں فارسی میں نُوشیروان (نوشیرْوان)، جس کی تشریح عام طور پر نُوشین رَوان (= جانِ شیریں کا مالک) سے کی جاتی ہے (برہانِ قاطع)۔

[اردو میں بھی فارسی کے تتبع میں نوشیروان ہی لکھا جاتا ہے۔ نوشیروان اپنے باپ قباذ (کَیقُباد) کی وفات پر ۵۳۱ء میں تخت نشین ہوا۔ اس نے ساسانی سلطنت کی حدود کو بحیرۂ ایجیئن اور بحیرۂ اسود کے ساحلوں تک پہنچا دیا، بوزنطی شہنشاہ یوستنیانوس Justinianus کو شکست دے کر خراج ادا کرنے پر مجبور کیا اور اڑتالیس سال کی حکمرانی کے بعد ۵۷۹ء میں وفات پائی۔

اس کا عہدِ سلطنت ساسانیوں کی تاریخ کا نہایت درخشاں زمانہ تھا، جس میں مزدکیوں کی خطرناک بدعت کا خاتمہ ہوا، ملک کے اندر امن و امان ہوا اور ادب و تہذیب کو ترقی نصیب ہوئی۔ اس کا وزیر بزرگ مہر (بزرجمہر) عقل و دانائی میں مشہور تھا۔ عربی اور فارسی کتابوں میں نوشیروان کو نہ صرف عادل بادشاہوں میں شمار کیا گیا ہے بلکہ رحم اور عالی ظرفی کا نمونہ بھی قرار دیا گیا ہے (الطبری، ۱: ۸۶۲ ببعد؛ المسعودی: مروج الذہب، ۲: ۹۴، ۱۵۶؛ البیہقی: کتاب المحاسن والمساوی، ص ۵۳۸؛ نظام الملک: سیاست نامہ، مطبوعہ پیرس، ص ۲۹ ببعد)۔ شیخ سعدی کہتے ہیں:

زندہ است نام فرخ نوشیروان بہ خیر
گرچہ بسی گزشت کہ نوشیروان نماند

(گلستان، بہ تصحیح و حواشی از عبدالعظیم قریب، ص ۱۹؛ کلیات سعدی، تہران ۱۳۲۰ ھ ش، ص ۲۱، سطر ۹)۔ اس کے مقابلے میں بوزنطی مصنفین (مثلاً پروکوپیوس) کے بیانات ہیں، جن میں اسے عیّار، پست اخلاق، ظالم اور برادرکش بتایا جاتا ہے؛ لیکن ان بیانات کو بغض و عناد سے مبرا نہیں ٹھیرایا جا سکتا۔ اسلامی ادب میں نوشیروان کو اس لیے بھی اہمیت دی جاتی ہے کہ اسی کے عادلانہ دورِ حکومت میں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم کی ولادتِ باسعادت ہوئی تھی]۔

مسلمانوں میں بھی اس نام کے کئی افراد گزرے ہیں (زامباور Zambaur نے چار کا ذکر کیا ہے)۔ ان میں سے ایک انوشروان، منوچہر کا بیٹا اور سلطان محمود غزنوی کا نواسا تھا، جو ۴۲۰ھ/۱۰۲۹ء سے ۴۳۴ھ/۱۰۴۲ء تک جرجان کا امیر رہا (ابن الاثیر، ۹: ۲۶۲)۔ ایک اور انوشروان

کے لیے رک بہ انوشروان بن خالد بن محمد الکاشانی۔

مآخذ: متن میں درج تصانیف کے علاوہ (۱) A. Christensen: *L'Iran sous les Sassanides*، باب ۸ [اردو ترجمہ از محمد اقبال: ایران بعہد ساسانیان، انجمن ترقی اردو، دہلی ۱۹۴۱ء]؛ (۲) Zambaur، اشاریہ، بذیل مادہ۔

(Massé [و ادارہ])

اَنُوشَرْوَان بن خَالِد بن محمّد الکاشانی: شرف الدّین ابونصر، سلجوقی سلطان محمّد بن ملک شاہ کا خزانہ دار اور عارض الجیش۔ جب اس کی جگہ شمس الملک بن نظام الملک کو عارض الجیش بنا دیا گیا تو یہ بغداد چلا گیا۔ محمود بن ملک شاہ کے عہد میں اسے کچھ مدت کے لیے قید کر دیا گیا تھا، لیکن بعد میں رہائی پائی اور عہدۂ وزارت پر متمکن ہوا (۵۲۱ھ/۱۱۲۷ء تا ۵۲۲ھ/۱۱۲۸ء) - ۵۲۶ھ/ ۱۱۳۲ء سے ۵۲۸ھ/۱۱۳۴ء تک وہ خلیفہ المسترشد کا وزیر رہا؛ ۵۲۹ھ/ ۱۱۳۴ء میں سلطان مسعود ابن محمد کا وزیر مقرر ہو گیا اور ۵۳۰ھ/۱۱۳۵-۱۱۳۶ء تک اس منصب پر فائز رہا۔ ابن الأثیر کے قول کے مطابق اس نے ۵۳۳ھ/۱۱۳۸-۱۱۳۹ء میں اور ہندو شاہ بن سنجر: تجارب السلف کے بیان کی رو سے ۵۳۲ھ/ ۱۱۳۷-۱۱۳۸ء میں بمقام بغداد وفات پائی، اس نے ایک کتاب اپنے عہد کے حالات پر مشتمل فارسی زبان میں بعنوان فتور زمان الصدور و صدور زمان الفتور تحریر کی، جس کا ترجمہ بعد ازاں عمادالدین نے عربی میں کیا۔ البنداری نے اس ترجمے کا جو خلاصہ کیا ہے اسے ہوتسما Houtsma نے طبع کرا دیا ہے (*Recueil de textes relat. à l'hist. des Seldjoucides*، ج ۲)۔

حاجی خلیفہ نے اس کی ایک اور تصنیف نفثة المصدور کا بھی ذکر کیا ہے، لیکن غالباً یہ وہی (مذکورۂ بالا) کتاب فتور زمان الصدور ہے (دیکھیے میرزا محمد قزوینی: مقالۂ تاریخی و انتقادی، تہران ۱۳۰۸ھ ش) متعدد معاصر شعرا نے انوشروان کی مدح میں اشعار کہے۔ اسی نے الحریری کو مقامات لکھنے پر آمادہ کیا تھا۔

مآخذ: (۱) ابن الأثیر، ج ۱۰، ۱۱؛ (۲) *Recueil de textes relat. à l' hist. des seldjoucides*، ج ۲؛ (۳) سبط ابن الجوزی: مرآة الزمان فی تاریخ الاعیان، آخری حصہ (۴۹۵ تا ۶۵۴ھ)، طبع Jowett، شکاگو ۱۹۰۷ء و حیدر آباد (دکن) ۱۹۵۱-۱۹۵۲ء]؛ (۴) ہندو شاہ بن سنجر: تجارب السلف۔

(A. K. S. Lambton)

اِنُونُو: رک بہ عصمت اِنونو۔

اَنْہَلْوَاڑَہ: عربی اور فارسی کتب میں نہروالہ؛ آج کل پٹن؛ ۱۹۵۱ء کی مردم شماری میں آبادی: ۳۳۰۴۴؛ عرض بلد ۲۳ درجے ۵۱ دقیقے شمالی اور طول بلد ۷۲ درجے ۱۱ دقیقے مشرقی ہر ضلع مہسانہ، صوبۂ بمبئی، میں دریائے سرسوتی کے بائیں کنارے واقع ہے۔ یہ شہر ۶۹۹ھ/۱۲۹۹ء سے ۸۱۶-۸۱۷ھ/ ۱۴۱۳-۱۴۱۴ء تک گجرات کی مسلم ولایت کا صدر مقام رہا، تاآنکہ گجرات کے اولیں خود مختار سلطان احمد شاہ، نبیرۂ مظفر خان، نے احمد آباد کو اپنا دارالسلطنت قرار دیا۔

تاریخ: ہندو اور جینی روایات کی رو سے انہلواڑہ کی بنیاد چاوڑہ قوم کے فرمان‌روا بن‌راج نے ۱۲۸ھ/ ۷۴۶ء یا ۱۴۸ھ/ ۷۶۵ء میں رکھی تھی (دیکھیے منشی K. M. Munshi: *The Glory that was Gurjaradesa*، ج ۲، بمبئی ۱۹۴۴ء [نیز رک بہ مرآت احمدی، ۱: ۲۷؛ مرآت محمدی، ص ۱۶])۔ چوتھی صدی ہجری کے آغاز / دسویں صدی عیسوی کے وسط تک یہ چولوکیہ۔ سولنکی خاندان کا دارالسلطنت رہا اور ۴۱۶ھ/۱۰۲۵ء میں اسے بھیم دیو نے سلطان محمود غزنوی کے حوالے کر دیا؛ لیکن محمود نے،

جس کی توجہ کا اصل مرکز سومنات تھا، یہاں صرف اتنے روز ہی قیام کیا کہ سامانِ رسد کی کمی پوری کر سکے۔ [اگرچہ ۵۹۳ھ / ۱۱۹۶-۱۱۹۷ء میں سلطان قطب الدین ایبک نے بھی آبو کے قریب راجپوتوں کے ایک بہت بڑے لشکر کو شکست فاش دے کر نہرواله فتح کر لیا، لیکن مسلمانوں کا قبضہ یہاں زیادہ عرصے تک نہ رہا اور] شاہانِ دہلی کی افواج ۶۹۹ھ / ۱۲۹۹ء میں یہاں فوجی پرچم لہرا سکیں جبکہ جولوکیہ۔ باگھیلہ خاندان کی حکومت تھی۔ [سالِ مذکور میں سلطان علاؤالدین خلجی نے اپنے دو سپہ سالاروں الغ خان اور نصرت خان کو تسخیرِ گجرات کے لیے روانہ کیا، جنھوں نے باگھیلہ راجہ کرن کو شکست دی اور آگے بڑھ کر انہلواڑہ پر الغ خان نے اور کھمبایت پر نصرت خان نے قبضہ کر لیا۔] (فتح مذکور کے لیے دیکھیے K. S. Lal: *History of the Khaljis*، الہ آباد ۱۹۵۰ء).

ایک صدی تک انہلواڑہ دہلی کے زیرِ سیادت و اقتدار رہا۔ [دربارِ دہلی سے گجرات کے آخری ناظم ظفر خان کا تقرر ۲ ربیع الاول ۷۹۳ھ / ۲۱ فروری ۱۳۹۱ء کو ہوا، جس نے ۸۱۰ھ / ۱۳۰۷ء میں مظفر شاہ کا لقب اختیار کر کے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ اس کی اولاد کے عہد میں احمد آباد دارالحکومت قرار پایا اور] انہلواڑہ فقط ایک جاگیر ہو کر رہ گیا۔ ۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ء میں اکبر نے گجرات فتح کیا اور اس کے بعد سے انہلواڑہ صوبۂ گجرات میں سرکارِ پٹن کا مرکز بن گیا (دیکھیے آئینِ اکبری، طبع H. Blochmann، کلکتہ ۱۸۷۷ء).

عمارات: انہلواڑہ میں آٹھویں / چودھویں صدی کے شروع سے مسلمانوں کے آثارِ قدیمہ کا پتا چلتا ہے۔ آدینہ یا جامع مسجد، جو ۷۰۵ھ / ۱۳۰۵ء کے قریب سفید سنگِ مرمر سے تعمیر کی گئی تھی، بارھویں / اٹھارھویں صدی میں مرہٹوں کے ہاتھوں تباہ ہو گئی اور موجودہ شہر کی فصیل بنانے کے لیے مسجد کے ملبے سے پتھر لے لیے گئے۔ گمدا؟ (Gumada) اور شیخ جوز کی مسجدیں تا حال قائم ہیں، لیکن مسلمانوں کی سب سے شاندار عمارت، جو اس وقت انہلواڑہ میں موجود ہے، خان سرور [کا تالاب] ہے — "ایک نفیس چادرِ آب" — جس کا رقبہ ۱۲۷۳ × ۱۲۲۸ فٹ ہے اور جسے اکبر کے رضاعی بھائی مرزا عزیز کوکہ نے ۹۹۷ھ / ۱۵۸۹ء اور ۱۰۰۲ھ / ۱۵۹۴ء کے درمیان موجودہ شکل دی۔

مآخذ: (۱) H. C. Ray: *Dynastic History of Northern India*، ج ۲، کلکتہ ۱۹۳۲ء؛ (۲) J. Burgess و H. Cousens: *Archaeological Antiquities of Northern Gujrat*، در *Archaeological Survey of Western India*، ج ۹، مطبوعہ ۱۹۰۳ء؛ (۳) *Bombay Gazetteer*، ج ۷ (بڑودہ)، بمبئی ۱۸۸۳ء؛ (۴) مخطوطاتِ محکمۂ رسد: *A History of Gujrat*، لنڈن ۱۹۳۸ء؛ [(۵) مرزا محمد حسن: مرآتِ احمدی، طبع سید نواب علی، جزء اوّل، کلکتہ ۱۹۲۸ء؛ (۶) غلام محمد: مرآتِ محمدی، بمبئی ۱۳۴۲ھ].

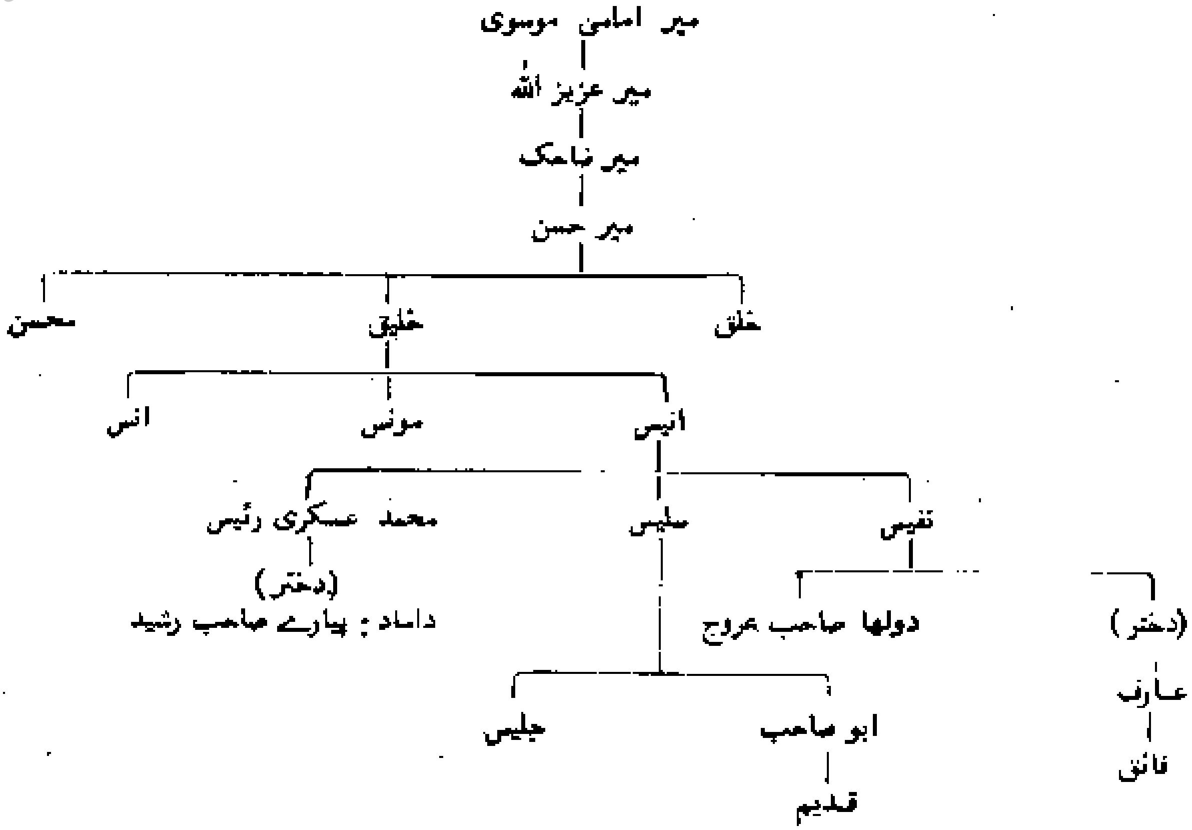
(P. HARDY)

* **اَنَیزا:** رک بہ عُنَیزہ.

⊗ **اَنِیس:** میر ببر علی نام، اردو کے نامور شاعر اور ممتاز مرثیہ گو، نسباً سیّد تھے۔ مورثِ اعلیٰ امامی موسوی عہدِ شاہ جہانی (۱۶۲۸ تا ۱۶۵۸ء) میں ہرات سے آئے اور پرانی دلّی میں آباد ہو گئے۔ مشہور مثنوی نگار میر حسن (رک بآں) ان کے پرپوتے تھے۔ میر حسن نقل مکانی کر کے فیض آباد چلے آئے، جہاں ان کے منجھلے بیٹے میر خلیق کے ہاں ۱۲۱۶ھ / ۱۸۰۱-۱۸۰۲ء میں میر انیس کی ولادت ہوئی۔ درسیات کی ابتدائی کتابیں فیض آباد ہی میں میر نجف علی سے پڑھیں۔ پھر لکھنو میں علامہ حیدر علی سے عربی کی تکمیل کی اور میر امیر علی سے فنونِ سپہ گری سیکھے۔ ان کے

تبحرِ علمی اور وسعتِ نظر کو سب تسلیم کرتے تھے۔

میر انیس کا خاندان ہمیشہ سے موقّر و محترم سمجھا جاتا تھا۔ اس گھرانے کی زبان کو سند کا درجہ حاصل تھا۔ سخن فہمی اور سخن گوئی اس کا طرۂ امتیاز رہی اور اس کے ہر فرد کو شاعری گویا ورثے میں ملتی رہی۔ اس کا اندازہ ان کے خاندانی شجرے سے ہو سکتا ہے:


میر امامی موسوی
میر عزیز اللہ
میر ضاحک
میر حسن
خلق
خلیق
محسن
انیس
مونس
انس
نفیس
سلیس
محمد عسکری رئیس
(دختر)
داماد: پیارے صاحب رشید
(دختر)
دولھا صاحب عروج
عارف
فائق
ابو صاحب
جلیس
قدیم

میر انیس بچپن ہی سے شعر کہنے لگے تھے۔ شروع شروع میں غزل کہتے تھے اور حزیں تخلّص کرتے تھے۔ پھر ناسخ کی تجویز پر انیس تخلّص اختیار کیا اور اپنے والد میر خلیق کی فرمائش پر غزل کو خیر باد کہہ کر زندگی مرثیہ گوئی کے لیے وقف کر دی اور اس صنف کو معراجِ کمال پر پہنچا دیا۔

آصف الدولہ کے عہد (۱۱۸۸ھ/۱۷۷۵ء تا ۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷ء) میں فیض آباد کے بجائے لکھنؤ دارالسلطنت قرار پایا تھا، لیکن میر حسن اور میر خلیق دونوں بہو بیگم (بیوۂ شجاع الدولہ) کے متوسّلین میں سے تھے، اس لیے ان کا مستقل قیام فیض آباد ہی میں رہا، گو میر خلیق، میر انیس اور خاندان کے دیگر افراد اکثر لکھنؤ آتے جاتے رہتے تھے؛ چنانچہ میر انیس نے تعلیم کی تکمیل لکھنؤ ہی میں کی۔ امجد علی شاہ کے عہد (۱۸۴۲ تا ۱۸۴۷ء) تک فیض آباد کی رہی سہی رونق بھی ختم ہو گئی تو میر صاحب مستقل طور پر لکھنؤ چلے آئے۔ اس وقت آپ کی عمر بیالیس سال سے متجاوز تھی۔ پھر انتزاعِ سلطنت تک وہ لکھنؤ سے باہر نہ نکلے۔ یادگارِ انیس کے مصنّف کا بیان ہے کہ زوالِ سلطنت کے بعد کچھ دنوں کے لیے کاکوری میں بھی مقیم رہے۔ ۱۸۵۹ء میں عظیم آباد کا سفر کیا اور ۱۸۶۰ء میں نواب قاسم علی خاں کی دعوت پر ایک بار پھر وہاں

گئے۔ ۱۸۷۱ء میں سیّد شریف حسن (بن ارسطو جاہ) کی تحریک سے نواب تہوّر جنگ نے باصرار حیدرآباد (دکن) بلایا۔ ”اہلِ حیدرآباد نے ان کے کمال کی ایسی قدر کی جیسی چاہیے۔ مجلسوں میں لوگ اس کثرت سے آتے تھے کہ عالی شان مکان کی وسعت جگہ نہ دے سکتی تھی۔ دروازے پر پہرے کھڑے کر دیتے تھے کہ سخن فہم لوگوں کے سوا کسی اَور کو آنے نہ دو اور کسی امیر کے ساتھ دو متوسّلوں سے زیادہ آدمی نہ ہوں۔ اس پر بھی لوگ اس کثرت سے آتے تھے کہ کھڑے رہنے کو غنیمت سمجھتے تھے اور اسی میں خوش تھے کہ ہم نے سنا تو سہی“ (آبِ حیات، ص ۵۴۷)۔ عظیم آباد کے سفر سے واپسی پر بنارس میں اور حیدرآباد سے لوٹتے وقت الہ آباد میں بھی قیام کیا تھا۔ مولانا محمد حسین آزاد نے مولوی ذکاء اللہ مرحوم پروفیسر میو کالج کی زبانی ایک مجلس کا حال لکھا ہے: ”خاص و عام ہزاروں آدمی جمع تھے۔ کمال اور کلام کی کیا کیفیت بیان کروں۔ محویت کا عالم تھا۔ وہ شخص (انیس) منبر پر بیٹھا پڑھ رہا تھا اور یہ معلوم ہوتا تھا کہ جادو کر رہا ہے“۔ ان تمام مقامات پر انیس نے متعدد مجالس میں اپنے کمالِ فن کا سکّہ بٹھایا اور عوام و خواص سے خراجِ تحسین وصول کیا۔ پڑھنے کا انداز بھی بہت مؤثر اور دل کش تھا۔

میر صاحب دین داری، زہد و توکل، خودداری اور پاسِ وضع کا ایک نمونہ تھے (اس سلسلے میں مختلف واقعات کے لیے دیکھیے یادگارِ انیس، حیاتِ انیس اور واقعاتِ انیس)۔ مزاج میں استغنا اور قناعت تھی۔

۲۹ شوال ۱۲۹۱ھ/۷ دسمبر ۱۸۷۴ء، بروز دوشنبہ، بعارضۂ تپ وفات پائی اور اپنے ذاتی مکان (واقعِ سبزی منڈی، لکھنؤ) سے ملحقہ باغیچے میں مدفون ہوئے۔ شمسی سن کے اعتبار سے تہتر اور قمری سن کے حساب سے چھہتر برس عمر پائی۔

میرزا دبیر نے تاریخ کہی:

آسمان بے ماہِ کامل سدرہ بے روح الامین
طورِ سینا بے کلیم اللہ و منبر بے انیس=۱۸۷۴ء

میر انیس کا شمار شعرائے اردو کی صفِ اوّل میں ہوتا ہے بلکہ بعض نقاد تو انہیں زبانِ اردو کا بہترین اور کامل ترین شاعر تسلیم کرتے ہیں۔ ان کا کلام مرثیوں، سلاموں اور رباعیات پر مشتمل ہے۔ عام رواج کے مطابق انہوں نے شاعری کی ابتدا غزل سے کی، مگر ان کی غزلیں دستیاب نہیں کہ ان کے بارے میں کوئی رائے قائم کی جا سکے، البتہ مطبوعہ مراثی میں غزل کی طرز پر ان کے سلام موجود ہیں، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر وہ اس ہیئت شعری کی طرف متوجہ رہتے تو اس میں بھی بلند مقام پاتے۔ بہر حال انہوں نے ”شبیرؑ کی مداحی“ کو اپنا موضوعِ سخن ٹھیرایا اور اردو مرثیے کو وہ کمال بخشا کہ اگر دوسرے ملکوں کی زبانوں میں ترجمہ کر کے اردو شاعری کی عظمت کا سکّہ بٹھانا ہو تو کلامِ انیس کا بڑا حصّہ بوجہ احسن یہ مقصد پورا کر سکے گا۔

میر انیس نے جب مرثیہ گوئی کے میدان میں قدم رکھا تو یہ صنف خاصی ترقی کر چکی تھی (رکّ بہ مرثیہ)۔ میر ضمیر کا طرزِ جدید قبولِ عام کی سند پا چکا تھا اور لکھنؤ کے عام مذاق کے مطابق شوکتِ الفاظ، معنی آفرینی، رعایتِ لفظی اور صنائع کی گرم بازاری تھی۔ مرزا دبیر (رکّ بآں) کی شہرت پورے عروج پر تھی اور ان کی علمیت، مضمون آفرینی اور صنائع و بدائع کے کثیر استعمال پر سر دھنا جا رہا تھا۔ میر انیس نے سلاستِ زبان، صفائی روز مرّہ اور خوبی بندش کی خصوصیات ورثے میں پائی تھیں، لیکن ان کی شاعری کا اصل جوہر واقعہ نگاری تھا، جس کے مناسب اور بجا استعمال نے انہیں بہت جلد مجلسِ سخن کا مسند نشین

بنا دیا ۔ لکھنؤ کے سخن فہم دو حریف گروہوں میں بٹ کر ”انیسیے“ اور ”دبیریے“ کہلائے ۔ معاصرانہ چشمک کے باوجود خود انیس اور دبیر نے ہمیشہ ایک دوسرے کو عزت و وقعت کی نظر سے دیکھا اور اپنے مقابل کے بارے میں یہی کہا کہ ایسا صاحبِ کمال شاید پھر پیدا نہ ہو؛ البتہ ”دبیریوں“ اور ”انیسیوں“ کی باہمی رقابت بہت عرصے تک جاری رہی، جس کی بدولت اردو کے مناظرانہ اور تنقیدی ادب میں خاصا قابلِ قدر اضافہ ہوا (دیکھیے شبلی نعمانی: موازنۂ انیس و دبیر؛ نظیر الحسن فوق: المیزان؛ میر افضل علی ضو: ردّ الموازنہ؛ عبدالغفور خان نسّاخ: انتخاب نقص؛ مرزا محمد رضا معجز: تطہیر الاوساخ) ۔

میر انیس کی شاعرانہ عظمت کو تمام ناقدانِ فن نے تسلیم کیا ہے ۔ حالی لکھتے ہیں: ”میر انیس نے اردو شاعری میں، جو مدت سے بےحس و حرکت پڑی تھی، تموّج بلکہ تلاطم پیدا کر دیا“ ۔ شبلی کی رائے میں ”میر انیس کا کلام شاعری کے تمام اصناف کا بہتر سے بہتر نمونہ ہے“ ۔ مسعود حسن رضوی ادیب کا خیال ہے کہ ”شاعری کی جو تعریفیں کی گئی ہیں، اس کے جو محاسن قرار دیے گئے ہیں، اس کے جو مقاصد بیان کیے گئے ہیں، ان سب کے اعتبار سے انیس کے مرثیوں کا شمار اعلیٰ درجے کی شاعری میں ہوگا“ ۔ نوبت رائے نظر کے نزدیک ”میر انیس کے کلام کی روانی دریا کی روانی نہیں، جس میں سیپ، گھونگے، خس و خاشاک، سب ہی بہتے نظر آتے ہیں بلکہ وہ اس نہر کی روانی سے مشابہ ہے جو بلور سے بنائی گئی ہو، جس میں صاف کیا ہوا پانی آتا ہو اور نہایت خوش رنگ مچھلیاں تیرتی ہوں“ ۔

ان کا کلام بے حد ہموار اور ابتذال سے پاک ہے ۔ عام شعرا کی طرح رطب و یابس کا مجموعہ نہیں بلکہ سادگی و پرکاری کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے ۔ زبان پر انہیں بڑی قدرت حاصل ہے ۔ وہ بڑے سے بڑے واقعے، نازک سے نازک خیال اور لطیف سے لطیف کیفیت کا ابلاغ مناسب و موزوں الفاظ میں کر جاتے ہیں ۔ انہوں نے زبانِ اردو کو صاف ہی نہیں کیا وسعت بھی بخشی ہے ۔ ایسے ہزاروں الفاظ و محاورات، جو صرف اہلِ زبان کی بول چال میں آتے تھے ایسی خوش سلیقگی سے برتے کہ وہ جزوِ شاعری ہو کر رہ گئے ۔ بقول سر تیج بہادر سپرو: ”ان کی شاعری فنّی حیثیت سے اس قدر مکمل ہے کہ ناقد کو ان کے باب میں مجالِ سخن نہیں ۔ ان کے کلام کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ زبانِ اردو میں انسانی دماغ کے عمیق ترین خیالات و جذبات کے اظہار کا ذریعہ بننے کی کس قدر اہلیت ہے“ ۔ ان کی تشبیہیں، استعارے اور تمثیلیں سریع الفہم ہونے کے علاوہ موضوع اور موقع کے عین مطابق ہیں اور فطرت، حیاتِ انسانی اور جذبات کی گہرائیوں سے نکلی ہیں ۔ فصاحت، نشستِ الفاظ اور زورِ کلام ان کے ہر مرثیے میں موجود ہے ۔ اپنی قوتِ متخیلہ کو کام میں لا کر وہ ایک ہی مضمون کو بڑی سادگی اور دل آویزی سے سو سو طرح باندھتے ہیں اور ہر بار وہ ایک نیا مضمون معلوم ہوتا ہے ۔

میر انیس کے کلام میں بقول مولانا شبلی ”بلاغتِ الفاظ بھی اگرچہ انتہا درجے کی ہے، لیکن یہ ان کے کلام کا اصلی معیار نہیں ۔ ان کے کلام کا اصلی جوہر معانی کی بلاغت میں کھلتا ہے“ ۔ انہوں نے ہر مقام پر جزئیاتِ بلاغت کا پورا خیال رکھا ہے؛ جذباتِ فطرت اور مناظرِ قدرت کی بے مثل تصویریں کھینچی ہیں؛ کوئی واقعہ ایسا نہیں جو اقتضائے حال کے خلاف ہو اور ترتیبِ واقعات اور تسلسلِ بیان کے قابلِ قدر نمونے پیش کیے ہیں ۔ غرض تکلّف و تصنّع، مبالغہ و اغراق اور دقّت پسندی

کی فضا میں رہ کر میر انیس نے حقیقی شاعری کا چراغ جلایا۔

اخلاقی شاعری کے اعتبار سے بھی میر انیس کے مراثی کا پایہ بہت بلند ہے۔ انہوں نے مختلف طبقات کے ترائض و حقوق کا اظہار بڑے سلیقے سے کیا اور روحانی اور اخلاقی نقائص کی طرف توجہ منعطف کرائی۔ اخلاق کی تعلیم انہوں نے براہ راست پند و موعظت کے ذریعے بہت کم دی ہے۔ بالعموم وہ امام حسینؑ اور رفیقانِ امام ہمامؑ کی بلند اخلاقی کے نہایت دل کش نمونے پیش کر کے ہمیں ان کی تقلید کی دعوت دیتے ہیں۔ ان کے کلام میں ایک ایسی فضا ملتی ہے جو تمام تر خیر اور نیکی کی طرف مائل کرنے والی ہے۔ انیس کے زمانے تک کربلا کی خونیں داستان مسلمانانِ ہند کا تہذیبی سرمایہ بن چکی تھی، لیکن یہ ان کی کردار نگاری اور واقعہ نگاری کا کمال ہے کہ بلالحاظِ مذہب و ملت برعظیم پاک و ہند کے تمام باشندوں نے اسے ایک ذاتی المیے کا درجہ دے دیا ہے۔ اگر یہ پہلو پیش نظر رکھا جائے تو انیس اور دوسرے مرثیہ نگاروں پر یہ اعتراض بڑی حد تک رفع ہو جاتا ہے کہ انہوں نے اشخاصِ مرثیہ کی جو سیرت دکھائی ہے اس میں عربیت پر ہندوستانیت غالب ہے، کیونکہ شاعر کا تو مقصد ہی یہ تھا کہ اس کے مخاطبین امام حسینؑ کو حسنِ اخلاق کا محض خیالی معیار نہیں بلکہ عملی طور پر اپنے لیے ایک قابلِ تقلید نمونہ قرار دیں اور ان کے مصائب کو اپنی ذاتی مصیبتوں کی طرح محسوس کریں۔ یہی وجہ ہے کہ انیس نے واقعہ‌نگاری کے ضمن میں بھی تاریخی حقائق کے بجائے صداقتِ شعری کو معیار ٹھیرایا ہے۔

میر انیس کی عظمتِ فن ان کی جذبات‌نگاری، کردار نگاری، منظر نگاری اور واقعہ نگاری میں مضمر ہے۔ انہیں خارجی کیفیات اور داخلی واردات دونوں کی تصویرکشی پر بےنظیر قدرت حاصل تھی۔ مناظرِ قدرت اور رزم و بزم کا جو مرقع وہ پیش کرتے ہیں اس کی تمام جزئیات اپنی اپنی جگہ مکمل ہوتی ہیں۔ اسی طرح وہ اشخاصِ مرثیہ کی حیثیت، عمر، جنس اور حالت کو مدِّنظر رکھتے ہوے ان کے جذبات و کیفیات اس طرح بیان کرتے ہیں کہ کردار نگاری کا حق ادا ہو جاتا ہے۔

انہوں نے کم و بیش ایک ہزار مرثیے کہے (واقعاتِ انیس)، جن میں سے کئی ایک ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں۔ مراثی انیس پہلی بار ۱۸۷۶ء میں مطبع نولکشور، لکھنؤ سے پانچ جلدوں میں شائع ہوے تھے۔ پھر سیّد علی حیدر طباطبائی نے انہیں تین جلدوں میں مرتب کر کے بدایوں سے شائع کیا (۱۹۲۱ تا ۱۹۳۰ء)۔ ان کا ایک اور قابلِ ذکر ایڈیشن (مرتبۂ مرزا احمد عباس) حال ہی میں کراچی سے شائع ہوا ہے (۱۹۶۱ء)۔ کلامِ انیس کا ایک اور قابل ذکر مجموعہ رباعیاتِ میر انیس مرحوم (مرتبۂ سیّد محمد عباس، مطبوعۂ نولکشور پریس، لکھنؤ ۱۹۳۸ء) ہے۔ شعراے اردو میں مرثیہ نگاروں نے رباعی کو خاص اہمیت دی اور انہوں نے ہر مرثیے کے ساتھ چند رباعیاں پڑھنا اپنا شعار بنا لیا۔ میر انیس بھی اس دستور کے پابند تھے، چنانچہ اس مجموعے میں ان کی پانسو سے زیادہ رباعیاں شامل ہیں جو مجموعی طور پر مذہبیت اور اخلاقیات کے تحت آتی ہیں اور انہیں فارسی کی بہترین رباعیات کے مقابلے میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

میر انیس کا کلام زبان، مواد، اسلوب اور فن کے معیار پر پورا اترتا ہے اور اردو شاعری نے اس سے جو اثر قبول کیا ہے وہ دیر پا بلکہ لازوال ہے۔

مآخذ: (۱) بیلی T. G. Bailey : A History of *Urdu Literature*، عدد ۱۵۲، کلکتہ ۱۹۳۲ء؛ (۲)

سید غلام امام : *Anis & Shakespeare : a comparison*، لکھنؤ ۱۹۵۰ء، نیز دیکھیے مقدمہ از سر تیج بہادر سپرو؛ (۳) رام بابو سکسینہ : *A History of Urdu Literature*، الہ آباد ۱۹۴۰ء، ص ۱۲۶ ببعد (اردو ترجمہ از مرزا محمد عسکری : تاریخ ادب اردو، ص ۲۶۵ ببعد؛ (۴) محمد حسین آزاد : آبِ حیات، مطبوعۂ شیخ مبارک علی، لاہور؛ (۵) حالی : مقدمۂ شعر و شاعری، مرتبۂ تنویر الدین علوی، مطبوعۂ علی گڑھ (نیز دیکھیے مرتبۂ ڈاکٹر وحید قریشی، مکتبۂ جدید، لاہور)؛ (۶) شبلی : موازنۂ انیس و دبیر، آگرہ ۱۹۰۶ء؛ (۷) سید عابد علی عابد : موازنۂ انیس و دبیر کے باب میں، در موازنۂ انیس و دبیر، مطبوعۂ مجلس ترقی ادب، لاہور ۱۹۶۴ء؛ (۸) سری رام : خمخانۂ جاوید، جلد اوّل، دہلی ۱۳۲۵ھ؛ (۹) عبدالحی : گل رعنا، اعظم گڑھ ۱۳۴۰ھ؛ (۱۰) امجد علی اشہری : حیات انیس، آگرہ ۱۳۳۳ھ؛ (۱۱) مہدی حسن احسن : واقعاتِ انیس، لکھنؤ ۱۹۰۸ء؛ (۱۲) مسعود حسن رضوی ادیب : روح انیس، الہ آباد ۱۹۳۱ء و لکھنؤ ۱۹۵۶ء؛ (۱۳) امیر احمد علوی : یادگار انیس، لکھنؤ ۱۳۵۳ھ؛ (۱۴) سفارش حسین رضوی : میر انیس، مطبوعۂ مکتبۂ جامعہ، نئی دہلی؛ (۱۵) شارب ردولوی : مراثی انیس میں ڈرامائی عناصر، مطبوعۂ نسیم بک ڈپو، لکھنؤ؛ (۱۶) نوبت رائے نظر، در زمانہ، کانپور، فروری ۱۹۰۸ء؛ (۱۷) ابن حسن جارچوی : میر انیس، در نوائے انیس، کراچی ۱۹۶۵ء؛ (۱۸) محمد احسن فاروقی : نوائے انیس، در کتاب مذکور؛ (۱۹) جعفر علی اثر : انیس کی مرثیہ نگاری (مضامین بجواب احسن فاروقی)، در رسالۂ نگار ۱۹۵۵-۱۹۵۶ء؛ (۲۰) ارشد جعفری : میر انیس کی مرثیہ نگاری، تحقیقی مقالہ برائے ایم اے، کتاب خانۂ پنجاب یونیورسٹی، لاہور؛ (۲۱) سید صفدر حسین : زندگی اور ادب شاہانِ اودھ کے عہد میں، تحقیقی مقالہ برائے پی ایچ ڈی، کتاب خانۂ پنجاب یونیورسٹی، لاہور؛ (۲۲) ابواللیث صدیقی : لکھنؤ کا دبستان شاعری، لاہور ۱۹۵۰ء۔

(سید امجد الطاف)

اوائل : اَوّل (= پہلا) کی جمع [= وہ چیزیں جو سب سے پہلے ایجاد ہوئیں یا علم میں آئیں]۔ یہ لفظ اصطلاحی طور پر مختلف النّوع تصوّرات کے سلسلے میں بھی استعمال ہوتا ہے، مثلاً مدرکاتِ فلسفہ یا مظاہرِ قدرت کے “مبادیات” : زمانۂ جاہلیت یا ابتدائے عہدِ اسلام کی وہ چیزیں جو پہلے پہل ایجاد ہوئیں یا عمل میں آئیں یا ان کے موجد : اوائل سے مقصود وہ واقعہ یا وہ اسم یا فن بھی ہے جو اپنے سلسلے کی پہلی کڑی ہو۔

یہ اصطلاح اسلامی ادبیات کی ایک چھوٹی سی شاخ کے لیے مخصوص ہے جس کا تعلق ادب، تاریخ اور الٰہیات سے ہے۔ خود مسلمانوں کے ہاں دسویں صدی ہجری / سترھویں صدی عیسوی میں حاجی خلیفہ (استانبول ۱۹۴۱-۱۹۴۳ء، عمود ۱۹۹۶؛ طبع فلوگل Flügel، ۱ : ۴۹۰) نے اوائل کو تاریخ اور ادب سے متعلق ایک جداگانہ علم قرار دیا ہے۔

ابتدائے آفرینش کے بارے میں تجسّس سامی متقدمین کے تاریخی شعور میں گہری جڑ پکڑ چکا تھا اور یہ [مختلف] ادبی واسطوں سے عربوں تک پہنچا۔ یونانی (Hellenistic) دنیا میں اوّلین موجدوں سے متعلق کتابیں موجود تھیں (**Peri Heurêmatôn**)؛ قب حالیہ تصنیف A. Kleingünther : *Prôtos Heuretês*، در *Philologus Supplementband*، ۲۶ : ۱، ۱۹۳۳ء)۔ مسلمانوں کے لیے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم اور آغازِ اسلام کی تاریخ سے متعلق “اوائل” کا علم کئی پہلوؤں سے دور رس فقہی اور علمی اہمیت کا حامل تھا، چنانچہ آنحضرت کے صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم سوانح حیات کے متعلق جو قدیم ترین ادب موجود ہے

اس میں اس طرف خاص توجہ دی گئی ہے (قب الثعالبی: لطائف المعارف، طبع مصر ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء).

نہ صرف سیاسی تاریخ بلکہ تہذیب و تمدن اور علم کی تاریخ میں مسلمانوں کے بڑھتے ہوے شوق کے ساتھ ساتھ (دیکھیے بالخصوص وہ تمہیدی ملاحظات جو الفہرست کے ہر باب میں کسی خاص علم کی اصل و ابتدا کے متعلق درج ہیں) ایسے ہر موضوع کے متعلق جو تصور میں آ سکتا ہے یہ سوال کیا جانے لگا کہ اس میں اولیت کا شرف کسے حاصل ہے؟ اور اس کا جواب بھی ہمیشہ دیا گیا، گو اس سلسلے میں کبھی کبھی خیال آرائی سے بھی کام لیا جاتا تھا۔ بہر حال اوائل کے موضوع پر تصانیف اپنے مصنفین کی تہذیبی وسعتِ نظر اور تاریخی سوجھ بوجھ کی درخشاں تعبیرات ہیں اور گراں قدر مواد اور دلچسپ علمی نکات سے پر ہیں۔ یہ مضامین جس وسیع علمی و ذہنی جاذبیت کے حامل ہیں اس کا پتا اس حقیقت سے چلتا ہے کہ سنہ عیسوی کے آغاز ہی سے چینیوں کے ہاں بھی اوائل پر کتابیں موجود تھیں (قب J. Needham: *Science and Civilization in China*، کیمبرج ۱۹۵۴ء، ۱: ۵۱ ببعد)۔ آگے چل کر متاخر ازمنۂ وسطٰی کے یورپ میں بھی قدیم موجدوں کے متعلق مفید و مستند کتابیں لکھی گئیں، جیسے چودھویں صدی عیسوی کے مصنف Guglielmo da Pastrengo کی کتاب *De viris illustribus* کا وہ باب جو موجدوں کے بارے میں ہے اور حروفِ تہجی کے مطابق مرتب کیا گیا ہے (وینس ۱۵۴۷ء، بعنوان *De originibus rerum*، اوراق ۸۷ - الف تا ۸۹ - الف)؛ نیز Polydore Vergil کی مشہور و معروف اور مقبولِ خاص و عام تصنیف *De originibus rerum*، جو سب سے پہلے ۱۴۹۹ء میں شائع ہوئی تھی۔

اسلامی ادبیاتِ اوائل کی قدیم ترین نمائندہ تصنیف کا زمانہ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کا آغاز ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ابوبکر بن ابی شیبہ (م ۲۳۵ھ/۸۴۹ء؛ براکلمان: تکملہ، ۱: ۲۱۵) کی ضخیم تصنیف المصنف کے آخر (یا تقریباً آخر) میں اوائل سے متعلق ایک مستقل باب موجود تھا، جس سے [بدر الدین محمد بن عبداللہ] الشبلی [م ۷۶۹ھ/۱۳۶۷ء] کی تصنیف محاسن الوسائل الی معرفۃ الاوائل میں ماخذ کا کام لیا گیا ہے۔ بظاہر اس کا موضوع ابتداے اسلام کے اوائل اور مسلمانوں کی تاریخ و رسوم کا آغاز تھا۔ اس باب کا آخری حصہ مخطوطے کی صورت میں محفوظ ہے (برلن، عدد ۹۴۰۹)؛ لیکن المصنف کے دوسرے بڑے حصوں کا مطالعہ نہیں کیا جا سکا۔

اسی زمانے میں کتاب الاوائل کے نام سے ہشام ابن الکلبی (یاقوت: ارشاد، ۷: ۲۵۲)، المدائنی (الفہرست، ص ۱۰۴)، الحسن بن محبوب (الفہرست، ص ۲۲۱؛ جس کی تصانیف یاقوت: ارشاد، ۷: ۲۲، میں احمد الرقی کے نام کے تحت درج ہیں) اور ایک اور مصنف سعید بن سعدون العطار (الفہرست، ص ۱۷۱؛ جس کی تاریخ پیدائش و وفات معلوم نہیں ہو سکی) نے بھی کتابیں لکھیں۔ چونکہ ان تصانیف میں سے کوئی بھی محفوظ نہیں اور نہ اوائل سے متعلق دیگر تصانیف میں ان کا کوئی حوالہ ملتا ہے اس لیے یہ بات نہایت مشتبہ ہے کہ ان کتابوں میں اوائل کا ذکر اسی مفہوم میں آیا ہو جس سے ہم بحث کر رہے ہیں (یا یہ کہ ان میں کوئی مواد اوائل کے متعلق موجود بھی تھا یا نہیں)۔ الفہرست، ص ۱۳۲، میں چوتھی/دسویں صدی کے مصنف المرزبانی کی کتاب الاوائل کی بیان کردہ کیفیت کی رو سے اس میں موجدوں سے نہیں بلکہ قدیم ایرانیوں اور معتزلہ کی تاریخ سے بحث کی گئی ہے۔

تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے اواخر

میں ابن قتیبہ نے تاریخ کے ضمن میں اپنی کتاب المعارف (طبع وستنفلت Wüstenfeld، ص ۲۷۳ تا ۲۷۷) کا ایک باب اوائل کے لیے وقف کیا؛ [اسی طرح ابن رستہ نے الاعلاق النفیسہ، ص ۱۹۱ تا ۲۰۰ میں؛] (نیز الثعالبی : کتاب مذکور، ص ۳ تا ۱۷ [طبع مصر، ص ۵ تا ۲۳]) ۔ ادبی ضمن میں چوتھی صدی ھجری / دسویں صدی عیسوی میں ایک باب البیہقی کی کتاب المحاسن (طبع Schwally)، ص ۳۹۲ تا ۳۹۶، میں ملتا ہے ۔ تقریباً اسی زمانے میں مذھبی اوائل کے موضوع پر ابو عروبہ [رک باں] اور [سلیمان بن احمد] الطبرانی (م ۳۶۰ھ / ۹۷۱ء؛ براکلمان : تکملہ، ۱ : ۲۷۹) نے کتابیں لکھیں۔

ادبی تصانیف میں اس موضوع کا مخصوص مطالعہ سب سے پہلے ابو ھلال [حسن بن عبداللہ] العسکری (م ۳۹۵ھ/۱۰۰۵ء) کی کتاب الاوائل میں کیا گیا، جس کا دعوی ہے کہ اس صنف میں اس کا کوئی پیش رو نہیں ۔ [یہ کتاب ۳۸۹ھ / ۹۹۹ء میں مکمل ہوئی ۔] اس نے عربوں اور مسلمانوں کی تاریخ سے حاصل کردہ مواد تک اپنے آپ کو محدود رکھا، اگرچہ کچھ حوالے اس نے ایرانی مآخذ اور انجیل سے بھی دیے ہیں، لیکن ''یونانی'' ثقافتی و علمی معلومات کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے ۔ ایک معیاری کتاب کے طور پر العسکری کی اس تصنیف کے بکثرت حوالے دیے جاتے رہے ہیں اور اس نوع کی متأخر تصانیف، مثلاً آٹھویں صدی/چودھویں صدی کی [کمال الدین عبدالرحمن بن محمد] العتائقی اور السیوطی [: الوسائل] کی کتابیں اسی پر مبنی ہیں (قب براکلمان، ۱ : ۱۳۲ و تکملہ، ۱ : ۱۹۳ ببعد) ۔ [العتائقی نے اپنی کتاب مختارات من کتاب الاوائل ۷۸۸ھ/۱۳۸۶ء میں تالیف کی تھی ۔]

ادبیات اوائل کے سلسلے میں اس کے بعد کوئی دو صدیوں کا وقفہ نظر آتا ہے اور پھر کہیں ساتویں صدی ھجری/تیرھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں الموصلی کی غایة الوسائل الی معرفة الأوائل ملتی ہے (قب براکلمان : تکملہ، ۱ : ۵۹۷ ببعد؛ رٹر H. Ritter، در *Oriens*، ۱۹۵۰ء، ص ۸۰ ببعد)۔ الاوائل کے نمونے پر ایک تاریخی کتابچہ مذکورۂ بالا المحاسن ہے، جو آٹھویں صدی/چودھویں صدی میں الشبلی نے لکھی تھی (قب براکلمان، ۲ : ۹۰ ببعد و تکملہ، ۲ : ۸۲؛ F. Rosenthal : *A History of Muslim Historiography*، ص ۱۲۹، حاشیہ ۱) ۔ یہ کتاب بہت پر از معلومات ہے ۔ الشبلی کی اس ادبی کوشش کو شاعر ابن خطیب داریا نے جاری رکھا (قب براکلمان، ۲ : ۱۷ و تکملہ، ۲ : ۷؛ حاجی خلیفہ، طبع Flügel، ۱ : ۳۹۰) ۔ اس کے برعکس نویں صدی ھجری/پندرھویں صدی عیسوی کے بعض علما کے دینی رجحان کا اظہار اوائل پر ان کی ایسی تصانیف سے ہوتا ہے جو شاید ابن حجر کی تصنیف اقامة الدلائل علی معرفة الأوائل کے تتبع میں لکھی گئیں (یہ کتاب اب تک دستیاب نہیں ہو سکی (قب حاجی خلیفہ، محل مذکور)؛ چنانچہ ابوبکر بن زید الجراعی (نام کی یہ شکل غیر یقینی ہے؛ [نابلس میں ایک علاقے کا نام جراع ہے؛] م ۸۸۳ھ/۱۳۷۸ء؛ قب السخاوی : الضوء اللامع، ۱۱ : ۳۲ ببعد) نے اپنی کتاب الاوائل (مخطوطۂ برلن، عدد ۹۳۶۸) کم و بیش علم حدیث کے ابواب کے مطابق ہی مرتب کی ہے اور یہی السیوطی نے بھی اپنی علم آموز تصنیف الوسائل الی معرفة الاوائل میں کیا ہے، جو کسی حد تک العسکری کی تصنیف پر مبنی ہے ۔ اس کے بعد السیوطی کی تصنیف کو [قاضی] علی دده البوسنوی (۱۰۰۷ھ/۱۵۹۸ء؛ قب براکلمان، ۲ : ۵۹۲ ببعد و تکملہ، ۲ : ۶۳۵) نے [محاضرة الاوائل میں استعمال کیا اور] زمانۂ مابعد کے دستور کے مطابق

''اواخر'' (=آخر میں ہونے والی باتوں) کو بھی شامل کر لیا (اس سلسلے میں دیکھیے السخاوی : اعلان، دمشق ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰-۱۹۳۱ء، ص ۱۳؛ F. Rosenthal : کتاب مذکور، ص ۲۱۴ ببعد؛ السیوطی سے ایک اور استفادہ کرنے والے کے لیے قب G. Vajda، در RSO، ۱۹۵۰ء، ص ۳) - اس زمانے کے ایک مؤرخ ابن طولون (م ۹۵۳ھ/۱۵۴۶ء) نے عنوان الرسائل فی معرفۃ الاوائل لکھی (مخطوطۂ قاہرہ، در کتاب خانۂ تیمور، [صنف :] تاریخ، عدد ۱۳۶۷؛ قب ابن طولون : الفلک المشحون، دمشق ۱۳۴۸ھ/۱۹۲۹-۱۹۳۰ء).

اس موضوع پر ایک منظوم تصنیف وسائل السائل الی معرفۃ الاوائل بھی تھی (قب حاجی خلیفہ (طبع Flügel، ۶ : ۴۳۵) - یہ کتاب غالباً مخطوطے کی شکل میں قاہرہ میں محفوظ ہے (مجامع، شمارہ ۴۷۳، اوراق ۲۸ ب تا ۳۶ ب) - قاہرہ کے مخطوطے میں اس کتاب کے مصنف کا نام شمس الدین محمد بن محمد بن محمد بن (ابی) اللطف بتایا گیا ہے، جس سے مراد یا تو بظاہر باپ ہے یا بیٹا، جنھوں نے علی الترتیب ۹۷۱ھ/۱۵۶۴ء اور ۹۹۳ھ/۱۵۸۵ء میں وفات پائی (قب ابن العماد : شذرات؛ براکلمان، ۲ : ۳۶۷ و تکملہ، ۲ : ۳۹۴) - اس موضوع سے علمی دلچسپی زمانۂ حال تک جاری رہی (قب الطہرانی : الذریعۃ الی تصانیف الشیعۃ، ۲ : ۴۸۱) - [اوائل کے سلسلے میں دوقنا کین زادہ الرومی (م ۱۰۱۳ھ) کی ازھار الخمائل اور محمد بن ابی القاسم الراشدی کی اسی نام کی کتاب کا ذکر بھی ضروری ہے - اسی طرح عبدالرحمٰن بن الجوزی نے تلقیح میں بہت سا مواد جمع کیا ہے - السیوطی کی کتاب پر تنقید کے لیے دیکھیے : تذکرۃ الاوائل فی اصلاح کتاب الوسائل.]

بعض اوائل کا علم قرآن مجید اور احادیث سے بھی ہوتا ہے، مثلاً آدم سب سے پہلے مامور ہیں؛ ہابیل سب سے پہلے مقتول ہیں؛ قابیل سب سے پہلا قاتل ہے؛ خانۂ کعبہ سب سے پہلی عبادت گاہ ہے؛ قرآن مجید میں نازل ہونے والی سب سے پہلی سورۃ اِقْرَاْ باسم ربک الذی خلق ہے - امیر المؤمنین کا لقب سب سے پہلے حضرت عمرؓ کے لیے استعمال ہوا؛ مردوں میں سب سے پہلے حضرت ابوبکر اسلام لائے، عورتوں میں حضرت خدیجۃ الکبرٰی اور بچوں میں حضرت علیؓ - اس طرح کی اور باتیں حدیث و تاریخ سے معلوم ہوتی ہیں.

مآخذ : R. Gosche : *Die Kitāb al-awā'il. Eine literahistorische Studie*، Halle ۱۸۶۷ء، جس میں السیوطی کی تصنیف کے ایک مختصر حصے کی طبع بھی شامل ہے؛ (۲) السیوطی : الوسائل الی معرفۃ الاوائل، قاہرہ ۱۹۵۰ء - تصانیف اوائل میں سے ایک بھی اب تک مکمل طور پر مرتب ہو کر شائع نہیں ہوئی؛ (۳) براکلمان Brockelmann، ۱ : ۱۴۲ و تکملہ، ۱ : ۹۳ ببعد، و تکملہ، ۲ : ۱۲۶۰ و تکملہ، ۱ : ۲۷۹ ببعد و تکملہ، ۱ : ۶۱۰ ببعد و تکملہ، ۲ : ۹۰ ببعد و تکملہ ۲ : ۸۲ و تکملہ، ۲ : ۲۰۳ و تکملہ، ۲ : ۱۹۷ و تکملہ ۲ : ۵۶۲ و تکملہ ۲ : ۵۳۶ [تعریب عبد الحلیم النجار، ۲ : ۳۰۴، نیز ببعد اشاریہ]؛ (۴) A. J. Wensinck اور دوسرے مصنفین : *Concordance*، ۱ : ۱۳۳ ببعد؛ (۵) Ahlwardt : ''فہرست برلن'' عدد ۹۳۶۸ تا ۹۳۷۶ (لیکن بہت سی تصانیف جو عدد ۹۳۷۶ کے تحت مذکور ہیں اصل میں اوائل کے موضوع پر نہیں ہیں)؛ (۶) *MMIA*، ۱۹۴۳ء، ص ۲۵۷ تا ۲۵۹، اوائل سے متعلق اس فصل کے بارے میں جو عبد الرحمٰن البسطامی (Brockelmann، ۲ : ۳۰۰ ببعد و تکملہ ۲ : ۳۲۳ ببعد) : الفوائح المسکیۃ میں درج ہے؛ (۷) القلقشندی: صبح الاعشی، ۱ : ۴۱۲ تا ۴۳۶، میں کاتب حکومت کے فرائض تاریخ نگاری کے سلسلے میں اوائل کا ذکر موجود ہے؛ (۸) اسلامی عہد

کا ایک مختصر سا سریانی متن؛ در زخاو E. Sachau: *Verzeichniss d. syr. Hss.*، شمارہ ۲۲، برلن ۱۸۹۹ء؛ [(۹) نجم الدین : اوائل، در اورینٹل کالج میگزین، نومبر ۱۹۳۳ء].

(F. Rosenthal [و ادارہ])

- **اَوَاذِلَة :** (یا عَوَاذِلہ)، رَكَّ بہ عُوذِلة.

- **اَوَار :** آذری ترکی : "آوارملی" (= ناآستوار، آوارہ گرد) سے؛ آئیبری ۔ قفقازی قوم، جو آزاد سوویٹ اشتراکی جمہوریۂ داغستان کے پہاڑی حصے (آندی کے دریا قوی صو، قوی صو اوار، قرہ قوی صو اور تلی سرخ Tleyserukh کے طاسوں) اور سوویٹ اشتراکی جمہوریۂ آذربیجان کے شمالی علاقے میں آباد ہے۔ اَوار شافعی مذہب کے سنی مسلمان ہیں ۔ ۱۹۰۰ء میں ان کی تعداد کا اندازہ دو لاکھ چالیس ہزار لگایا گیا تھا، جن میں سے تخمینًا چالیس ہزار آذربیجان کے ضلع بِلوقانی Belokanî اور زکاتلی Zakatalî میں آباد تھے۔

اَوار دو بڑے گروہوں میں منقسم ہیں، جو کسی زمانے میں قبائلی وفاق (= بو) تھے اور اب چھوٹے چھوٹے قبیلوں (کُمبلِم) میں بٹے ہوئے ہیں : (۱) ماروللِ Maarulal (اواری لفظ "مار" maar، بمعنی پہاڑ سے؛ روسی زبان میں تاولنستی tawlinsti، قومیقی لفظ تاو taw، بمعنی پہاڑ سے) سطح مرتفع خُونزاق کے شمال میں آباد ہے اور (۲) باگاوللِ Bagaulal (اَواری میں بمعنی اجڈ لوگ)، جو جنوبی قبائل پر مشتمل ہے ۔ اَواروں کا دعوٰی ہے کہ انھیں عربوں نے مشرف باسلام کیا تھا ۔ ایک اسطوری روایت یہ ہے کہ خُونزاق میں امیر ابو مُسلِم نے اسلام پھیلایا تھا اور ان کی قبر اور تلوار اب تک وہاں دکھائی جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس روایت میں امیر ابو مُسلم اور شیخ مَسْلَمَة کو خلط ملط کر دیا گیا ہے ۔ ابو مسلم کبھی داغستان نہیں گئے اور ابو مَسْلَمَة کے متعلق مشہور ہے کہ وہ پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی میں یہاں مقیم تھے ۔ واقعہ یہ ہے کہ جب عرب داغستان میں پہنچے تو مسیحیت بلکہ یہودیت بھی اَواروں کے ملک میں جڑ پکڑ چکی تھی اور اسلام وہاں آہستہ آہستہ پھیلا، اس لیے کہ گرجستانی طریق کی مسیحیت دسویں / سولھویں صدی تک کاخِیب Kakhib میں موجود تھی ۔ بہر حال چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی میں نُتسال Nutsal کی اوار ریاست کا پایۂ تخت تنُوش "اَوُل" (Tanush aul)، جو ابتداءً قاضی قوموق (دیکھیے لاق Lak) کا باجگزار تھا، اسلام کا ایک گڑھ اور بالائی داغستان میں عرب ثقافت کا ایک بڑا مرکز بن چکا تھا ۔ اس ملک کو مسلمان بنانے کا کام ترکانِ عثمانی کے تسلّط (۹۹۶ھ/۱۰۰۸ء تا ۱۰۱۵ھ/۱۶۰۶ء) میں مکمل ہوا، یعنی جب اَوار کی خانی ریاست (Khânate) قائم ہوئی، جس کے حکمرانوں کا دعوٰی تھا کہ وہ خُونزاق کے عرب والیوں کی نسل سے ہیں۔

گیارھویں ۔ بارھویں صدی ہجری / سترھویں ۔ اٹھارھویں صدی عیسوی میں اَواروں کی خانی ریاست ثقافتی اور سیاسی اعتبار سے بالائی داغستان پر مسلط رہی ۔ اس سلسلے میں اُموخان اَوار (م ۱۶۳۴ء)، جس نے اَواروں کے "عادة" [= رواجی قانون] کو مدوّن کیا، اور اس کے جانشین خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں جو گرجستان کے بادشاہ اور شِروان، شِکّی اور دَربَند کے خوانین سے خراج وصول کرتے تھے ۔ بہر کیف خُونزاق کے سردار اَوارِستان کو کبھی کاملاً متحد نہ کر سکے، چنانچہ یہ علاقہ اب تک بے شمار قبیلوں اور خاندانوں میں منقسم رہا ہے، جن میں سے بعض تو آزاد وفاقوں (بو bo) میں مجتمع ہیں اور بعض خانی ریاست کے باجگزار۔

۱۷۲۷ء میں اواروں کی خانی ریاست نے

پہلی دفعہ روسیوں کی حفاظت میں رہنا قبول کیا، لیکن جلد ہی [اپنے اس فیصلے کو] رد بھی کر دیا؛ تاہم یہ حفاظت دوبارہ ۱۸۰۲ء میں عمر خان پر اور پھر ۱۸۰۳ء میں اس کے فرزند اور جانشین سلطان احمد خان پر عائد کر دی گئی.

۱۸۲۱ء میں سلطان احمد خان کی بغاوت کے بعد روسی فوجوں نے اوارستان پر قبضہ کر لیا، لیکن انہوں نے براہ راست عنانِ اقتدار ہاتھ میں نہ لی، بلکہ اس حکمران کے لیے فوجی مشیر مہیا کرنے پر قناعت کر لی۔ اس وقت سے خونزاق کی سطح مرتفع روسیوں کے لیے بالائی داغستان کو فتح کرنے کا ''تختۂ جست'' بن گئی۔ انیسویں صدی کے آغاز میں اواروں کا ملک نقشبندی طریقے کے پیروؤں کی سرگرمیوں کا میدان بن گیا، جنھوں نے ۱۸۳۰ء میں ''کفار'' [روسیوں] اور ان کے حلیف خوانین، دونوں کے خلاف ایک عوامی تحریک کو ہوا دی۔ ۱۸۳۴ء میں امام حمزہ بیگ [رک بآں] نے خانی ریاست کا خاتمہ کر دیا اور تھوڑی ہی مدت کے بعد روسی بھی اوارستان سے نکال دیے گئے۔ آخر جب ۲۵ اگست ۱۸۵۹ء کو امام شامل [رک بآں] نے [روسیوں کے آگے] ہتیار ڈال دیے تو امامت کا بھی خاتمہ ہو گیا اور روسیوں نے اواروں کی خانی ریاست دوبارہ قائم کر دی اور مختولی کے ابراہیم خان کو مسندِ حکومت پر بٹھا دیا، لیکن ۲۲ فروری ۱۸۶۳ء کو ابراہیم خان کو گرفتار کر کے جلا وطن کر دیا گیا اور ۲ اپریل ۱۸۶۴ء کو خانی ریاست ہمیشہ کے لیے ختم کر دی گئی اور اس کا علاقہ آوار اوکرگ (Okrug) سے ملحق کر دیا گیا، جس کا انتظام براہِ راست روسی حکام کے سپرد تھا.

اکتوبر [۱۹۱۷ء] کے [روسی] انقلاب کے بعد اواروں کا ملک آزاد سوویٹ جمہوریۂ داغستان کا ایک حصّہ قرار پایا، جو روسی سوویٹ جمہوریہ وفاقیۂ اشتراکیہ سے ملحق ہے (سپریم سوویٹ کا فرمان، مورخۂ ۲۰ جنوری ۱۹۲۱ء).

اَواروں کی زبان کا تعلق آئبیری - قفقازی زبانوں کے شمالی گروہ کی شمالی و مشرقی شاخ (داغستانی) سے ہے۔ اس کا دائرہ چِری‌یُوٹ Ciriaot کے اول سے لے کر آذربیجان کے نُووو - زکاتلی Novo-Zakatli تک پھیلا ہوا ہے، جو مزید ۱۲۰ کیلومیٹر جنوب میں ہے۔ یہ زبان متعدد مقامی بولیوں میں منقسم ہے (تقریباً ہر قبیلے کی ایک الگ بولی ہے)، جنھیں دو بڑے گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: شمالی (یا خونزاقی) بولیاں اور جنوبی بولیاں (انتسوخ Antsukh، چوخ Čokh، گیداتلی Gidatli، اور زکاتلی Zakatali)۔ ادبی زبان بولمتز Bolmats (=فوجی زبان) سے بنی، جو سولھویں صدی کے بعد سے بین القبائلی روابط کا ذریعہ رہی ہے۔ سترھویں صدی کے وسط میں اَواری زبان عربی حروف تہجی میں لکھی جانے لگی (جن میں آئبیری - قفقازی اصوات کو ادا کرنے کے لیے متعدد علامات شامل کر کے مکمل کیا گیا)۔ یہ رسم خط ''عجم قدیم'' کے نام سے موسوم ہے اور اسے بالآخر دبیر نے، جو خونزاق کا قاضی تھا (۱۷۳۷ تا ۱۸۲۷ء)، حدِ کمال تک پہنچا دیا۔ کُداتلی Kudatli کا محمّد بن موسی (م ۱۷۰۸ء)، جو عربی میں لکھتا تھا اور خونزاق کے قاضی دَبیر، جس نے کلیلۃ و دمنۃ کا اواری میں ترجمہ کیا، وہ ادیب ہیں جن کی بدولت اسی زمانے میں اَواری ادب کی ابتدا ہوئی۔ انیسویں صدی کے آغاز میں اس ادب میں بے‌شمار مذہبی و اخلاقی کتابوں کا اضافہ ہوا اور امام شامل کے زمانے میں ہجو و تغزل کی تصانیف کا، جن کا ممتاز نمائندہ بِتّل۔ کاخاب روسو (Betl-Kakbab rosso) کا شاعر محمود (۱۸۷۳ تا ۱۹۱۹ء) تھا۔ یہ ادب پہلے عربی زبان میں سامنے آیا اور اس کے بعد اَواری زبان میں۔ ۱۹۲۰ء میں پرانے حروف تہجی کے

بجائے اڑتیس حروف پر مشتمل ایک سادہ عربی الفبا (موسومہ ''عجم نو'') رائج کی گئی۔ ۱۹۲۸ء میں اس کی جگہ ایک جدید لاطینی الفبا نے لے لی اور ۱۹۳۸ء میں سائرِلِک Cyrillic، یعنی روسی حروف، رائج کر دیے گئے [یہ حروف سینٹ سائرِل St. Cyril سے منسوب ہیں اور مشرقی کلیسا کے سلاو لوگوں میں مستعمل ہیں، بمقابلۂ گلیگولیٹیک Glagolitic]۔

موجودہ زمانے (۱۹۵۰ء) میں اوار اپنی تعداد کے اعتبار سے داغستان کی سب سے بڑی قوم ہیں (دس لاکھ کی کل آبادی میں دو لاکھ) اور سب سے زیادہ ترقی‌یافتہ بھی ہیں۔ ان کا اپنا ادب موجود ہے، جس کا مشہورترین نمائندہ حمزت تسادسہ Hamzat Tsadsa (۱۸۷۳ تا ۱۹۵۱ء) تھا، جسے ۱۹۵۰ء میں ''لینن پرائز'' ملا۔ اواری زبان کے اخبارات بھی ہیں اور پورے علاقے میں سکولوں کا جال بچھا ہوا ہے، جن میں پانچویں جماعت تک قومی زبان میں اور بڑی جماعتوں میں روسی میں تعلیم دی جاتی ہے۔

اواروں کی ادبی زبان کو اُرچی [رک بآن] قبیلے کے علاوہ تیرہ ایسی چھوٹی چھوٹی اندی [رک بآن] اور دِیدو [رک بآن] اقوام بھی استعمال کر رہی ہیں جن کی اپنی کوئی تحریری زبان نہیں اور جو بڑی تیزی سے اوار قوم میں جذب ہوتی جا رہی ہیں۔ اس زبان کو بالائی داغستان کی بعض دوسری قومیں بھی، جو اواروں کی ثقافت سے متاثر ہیں، ثانوی زبان کے طور پر استعمال کر رہی ہیں (دارغین، لاق [رک بآن])۔ بہرکیف داغستان کی سرکاری زبان بدستور روسی ہے۔ آذربیجان کے اوار اپنی مادری زبان کا استعمال ترک کرتے جا رہے ہیں اور اس کی جگہ آذری ترکی رائج ہو رہی ہے۔

اوارستان کے علاقے میں، جو وسطی داغستان کے پہاڑی اور دشوارگزار خطے پر مشتمل ہے، اوار لوگ اب بھی دراصل خانہ‌بدوش ہیں، جن کا بڑا شغل بھیڑیں پالنا ہے اور اس کے علاوہ وہ وادیوں میں چھوٹے پیمانے پر باغبانی بھی کرتے ہیں (طبقہ بہ طبقہ میووں کے باغ)۔ پرانی صنعتیں بہت ترقی کر گئی ہیں: اونی کپڑے، قالین، تانبے کا کام (یوتسَتل Yotsatl اور چِچلی Čičali کے اَولوں aul میں) چمڑے پر کام، زرگری، لکڑی پر فنی کندہ کاری (اُونتسُوکُول Untsukul اور بتسادہ Batsada کے اَولوں میں) اور کُٹے ہوئے لوہے کا کام (سوگراتل Sogratl، گولوتل Golotl اور کاخیبہ Kakhib کے اَولوں میں)۔ ملک کی صنعتی نشو و نما کے اقدامات، جو ۱۹۳۶ء کے قریب شروع کیے گئے تھے، ابھی ابتدائی مرحلوں میں ہیں۔

مآخذ: (۱) Kozubskiy: *Pamyatnaya Knižka Dāghestānskoy oblasti*، تیمر خان شورا ۱۸۹۵ء؛ (۲) وہی مصنف: *Sbornik Materyalov dlya opisaniya mestnostey i plemen Kavkaza*، تفلس ۱۹۰۹ء، ج ۴۰؛ (۳) P. K. Uslar: *Avarskiy yazik*، در Ethnografiya Kavkaza، ج ۵، تفلس ۱۸۹۲ء؛ (۴) Z.A. Nikol'skaya: *Avarṣtī*، در *Narodī Dāghestāna*، ماسکو ۱۹۵۵ء؛ (۵) وہی مصنف: *Istoričeskie predposilki natsio-nal'noy Konsolidatsii avartsev*، در *Sovetskaya Ethnografiya*، شمارہ ۱، ماسکو ۱۹۵۳ء؛ (۶) A. G. Peredel'skiy: *Avarskiy Okrug*، در *Kavkaz*، شمارہ ۶ و ۷، ۱۹۰۴ء؛ (۷) Kh. M. Khashaev: *Kodeks Ummu Khāna avarskogo*، ماسکو ۱۹۴۸ء؛ (۸) Nazarevič: *Avarskaya literatura i Gamzat Tsadasa*، Makhač-Kala ۱۹۴۷ء؛ (۹) Bokarev: *Kratkie Sredeniya o yazikakh Dāghestana*، Makhač-Kala ۱۹۴۹ء؛ (۱۰) Meshčaninov و Serdučenko: *Yaziki Severnogo Kavkaza i Dāghe-stāna*، ماسکو ۱۹۴۹ء؛ (۱۱) A. Bennigsen و

Une république soviétique : H. Carrère d'Encausse *musulmane, le Dāghestān, Aperçu démographique* در *REI*، ۱۹۵۵ء.

(A. BENNIGSEN و H. CARRÈRE D'ENCAUSSE)

⊗* **اَوْتاد**: (ع، واحد: وَتَد)، لغوی معنی: میخیں؛ [وَتَدْتُہ کے معنی ہیں کسی چیز میں میخ لگا کر میں نے اسے مضبوط کیا۔ قرآن مجید میں پہاڑوں کو اوتاد کہا گیا ہے (۷۸ [النبا]: ۷)؛ نیز فرعون کو ذوالاوتاد لکھا ہے۔ مفسرین نے اس کی مختلف توجیہیں کی ہیں، دیکھیے روح المعانی، البیضاوی، کشاف، ابن جریر].

صوفیہ کے ہاں رجال الغیب کے نظم مراتب میں تیسرے طبقے کے لوگ۔ یہ نظامِ چار مقدس افراد پر مشتمل ہوتا ہے، جنھیں العمود (= ستون) بھی کہا جاتا ہے (رک بہ ابدال)۔ اوتاد میں سے ہر ایک کے ذمے (دنیا کے) چار بنیادی نقطوں میں سے ایک کی نگرانی ہوتی ہے اور اس کی اپنی جائے سکونت اسی نقطے کے مرکز میں ہوتی ہے [نیز رک بہ اولیا؛ نیز تھانوی: کشاف، بذیل مادۂ وتد۔ علم عروض میں اس اصطلاح کے لیے رک بہ عروض].

(I. GOLDZIHER [و ادارہ])

- **اَوْج**: رک بہ علم احکام النجوم.
- **اَوْجِلَة**: اس سے مراد ایک سیراب و زرخیز خطّہ بھی ہے اور وہ تین نخلستان بھی جو برقہ (کیرنائق Cyrenaica) کے جنوب میں انتیسویں اور تیسویں خطِّ متوازی کے درمیان اس مشہور کاروانی راستے پر واقع ہیں جو سیوہ (مصر) اور جربوب کو مردہ اور جفرہ کے ذریعے طرابلس Tripolitania اور فزّان سے ملاتا ہے۔ ہیروڈوٹس Herodotus (۴: ۱۷۲، ۱۸۲) اور کلاسیکی مصنفین کے زمانے ہی سے اوجلہ اپنی کھجوروں کی افراط کے لیے اور پڑاؤ کے ایک مقام کے طور پر مشہور رہا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ایک منزل کی حیثیت سے اس کی شہرت میں عربوں کی فتح المغرب کے زمانے سے مزید اضافہ ہو گیا۔ ابن حوقل (ترجمہ د یسلان de Slane، سلسلہ ۳، ۱۴: ۱۹۳) چوتھی/دسویں صدی میں اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ ایک چھوٹا سا قصبہ ہے جو حال ہی میں برقہ کے صوبے میں شامل کیا گیا ہے۔ اس طرح کوئی دو سو برس بعد الاِدْرِیسی (ترجمہ Jaubert، ۱: ۲۴۸) اور پانچویں صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی میں البَکْری مترجمۂ دیسلان، بعنوان *Description de l' Afrique Septentrionale*، ص ۳۲) اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ ایک اہم مرکز ہے جس میں کئی مسجدیں اور بازار ہیں۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ اَوجِلہ ضلع کا نام ہے اور شہر کا نام اَرزَقِیّہ ہے۔ دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی میں یہاں غلّہ مصر سے درآمد ہوتا تھا (Leo Africanus: *Description de l'Afrique*، مترجمہ Épaulard، ص ۴۵۶۴)۔ ۱۶۴۰ء میں اَوجِلہ پر ترکوں نے قبضہ کر لیا۔ متعدد سیاحوں نے اس کی سیر کی ہے اور یہاں کی کیفیت لکھی ہے (مثلاً ہورنمان Hornemann (۱۷۹۸ء)، ہملٹن Hamilton (۱۸۵۲ء)، بورمان Beaurmann (۱۸۶۲ء) اور رولفز Rohlfs (۱۸۶۹ و ۱۸۷۹ء)؛ دیکھیے مآخذ)۔ انیسویں صدی کے وسط سے، انتہا پسند سلسلۂ سَنُوسِیَہ کا اقتدار بڑھا تو روزیٹا فوربس Rosita Forbes اور حسنین بے کے سوا، جو ۱۹۲۰ء میں وہاں گئے، بہت کم یورپی لوگوں نے وہاں کا رخ کیا۔ لوگوں نے یہاں کے حالات کا مطالعہ صرف اطالوی قبضے کے زمانے (۱۹۲۸ تا ۱۹۴۳ء) میں کیا، بالخصوص جغرافیہ‌دان سکارن Scarin نے۔ اس کے بعد سے یہ سلطنتِ لیبیا کا ایک حصّہ بن گیا ہے.

[دراصل] اَوجِلہ کے نام کا اطلاق انتہائی مغربی

نخلستان پر ہوتا ہے، بحالیکہ جالو سے (جس کا اطلاق الازِّگ اور اللِّبّہ پر ہوتا ہے: فاصلہ: تیس کیلومیٹر بجانب جنوب جنوب مشرق) اب وہ تمام رقبہ مراد لیا جاتا ہے جس میں جِکّرہ (یا لِشْکّرہ) کا معمولی سا نخلستان بھی شامل ہے، جو شمال کی جانب تیس کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ تین نخلستان ایک ویران ریتلے اور کنکریلے (سرِیر) صحرا کے وسط میں ذرا نشیبی علاقوں میں واقع ہیں، جہاں بہت کم چراگاہیں ہیں۔ ان کی آب و ہوا گرم اور بہت خشک ہے اور یہاں ہوائیں بہت کم چلتی ہیں۔ ۱۹۳۱ اور ۱۹۶۰ء کے درمیان سالانہ بارش کی کل مقدار ۰۱۱ء ملی میٹر تھی۔

پانی سطح سے کچھ زیادہ نیچے نہیں اور خاصا فراواں ہے۔ یہ چرس کے کنوؤں کے ذریعے (جنھیں گدھے چلاتے ہیں) اور ڈھیکلی کے کنوؤں سے نکالا جاتا ہے۔ اس سے زیادہ‌تر کھجور کے درختوں، انار اور انجیر کے تھوڑے بہت پیڑوں اور غلّے، لوسرن (lucerne) قسم کے چارے اور سبزیوں کے چھوٹے موٹے کھیتوں کی آب پاشی ہوتی ہے۔ مویشیوں کی نسل کشی بہت خراب حالت میں ہے اور تجارت کا حال اچھا نہیں، یہاں تک کہ جالو میں بھی، جس نے کوئی ایک صدی سے سوڈان اور مصر کے درمیان ہونے والی تجارت میں اَوجِلہ کی جگہ لے رکھی ہے۔ اطالویوں نے اس اقتصادی انحطاط اور آبادی کے زوال کی، جس کا باعث نقل مکانی ہے، روک تھام کی۔ انھوں نے الازِّگ (جالو) کو اپنی جائے قیام بنایا اور کوئی دو سو ستر کیلومیٹر لمبی سڑک بنا کر ان نخلستانوں کو اَجْدابِیَہ سے ملا دیا (جہاں سے تقریباً ایک سو نوے کیلومیٹر لمبی ایک اور سڑک بن غازی کو جاتی ہے)۔

خود اَوجِلہ میں، جہاں آج کل خرابی و خستہ حالی کا دور دورہ ہے، ۱۹۳۳ء میں کھجور کے اٹھارہ ہزار درخت اور ایک سو ستّر باغ تھے اور وہاں پندرہ سو باشندے آباد تھے، جو اب تک بربر زبان بولتے ہیں۔ یہ لوگ چار گروہوں میں منقسم ہیں اور ایک دوسرے سے ملحق چار مختلف بستیوں یا محلوں میں آباد ہیں: الشُّوبکہ Es-Sobka؛ السَّرحنہ Es-Sarahna؛ الہَتی El-Hati اور الزِّگگنہ Ez-Zegagna۔ ان کے علاوہ ایک چھوٹا سا گروہ اور بھی ہے، جو مُجَبِّرہ کہلاتا ہے، عربی بولتا ہے اور نخلستان میں منتشر صورت میں آباد ہے۔ جالو میں، جو اس حد تک زوال پذیر نہیں ہوا، پچاس ہزار کھجور کے درخت اور ایک سو تینتیس باغ ہیں اور وہاں کی آبادی دو ہزار سات سو ہے، جو ایک سو چوالیس خاندانوں میں منقسم ہے۔ یہ لوگ دو موضعوں، یعنی الازِّگ (جس کی آبادی کسی قدر منتشر ہے) اور اللِّبّہ (جو زیادہ گنجان آباد ہے) اور کئی دوسری بستیوں میں آباد ہیں، جو پورے نخلستان میں پھیلی ہوئی ہیں۔ یہ مُجَبِّرہ کہلاتے ہیں، جن میں سے بہت سے پہلے خانہ‌بدوش تھے اور بعد ازاں عربی تمدّن میں رنگ گئے۔ انھیں تجارت کا شوق ہے۔ جِکّرہ محض ایک نخلستان ہے (تیرہ عزار درخت)۔ اس کی آب پاشی بھی کسی باقاعدہ طریقے سے نہیں ہوتی۔ اس میں چند نہایت غریب گھرانے رہتے ہیں (کل تعداد چار سو)۔ کھجوروں کے موسم میں شمال مغرب میں واقع وادی فارغ (Ouadi Fareg) کے زویّہ خانہ‌بدوش یہاں آتے ہیں۔ ان بستیوں کے مکان بڑی بڑی کچی اینٹوں کے اور کہیں کہیں بن جڑے پتھروں کے بنے ہوئے ہیں۔ ان میں اوپر کی منزلیں نہیں ہیں اور یہ پیچ در پیچ اندھی گلیوں میں قطار در قطار چلے جاتے ہیں۔ وہ مکان جو ان سے الگ باغوں میں واقع ہیں اور جن میں عام طور سے سابق غلام رہتے ہیں کھجور کی جھونپڑیوں (زریبہ) کی شکل میں ہیں۔ مسجدوں کی تعداد، جو بالکل دیہاتی نمونے کی ہیں، سلسلۂ سَنُوسِیّہ کی تعلیمات کے

زیر اثر بہت بڑھ گئی ہے۔ اَوجِلہ کی مسجدوں میں کئی گنبد ہوتے ہیں۔ جِکّرہ کی مسجد مینار سمیت کھجور کے درختوں سے بنائی گئی ہے۔

مآخذ: (۱) F. Hornemann: The Journal of Frederick Hornemann's travels from Cairo to Mourzouk ...، لنڈن ۱۸۰۲ء؛ (۲) Pacho: Relation d'un voyage dans la Marmarique et la Cyrenaique et les oasis d'Audjilah to Maradeh، پیرس ۱۹۲۷ء؛ (۳) همفی J. Hamilton: Wanderings in North Africa، لنڈن ۱۸۵۶ء؛ (۴) Beurmann: Moritz von Beurmann's Reise von Bengasi nach Udschila und von Udschila nach Marzuk، Petermann's Mitt. Ergänzungsband ۲، گوتھا ۱۹۶۳ء؛ (۵) G. Rholfs: Von Tripolis nach Alexandrien، Bremen ۱۸۷۱ء؛ (۶) Reise von Tripolis nach der oase Kufra، لائپزگ ۱۸۸۱ء؛ (۷) حسنین بے Hassenein-bey: The lost oasis، لنڈن ۱۹۲۵ء؛ (۸) E. de Agostini: Notizie sulla zona de Augila-Gialo، بن غازی ۱۹۲۷ء؛ (۹) E. Scarin: La oasi cirenaiche del 29° parallelo، فلورنس ۱۹۳۷ء۔ ابھی تک اس بربری زبان کا پوری طرح مطالعہ نہیں کیا گیا جو اوجلہ میں بولی جاتی ہے۔ اس بولی کے متعلق جزوی مطالعات کے لیے دیکھیے: (۱۰) A. Basset: La langue Berbère، در Handbook of African Languages، اوکسفرڈ ۱۹۵۲ء، ص ۶۹ تا ۷۰۔

(J. DESPOIS)

* **الاَوْحَد**: (المَلِک الاَوْحَد، نَجْم الدّین اَیُّوب) رک بہ ایوبیہ۔

* **اَوْحَدِی**: [مَراغی] رُکْن الدین، فارسی شاعر، ۶۸۰ھ/۱۲۸۱-۱۲۸۲ء کے قریب [بعہدِ ارغون ایلخان] مَراغہ میں پیدا ہوا، جو آذربیجان کا ایک شہر ہے۔ [وہ اصفہانی بھی کہلاتا ہے کیونکہ وہ] کئی سال تک اصفہان میں رہا۔ [اسی بنا پر] صاحبِ ہفت اقلیم کو دھوکا ہوا کہ اوحدی اصفہان کا رہنے والا تھا۔ اس کی زندگی کے متعلق ہمارے پاس کچھ زیادہ معلومات نہیں لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ اس نے [بعہدِ غازان خان] ۷۳۸ھ/۱۳۳۷-۱۳۳۸ء میں وفات پائی اور اپنے مولد [مراغہ] ہی میں دفن ہوا، جہاں اس کا سنگِ مزار اب بھی موجود ہے۔

رکن الدین نے اوحدی تخلص اپنے مرشد شیخ اوحد الدّین کرمانی کی نسبت سے اختیار کیا۔ وہ ایک دیوان کا مصنف ہے، جو چھے سات ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ [رضا قلی خان: مجمع الفصحاء، طبع براؤن، ص ۹۷-۹۸: دولت شاہ نے اشعار کی تعداد دس ہزار بتاتی ہے۔ تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن، ص ۲۱۰]۔ اس میں بعض ایسے قصائد بھی ہیں جو اس نے اپنے مربیوں — ابو سعید ایلخان اور اس کے وزیر سیاف الدین محمد بن رشید الدّین فضل اللّٰہ — کی مدح میں لکھے۔ ایک نظم میں اس نے اپنے ہم عصر سلمان ساوجی کی تعلیمات پر طنز کی ہے۔

شاعر کی حیثیت سے اوحدی میں جدّت و ندرت بہت کم ہے۔ فارسی کے اکثر نقّاد اوحدی کی بعض شاعرانہ خامیوں اور کمزوریوں کی بنا پر اسے دوسرے درجے کا شاعر شمار کرتے ہیں۔ علاوہ بریں اس کے کلام کے بیشتر حصے میں، جو اگرچہ شاعرانہ حسن سے یکسر معرّا نہیں، تکلّف اور آورد موجود ہے اور وہ اپنے خیالات اس نازک خیالی کے ساتھ پیش کرنے سے قاصر ہے جو بہترین فارسی شاعری کا طرّۂ امتیاز سمجھی جاتی ہے [لیکن شبلی نعمانی کی رائے میں اوحدی نے ”غزل کو جذبات سے لبریز کر دیا“ اور ”زبان میں نزاکت، صفائی، روانی اور سلاست بھی پیدا کی“]۔

اوحدی کا بہترین کلام اس کی دو مثنویاں دہ نامہ اور جام جم ہیں۔ دہ نامہ کو بعض مخطوطات

میں منطق العشاق بھی لکھا گیا ہے۔ اس میں دس منظوم خط ہیں، جو ایک خیالی عاشق کی طرف سے اس کی محبوبہ کو لکھے گئے ہیں۔ شاعرانہ اعتبار سے یہ مثنوی کسی ممتاز مرتبے کی حامل نہیں۔ اوحدی نے اسے ۷۰۶ھ/ ۱۳۰۶-۱۳۰۷ء میں نصیرالدین طوسی کے پوتے وجیہ الدین کے نام معنون کیا۔ مثنوی جام جم قدرے طویل اور نسبۃً زیادہ معروف ہے۔ یہ مثنوی پختگی ذوق کی مظہر ہے اور جب یہ لکھی گئی اور لوگوں کے ہاتھ آئی تو اسے بےحد مقبولیت حاصل ہوئی [چنانچہ ایک مہینے کے اندر اندر اس کی چار سو نقلیں تیار ہوئیں اور اچھی قیمت پر فروخت ہو گئیں]۔ سنائی کی حدیقۃ الحقیقۃ کی طرح یہ بھی علم اخلاق کے بہت سے مسائل سے بحث کرتی ہے۔ اس میں اخلاقی نظم و ضبط، تربیت اطفال، شہری ذمےداریوں کے بارے میں پند و نصیحت اور حکمرانوں کو عدل و انصاف کی تلقین کی گئی ہے، لیکن مثنوی کے آخری حصے میں موضوع بدل گیا ہے اور طریق تصوف اور اس سے متعلقہ مضامین پر بحث آ گئی ہے۔ جام جم ۷۳۳ھ/ ۱۳۳۲-۱۳۳۳ء میں لکھی گئی اور غیاث الدین محمد کے نام معنون ہوئی۔

مآخذ: (۱) دولت شاہ [: تذکرۃ الشعرا]، ص ۲۱۰؛ (۲) براؤن [Browne: A Literary History of Persia]، ۳: ۱۴۱ تا ۱۴۶؛ (۳) رضا قلی خان: مجمع الفصحا؛ (۴) Ethé، در GIP، ۲: ۲۹۹؛ (۵) جام جم، تہران ۱۳۴۷ھ/ ۱۹۲۸-۱۹۲۹ء؛ (۶) دیوان، طبع A. S. Usha، مدراس ۱۹۵۱ء؛ [(۷) شبلی نعمانی: شعرالعجم، طبع سوم، لکھنؤ ۱۹۲۲ء، ۵: ۲۹؛ (۸) محمود شیرانی: تنقید شعر العجم، مطبوعۂ انجمن ترقی اردو، دہلی ۱۹۴۲ء، ص ۳۳۹]۔

(G. MEREDITH-OWENS)

* **اَوْدَغُوسْت**: (یا اَوْدَغُشْت)، افریقہ کا ایک شہر جو اب نابود ہو چکا ہے۔ بقول البکری یہ شہر سیاہ فام لوگوں کے ملک اور سجلماسہ کے درمیان اس نخلستان سے کوئی اکاون روز اور غانہ سے پندرہ روز کی مسافت پر واقع تھا۔ بارتھ Barth کا خیال ہے کہ اس کا محل وقوع یقیناً ۱۰ درجہ ۱۱ دقیقہ طول بلد مغربی اور ۱۸ درجہ ۱۹ دقیقہ عرض بلد شمالی میں رہا ہوگا اور قصبار اور برکہ سے کچھ زیادہ دور نہیں ہوگا، یعنی موریتانیا Mauritania کی فوجی چوکی تجکجہ کے جنوب مغرب میں۔

اس شہر کے متعلق کچھ زیادہ معلومات نہیں ملتیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا میں یہ ایک تجارتی نوآبادی ہوگی، جسے زناگہ (صنہاجہ) قبیلے نے سلطنت غانہ کی شمالی سرحد پر قائم کیا۔ چوتھی/ دسویں صدی کے آخر میں جب زناگہ نے غانہ کی سلطنت کا بہت سا حصہ فتح کر لیا تو اودغوست ایک زبردست ریاست کا پاے تخت بن گیا۔ ۳۵۰ھ/ ۹۶۱ء سے ۳۶۰ھ/ ۹۷۱ء تک اس کا بادشاہ ایک صنہاجی تھا اور تقریباً تیس سیاہ فام بادشاہ اس کے باج گزار تھے۔ اس کی سلطنت کی مسافت طولاً و عرضاً ساٹھ دن میں طے ہوتی تھی۔ آئندہ صدی میں ابن یاسین نے، جو خاندان المرابطون کا بانی تھا، اودغوست پر حملہ کر کے اسے فتح کیا تو قتل و غارت کا بازار گرم ہوا اور باشندوں کو تہ تیغ کر دیا گیا (۴۴۶ھ/ ۱۰۵۴-۱۰۵۵ء)۔ اس دن سے زناگہ کے اقتدار کو بتدریج زوال آنا شروع ہوا۔ ساتویں/ تیرھویں صدی کے شروع میں ان کی سلطنت پر سوسو نے حملہ کیا: چنانچہ انہیں اپنا ملک چھوڑنا پڑا یا ان کی حیثیت محض باج گزاروں کی سی رہ گئی۔

البکری کے زمانے (پانچویں/ گیارھویں صدی) تک بھی اودغوست ایک بارونق شہر تھا۔ یہاں اچھی خاصی آبادی تھی، جو المغرب اور افریقیہ کے عربوں، بربروں (برکجنہ، لواتہ، زناتہ، نفوسہ،

بالخصوص تنزاوہ) اور بلاشبہہ سیاہ فام لوگوں پر بھی مشتمل تھی۔ شہر کے گرد اور مضافات میں باغوں اور نخلستانوں کی کثرت تھی۔ اس میں مسجدیں اور مدرسے تھے، شاندار سرکاری عمارتیں تھیں، خوشنما مکان تھے اور بارونق منڈیاں تھیں۔ غلے اور پھل کی تجارت کا مال، جو مسلم ممالک سے آتا تھا، یہاں خوب بکتا تھا۔ عنبر بحر اوقیانوس کے ساحل سے آتا تھا۔ تانبے کی مصنوعات اور زری کے تاروں کی تجارت ہوتی تھی اور ریگ زر (gold-dust) بطورِ سکّہ استعمال ہوتی تھی۔ الادریسی کے زمانے (چھٹی / بارھویں صدی) میں زوال کے آثار نمایاں ہو چلے تھے۔ آبادی نہایت قلیل تھی، تجارت کم ہو گئی تھی اور لوگوں کی بسر اوقات کم و بیش اونٹ پالنے پر منحصر رہ گئی تھی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سلطنتِ زناتہ کی بربادی کے ساتھ ساتھ اَوْدَغُوسْت بھی صفحۂ ہستی سے ناپید ہو گیا۔

مآخذ: (۱) البکری (ترجمۂ د یسلان de Slane: *Description de l'Afrique septentrionale*، ص ۲۴۹ و مواضع کثیرہ؛ (۲) الادریسی، مترجمہ ڈوزی Dozy و ڈخویہ De Goeje، ص ۲۴؛ (۳) بارتھ Barth: *Reisen*، ج ۳، ضمیمہ ۹، ص ۶۰۲ تا ۶۰۴ (بمطابق سعدی: تاریخ السّودان)؛ (۴) P. Laforgue: *Notes sur Audaghost*، در *Bull. soc. Géog. Oran*، ۱۹۴۳ء؛ (۵) R. Mauny: *Les ruines de Tegdaost et la question d' Audaghost*، در Notes Africaines (*IFAN*)، اکتوبر ۱۹۵۰ء۔

(G. Yvres)

• **اَوْدَغُو**: (یا اَوْتَغُو) رکّ بہ اُدْغُو۔

⊗* **اَوَدْھ**: بھارت کا ایک علاقہ، جو پہلے صوبجاتِ متحدۂ آگرہ و اَوَدْھ کی ایک انتظامی وحدت شمار ہوتا تھا اور اب اُتّر پردیش [دارالحکومت: لکھنؤ] کا ایک حصّہ ہے۔ یہ ۲۵ درجہ ۳۴ دقیقہ اور ۲۸ درجہ ۴۲ دقیقہ عرض البلد شمالی اور ۷۹ درجہ ۴۱ دقیقہ اور ۵۳ درجہ ۸ دقیقہ طول البلد مشرقی کے درمیان واقع ہے۔ اس کا رقبہ ۲۳۹۶۶ مربع میل ہے [اتر پردیش کا کل رقبہ: ۱۱۳۶۵۴] اور آبادی ۱۹۵۱ء کی مردم شماری کی رو سے ۱۵۰۱۳۹۵۰ ہے [اُتّر پردیش کی کل آبادی ۱۹۶۱ء میں ۷۳۷۴۶۴۰۱]۔

زمانۂ قدیم ہی سے اَوَدْھ اور اس کے مضافات شمالی ہندوستان کے وسیع اور زرخیز میدان کا حصّہ رہے ہیں اور یہ ہندو تہذیب کا بڑا مرکز رہا ہے۔ اودھ [فارسی تواریخ میں عیوض] اور اس کے ارد گرد کے علاقے کے متعلق جو نیم تاریخی، نیم افسانوی روایتیں مشہور ہیں وہ سب یہاں کے قدیم شہر اجودھیا [فیض آباد] ہی سے متعلّق ہیں، جو دریاے گھاگھرا پر واقع ہے، بلکہ اجودھیا ہی کے نام سے اس علاقے کا نام اودھ پڑ گیا۔ اجودھیا کوشلیا کا پاے تخت تھا، جو سورج بنسی خاندان کے راجا دشرتھ کی سلطنت تھی۔ راجا دشرتھ رام چندر جی کے پتا تھے، جن کے کارنامے راماین میں درج ہیں۔ یہاں بھی برہمنوں کے تقدّس اور ان کی برتری کے خلاف بہت سے مذہبی ردِّ عمل ہوے۔ اودھ میں بہت سے ایسے مقامات ہیں جہاں بےشمار یاتری مقرّرہ ایام میں راماین کی روایات کے مطابق یاترا کے لیے جاتے ہیں۔

اودھ میں بدھ مت کے بھی کئی متبرّک مقامات موجود ہیں اور [کسی زمانے میں] یہاں اس مذہب کے پیرو بڑی تعداد میں رہتے تھے۔ بارھویں یا تیرھویں صدی سے متعلّق بدھ مت کا ایک کتبہ بھی ست مہت (ضلع گونڈہ) سے دستیاب ہوا ہے۔ اودھ کے متعلق مگدھ دیش میں گپت خاندان کے عروج سے قبل کے حالات ہمیں بہت کم معلوم ہیں۔

منائچ Manaić پر محمود غزنوی کی یلغار اور سالار مسعود غازی کے [تاریخی اعتبار سے] مبہم

کارناموں سے قطعِ نظر، جن کا ذکر مرآۃ مسعودی، از عبدالرحمن چشتی، میں آتا ہے، مسلمان فاتحین دسویں / بارھویں صدی کے آخری عشرے (یعنی عہدِ قطب الدین ایبک [رک بآں] میں) اودھ پر قابض ہوگئے تھے اور انھوں نے اس صوبے کو سلطنتِ دہلی میں شامل کر لیا تھا۔ ۱۱۹۴ء میں قنوج کے راجا جے چند نے مسلمانوں سے شکست کھائی اور یہ مملکت بھی تہ و بالا ہو گئی۔ اس کے کچھ عرصے بعد ہی بھار قوم کے سیاہ فام لوگوں نے، جو ملک کے اصلی باشندے اور نیچ ذات کے تھے، اس علاقے کے قرب و جوار میں رہنے کی وجہ سے جنوبی اودھ اور بندیل کھنڈ میں بڑی اہمیت حاصل کر لی، مگر انہیں ۱۲۴۷ء میں کچل دیا گیا۔ اس کے بعد کوئی پانسو برس تک اس ملک کی تاریخ سلطنتِ دہلی کی تاریخ ہی سے وابستہ رہی۔

یہ صوبہ قطعی طور پر محمد تغلق کی وسیع و عریض مملکت کا حصہ تھا، لیکن چودھویں صدی کے آخر میں جونپور کی شرقی سلطنت [رک بہ شرقی] میں مدغم ہوگیا۔ لودھیوں کے عہد میں [رک بہ لودی] یہ پھر ایک دفعہ سلطنتِ دہلی میں شامل ہوا۔

۱۵۲۷ء میں جب بابر وسطِ ہند سے واپس آیا تو اس نے لودھی خاندان کے افغانوں کو شکست دے کر اودھ کو سلطنتِ مغلیہ میں شامل کر لیا۔ بابر کی وفات کے بعد اودھ پر شیر شاہ سوری نے قبضہ کر لیا اور ھمایوں کو اس ملک سے راہِ فرار اختیار کرنا پڑی۔ متواتر پانچ سال تک یہاں امن و امان رہا۔ ۱۵۴۵ء میں شیر شاہ کی وفات پر اس کی افغان سلطنت پراگندہ ہوگئی۔ آخر اودھ مستقل طور پر سلطنتِ مغلیہ میں شامل کر لیا گیا۔

اکبر کے عہد میں تمام مملکت کو صوبوں میں تقسیم کرنے کی تجویز عمل میں آئی۔ بقولِ ابوالفضل اودھ کو ایک علیحدہ صوبہ بنا دیا گیا، جس میں پانچ سرکاریں یا قسمتیں تھیں اور ان میں اڑتیس محال یا پرگنے تھے۔ صوبائی عساکر میں ۷۶۶۰ سوار، ۱۶۸۲۵۰ پیادہ فوج اور ۵۹ ہاتھی تھے (آئینِ اکبری، ۲: ۱۷۰ تا ۱۷۷، مترجمۂ Jarret، *Bibliotheca Indica*، ۱۸۹۱ء)۔ اودھ کے متعلق مقامی روایتیں مسلمان مؤرخوں کے بیانوں سے کچھ مختلف ہیں۔ ان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ راجپوت سردار عملی طور پر پورے عہدِ مغلیہ میں با اختیار و با اقتدار رہے (W. C. Bennet: *The Chief Clans of the Roy Bareilly District*، ۱۸۹۵ء)۔

آئندہ ڈیڑھ سو برس تک مغلوں کے ماتحت اودھ میں کوئی خاص واقعہ پیش نہ آیا، بلکہ اس دوران میں ملکی سرگرمیوں کا سب سے بڑا مرکز دکن ہی بنا رہا، جہاں بغاوت اور سرکشی کے واقعات آئے دن پیش آتے رہتے تھے۔

شاہ جہان کی جانشینی کے سلسلے میں جو جنگیں اورنگ زیب کو پیش آئیں ان میں اودھ نے کوئی خاص حصہ نہیں لیا۔ جب سلطنتِ مغلیہ کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے تو کئی چھوٹی چھوٹی ریاستیں معرضِ وجود میں آ گئیں اور ان کے حکمران تقریباً خود مختار ہو گئے۔ ایسی ریاستوں میں اودھ کا نام سب سے پہلے آتا ہے۔ اس نئی صورتِ حال کا آغاز ۱۷۲۲ء سے ہوتا ہے، جب محمد امین کو، جو نیشاپور کے ایک معزز سیّد خاندان سے تھا (خافی خاں: منتخب اللباب، ۲: ۹۰۲)، سعادت خاں اور برھان الملک کے القاب سے اودھ کا صوبیدار مقرر کیا گیا۔ محمد امین پہلے خراسان میں تجارت کرتا تھا۔ وہ بہادر سپاہی ہونے کے علاوہ بڑا منتظم اور مدبر بھی تھا۔ اس نے اجودھیا سے مغرب کی طرف چند میلوں کے فاصلے پر ایک محل تعمیر کرایا، جہاں رفتہ رفتہ ایک شہر (فیض آباد) آباد ہو گیا۔

سعادت خاں نے ملک میں امن و امان قائم

رکھا اور اپنے صوبے کی حدیں اتنی وسیع کر لیں کہ اس میں بنارس، غازی پور، جونپور اور چنار بھی شامل ہو گئے۔ اس کے جانشین صفدر جنگ (۱۷۳۹ تا ۱۷۵۴ء) کو، جو اس کا بھتیجا بھی تھا اور داماد بھی، ۱۷۴۸ء میں مملکتِ مغلیہ کا وزیر مقرّر کیا گیا۔ ان دونوں حکمرانوں کے عہد میں اودھ کو بڑی خوش‌حالی نصیب ہوئی۔ جدید قلعے، کنویں اور پُل تیار ہوئے۔ یہ وہی حکمران تھا جس نے روھیلوں کے مقابلے میں مرہٹہ قوم سے امداد طلب کی تھی۔ اس سلسلے میں جو جنگیں ہوئیں ان کی بنا پر بعد میں مرہٹوں نے روھیل کھنڈ پر اپنے حقوق کا دعوی کیا۔ اس کے بیٹے اور ولی عہد نواب وزیر شجاع الدولہ (۱۷۵۴ تا ۱۷۷۵ء) کو ایسٹ انڈیا کمپنی کی بڑھتی ہوئی طاقت کا مقابلہ کرنا پڑا اور ۱۷۶۴ء میں بکسر کے مقام پر اسے شکست فاش ہوئی، جس کے باعث اودھ کا صوبہ کمپنی کے قبضے میں آ گیا۔ ۱۷۶۵ء کے عہدنامۂ الٰہ آباد کی رو سے کانپور، فتح پور اور الٰہ آباد کے سوا اودھ کا باقی علاقہ شجاع الدولہ کو واپس دے دیا گیا۔ اس نے یہ بھی اقرار کیا کہ وہ پچاس لاکھ روپے کی رقم انگریزوں کو دے گا۔ عہدنامۂ بنارس کی رو سے، جس کی تکمیل ۱۷۷۳ء میں ہوئی، یہ رقم شہنشاہ دہلی کو ادا کی گئی تاکہ وہ اپنا وقار و اقتدار قائم رکھ سکے۔ اس کے بعد اس درمیانی (buffer) ریاست پر، جو مرہٹوں اور بنگال کے درمیان حائل تھی، انگریزوں نے اپنا اثر اَور بھی بڑھا لیا اور وہ یوں کہ انگریزی افواج کے اخراجات دو لاکھ دس ہزار روپے ماھوار مقرّر ہو کر ریاست ھی پر ڈالے گئے؛ اس کے علاوہ کڑہ اور الٰہ‌آباد کے اضلاع [جو شاہ دہلی کے قبضے میں تھے] نواب اودھ کے ھاتھ پچاس لاکھ روپے کے عوض فروخت کر دیے گئے، کیونکہ شہنشاہ دہلی نے کمپنی سے قطع تعلق کر لیا تھا اور یہ اضلاع مرہٹوں کے حوالے کر دیے تھے۔

آصف الدولہ (۱۷۷۵ تا ۱۷۹۷ء) مسند نشین ھوا تو وارن ہیسٹنگز کی کونسل کی مخالف اکثریت نے اس کا خراج دو لاکھ ساٹھ ہزار روپے ماھوار تک بڑھا دیا اور نئے نواب کو مجبور کیا کہ وہ بنارس، جونپور اور غازی‌پور کے اضلاع کے شاھی حقوق مکمل طور پر کمپنی کے حق میں منتقل کر دے۔ ۱۷۸۱ء میں معاھدۂ چنار کے موقع پر وارن ہیسٹنگز نے نواب کے نظامِ حکومت میں اصلاح کرنے اور انگریزی فوج کی تعداد صرف ایک بریگیڈ اور ایک پلٹن تک محدود کر دینے کی کوشش کی۔ جب وارن ہیسٹنگز کے خلاف انگلستان میں مقدمہ چلایا گیا تو اس پر جاگیروں اور بیگماتِ اودھ کے خزانوں کی ضبطی کے الزامات بھی عائد کیے گئے تھے۔ آصف الدولہ نے ۱۷۹۷ء میں وفات پائی۔

۱۸۰۱ء میں لارڈ ولزلی Wellesley نے آصف الدولہ کے سوتیلے بھائی اور اس کے جانشین نواب سعادت علی خاں (۱۷۹۸ تا ۱۸۱۴ء) کو مجبور کیا کہ وہ پورا روھیل کھنڈ اور دوآب کا ایک حصّہ انگریزوں کے حوالے کر دے، چنانچہ اس علاقے کی تمام آمدنی انگریزی افواج کے خرچ کے لیے وقف کر دی گئی۔ سعادت علی خاں کی وفات پر اس کا سب سے بڑا بیٹا غازی الدین حیدر (۱۸۱۴ تا ۱۸۲۷ء) وارثِ تخت ھوا۔ یہ پہلا حکمران تھا جس نے شاہِ اودھ کا لقب اختیار کیا۔ اودھ کے دوسرے بادشاہ یہ تھے: ناصر الدین حیدر (۱۸۲۷ تا ۱۸۳۷ء)؛ محمد علی شاہ (۱۸۳۷ تا ۱۸۴۲ء)؛ امجد علی شاہ (۱۸۴۲ تا ۱۸۴۷ء) اور واجد علی شاہ (۱۸۴۷ تا ۱۸۵۶ء)۔

۱۸۵۶ء میں لارڈ ڈلھوزی Dalhousie نے اودھ کے صوبے کا الحاق انگریزی علاقے سے کر لیا۔ واجد علی شاہ کا وظیفہ مقرّر ھو گیا اور اسے کلکتے میں سکونت اختیار کرنے کی اجازت مل گئی، جہاں

۱۸۸۷ء میں اس کا انتقال ہو گیا اور اودھ کی بادشاہت بھی اسی کے ساتھ ختم ہو گئی۔ اودھ کے الحاق کے بعد اس کا انتظام ایک چیف کمشنر کے سپرد ہوا، تاآنکہ ۱۸۷۷ء میں آگرہ اور اودھ دونوں صوبوں کو ایک ہی نظام کے ماتحت کر دیا گیا۔ ان صوبوں کے حاکم کو لفٹننٹ گورنر شمال مغربی صوبجات و چیف کمشنر اودھ کہتے تھے۔ ۱۹۰۲ء میں صوبجات متحدہ کے قیام پر چیف کمشنر کا عہدہ ختم کر دیا گیا۔ ۱۹۲۱ء میں اس صوبے کو گورنر کے صوبے کی حیثیت دے دی گئی۔ تقسیم برصغیر کے بعد یہ صوبۂ اُتّر پردیش کا حصہ ہے [اور ریاست رام پور اور گڑھوال کے علاقے بھی اس میں شامل کر دیے گئے ہیں۔ اُتّر پردیش کا نام اسے ۱۹۵۰ء میں دیا گیا]۔

الحاق کے بعد اس علاقے کے پہلے بندوبست کے موقع پر یہاں کے بڑے بڑے تعلقہ داروں کا پورا خیال نہ رکھا گیا اور ان میں سے کئی ایک کو ان کی جاگیروں سے بے دخل کر دیا گیا۔ بہرحال جنگِ آزادی [۱۸۵۷ء] کے بعد لارڈ کیننگ Canning نے دوبارہ تعلقہ داری بندوبست کا طریقہ اختیار کیا اور اسناد عطا کر کے تعلقہ داروں کے حقوق کی توثیق کر دی۔

اودھ کے جن جن علاقوں پر مسلمان پہلے سے متصرّف تھے وہ اب بھی وہاں ہیں۔ وہ شہری زندگی کو ترجیح دیتے تھے۔ یہ اس اس سے بھی واضح اور ثابت ہوتا ہے کہ ان کی بیشتر تعداد شہروں ہی میں ملتی ہے۔

اگرچہ آبادی میں اکثریت اور غلبہ ہندوؤں ہی کو حاصل ہے، تاہم مسلمانوں کی تعداد دس سال میں ہندوؤں کے مقابلے میں زیادہ تیزی کے ساتھ بڑھی ہے اور وہ تقریباً دگنے ہو گئے ہیں جب کہ ۱۹۵۱ سے ۱۹۶۱ء تک پورے صوبے کی آبادی میں ۱۶٫۷ فی صد کا اضافہ ہوا ہے۔ ۱۹۶۱ء کی مردم شماری میں مسلمانوں کی تعداد پورے صوبے میں ۱۰۷۸۸۰۸۹ بتائی گئی ہے۔

مآخذ: ان تصانیف کے علاوہ جو متن مقالہ میں مذکور ہیں: (۱) C. U. Atchison: Treaties, *Engagements and Sanads*، ج ۱۱، کلکتہ ۱۹۰۹ء؛ (۲) W. Crooke: *The Tribes and Castes of the North-Western Provinces and Oudh*، ۴ جلد، کلکتہ ۱۸۹۶ء؛ (۳) C. A. Elliot: *Chronicles of Oonao*، الٰہ آباد ۱۸۶۲ء؛ (۴) M. R. Gubbins: *The Mutinies in Oudh*، لندن ۱۸۵۸ء؛ (۵) تفضیح الغافلین، مترجمۂ W. Hoey، الٰہ آباد ۱۸۸۵ء؛ (۶) محمد فیض بخش: تاریخ فرح بخش (مترجمۂ W. Hoey، بعنوان *Memoires of Delhi and Faizabad*)، ۲ جلد، الٰہ آباد ۱۸۸۸ تا ۱۸۸۹ء؛ (۷) H. C. Irwin: *The Garden of India*، لندن ۱۸۸۰ء؛ (۸) W. Knighton: *The Private Life of an Eastern King*، آوکسفرڈ ۱۹۲۱ء؛ (۹) خیر الدین خاں محمد: تحفۂ تازہ (بلونت نامہ)؛ (۱۰) W. Oldham: *Historical and Statistical Account of Ghazeepoor District*، الٰہ آباد ۱۸۷۰ء؛ (۱۱) *Papers relating to Land Tenures and Revenue Settlement in Oudh*، کلکتہ ۱۸۶۵ء؛ (۱۲) *Papers respecting a reform in the administration of the government of the Nawab Wazir* ...، لندن ۱۸۳۳ء؛ (۱۳) *Parliamentary Papers, Oudh*، ج ۴۳، ۱۸۵۷ تا ۱۸۵۸ء؛ (۱۴) *Report on the Administration of the United Provinces of Agra and Oudh*، مطبوعۂ الٰہ آباد (ہر سال طبع ہوتی ہے)؛ (۱۵) W. H. Sleeman: *A Journey through the Kingdom of Oudh in 1849-1850*، ۲ جلد، ۱۸۵۸ء؛ (۱۶) سریواستوا A. L. Srivastava: *The First two Nawabs of Oudh*، لکھنؤ ۱۹۳۳ء؛ (۱۷) وہی مصنف: *Shuja-ud-Daulah*، ۲ جلد، کلکتہ ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۰ء؛ (۱۸) نجم الغنی: تاریخ اودھ، مراد آباد

۱۹۰۹ء؛ (۱۹) کریم علی: تاریخ مالوہ؛ (۲۰) محمد شفیع: مرآت جہان نما؛ (۲۱) وہی مصنف: مرآت واردات؛ (۲۲) آنند رام مخلص: بدائع وقائع؛ (۲۳) روھیلکھنڈ گزیٹیر؛ (۲۴) الفنسٹن: تاریخ ہندوستان؛ (۲۵) ولیم اروِن: تاریخ فرخ آباد، فتح گڑھ ۱۸۸۷ء؛ (۲۶) سیّد ولی اللہ: تاریخ فرخ آباد؛ (۲۷) گوپال سہائے: تاریخ اودھ؛ (۲۸) کرنل جیمس ٹاڈ: تاریخ راجستھان، لکھنؤ ۱۹۰۵ء؛ (۲۹) ذکاء اللہ: تاریخ ہند؛ (۳۰) قدرت اللہ شوق: جام جہان نما؛ (۳۱) محمد ابوالحسن قطبی: آئینۂ اودھ؛ (۳۲) کمال الدین: قیصر التواریخ؛ (۳۳) تصدّق حسین: بیگمات اودھ؛ (۳۴) امیر علی خان: وزیر نامہ، کانپور ۱۳۰۲ھ.

(C. COLLIN DAVIES [و تلخیص سعید الدین احمد و ادارہ])

- **اَوَر**: (اوار Avars) رَکَ بہ اَوَراس.

- **اَوْرَاد**: رَکَ بہ وِرْد.

- **اَوْرَاس**: (Αὐράσιον ὄρος، Aurès)، در پروکوپیوس (Procopius: *De bello vand*، ۱: ۸ و ۲: ۱۲ تا ۱۳، ۱۹ تا ۲۰)، الجزائر کے اونچے پہاڑوں کا گتھا ہوا سلسلہ، جو افریقہ کے مشرقی صحرائے اعظم کے سلسلۂ کوہستان اطلس Atlas کا ایک حصّہ ہے۔ لفظ اوراس کا [صحیح] مفہوم اب تک معلوم نہیں ہو سکا.

تہ بہ تہ، اونچے، گتھے ہوئے پہاڑوں کا یہ سلسلہ آٹھ ہزار مربع کیلومیٹر کے رقبے میں اس نشیب سے جو باتنہ سے بسکرہ تک چلا گیا ہے، خنشلہ Khenchela اور وادی العرب تک پھیلا ہوا ہے اور جنوبی قسنطینہ (سباخ) کے اونچے میدانوں اور زبان کے صحرائی نشیب کے درمیان واقع ہے۔ اس کی چوٹیاں (جبال شیلیہ Chelia [۲۳۲۷ میٹر] اور کِف مَحمل [۲۳۲۱ میٹر]، جو الجزائر میں سب سے اونچی ہیں) اور اس کی کمریں "الجنوبی اوراس" نشیب سے تقریباً ایک ہزار میٹر اوپر بلند ہیں۔ مغربی اوراس تین لمبے پہاڑی سلسلوں پر مشتمل ہے، جو جنوب مغرب اور شمال و مشرق کی طرف جاتے ہیں اور جنھیں عَبْدی [ابدی؟] کی عمیق وادیاں اور العبود (ابیود ؟) کی پہاڑی ندیاں ایک دوسرے سے علیحدہ کرتی ہیں، جو تنگ گھاٹیوں میں سے گزر کر صحرا میں جا کر ختم ہو جاتی ہیں۔ مشرقی اوراس کا سلسلہ نسبۃً زیادہ گتھا ہوا ہے۔ ارتفاع اور رُخ کے اختلافات سے متعدّد مختلف بیوجغرافیائی (biogeographical) منطقے بلندیوں اور حالتوں کے فرق کی بنا بن گئے ہیں، تاہم شمالی اور شمال مغربی ڈھلانوں پر، جو چھوٹی چھوٹی اور سیدھی ہیں، بارش خاصی ہوتی ہے اور بغیر آبپاشی کے کاشت کی جا سکتی ہے۔ یہ ڈھلانیں سدا بہار شاہ بلوط (holm-oak) کے جنگلات سے ڈھکی ہوئی ہیں۔ ان چوٹیوں پر جہاں اکثر برف رہتی ہے دیودار کے جنگل اور گھاس کے کشادہ پہاڑی میدان ہیں۔ جنوبی ڈھلانیں، جو بہت زیادہ طویل اور خشک ہیں، تین خطّوں پر مشتمل ہیں، جن میں طبقہ بر طبقہ کھیتوں میں فصلیں کاشت کی جاتی ہیں: ایک سرد خطّہ، جس کی بلندی ڈیڑھ ہزار میٹر سے زیادہ ہے، اکثر برف سے ڈھکا رہتا ہے اور اپنے سدا بہار شاہ بلوط کے جنگلوں، چراگاہوں، موسم گرما کی فصلوں اور اخروٹ کے درختوں کے باعث دوسرے خطّوں سے ممتاز ہے؛ ایک درمیانی خطّہ، جس میں کہیں کہیں صنوبر حلبی (Aleppo pine) اور عرعر (juniper) کے جنگل ہیں، جو بہت بے توجہی کی حالت میں پڑے ہیں اور دامن کوہ کی پہاڑیوں میں موسم سرما (جو اور گیہوں) اور موسم گرما (مکئی اور باجرے) کی فصلیں، نیز انجیر اور خوبانیاں پیدا ہوتی ہیں؛ آٹھ سو میٹر سے نیچا حصّہ، جہاں پہلے کھجور کے درخت دیکھنے میں آتے ہیں جو ندیوں کے کنارے اگتے ہیں اور ان ڈھلانوں کے دامن میں، جہاں کہیں کہیں محض عرعر، الفا گھاس کے جھنڈ اور انتہا درجے کی ناقص چراگاہیں پائی جاتی ہیں۔

اَوراس کے باشندوں کی گزراوقات اناج، پھلوں اور ترکاریوں پر ہے (اناج پہاڑوں پر شمالی اور جنوبی ڈھلانوں کے دامن میں بویا جاتا ہے) یا مویشیوں کی پرورش پر۔ بھیڑوں کے مقابلے میں بکریاں زیادہ پالی جاتی ہیں۔ فصلوں کی کاشت کے لیے یہ لوگ شمالی ڈھلانوں سے صحرا کی طرف چلے جاتے ہیں۔ سرمائی نقلِ وطن کا تعلّق، جس میں ریوڑوں کو بلند منطقے سے دامنِ کوہ کی طرف لے جاتے ہیں، ان خاندانوں سے ہے جو نیم خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ مشرقی علاقے کے سوا، جہاں لوگ جنگلوں میں ادھر ادھر بکھری ہوئی گوربیوں (gourbis) پر مشتمل چھوٹی چھوٹی بستیوں میں رہتے ہیں، اَوراس کے باشندے دیہاتی ہیں۔ ان کے گاؤں اکثر پہاڑوں کے پہلوؤں پر واقع ہیں اور ان میں مکانات طبقہ بر طبقہ بنے ہوتے ہیں۔ بعض اوقات سب سے بلند جگہ پر ایک گوئیلا guella (= قلعہ، قلعہ بند کھلیان) ہوتا ہے۔ سرحدی علاقوں کے سوا، جہاں عربی بولنے والے قبیلے آباد ہو گئے ہیں، اوراس کے لوگ (ایک لاکھ پندرہ ہزار) ابھی تک بربری زبان بولتے ہیں۔

عرب ان بربر لوگوں کو شاویۃ کہتے ہیں۔ ان کی عورتیں اب بھی بربری زبان بولتی ہیں، اگرچہ مردوں نے گھر کے باہر بول چال کے لیے عربی اختیار کر لی ہے۔

تراشے ہوئے پتھروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اوراس میں قدیم متأخر حجری (Neolithic) زمانے سے آبادی چلی آ رہی ہے۔ شکستہ حوضوں، آبپاشی کی خندقوں، کولھو کے پتھروں وغیرہ سے رومی اثرات کا پتا چلتا ہے۔ بوزنطیوں نے اوراس کے شمالی رخ کے دامن کے ساتھ ساتھ قلعوں کا ایک سلسلہ تعمیر کرنے پر اکتفا کیا۔ جب عقبہ بن نافع [رک بآں] المغرب میں داخل ہوا تو بربروں نے اسے سخت نقصانات پہنچائے۔ اوراس کے قریب ہی تہودہ کے مقام پر عقبہ نے اپنی المغرب کی مہمِ عظیم سے واپس آتے وقت شہادت پائی تھی۔ کُسَیلہ [رک بآں] کی حکومت کے برباد ہونے پر اوراس مسلمانوں کے خلاف مزاحمت کا مرکز بن گیا اور وہ کہیں دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے شروع میں جا کر ان خونریز معرکوں کے بعد، جن سے الکاہنہ [رک بآں] کا قصّہ متعلّق ہے، اس مزاحمت کو دبا سکے۔ ان جنگوں کے بعد طرابلس اور جنوبی افریقہ کے بربر اوراس میں آ کر آباد ہو گئے [اور انھوں نے اسلام قبول کر لیا۔ دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی میں یہاں اِباضی مذہب اور چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں نکّاری عقیدے کا چرچا ہوا]۔ ابویزید، جس نے ایک مختصر عرصے کے لیے فاطمی سلطنت کو معرضِ خطر میں ڈال دیا تھا، نکّاری عقیدے کا پیرو تھا۔ ہلالی حملے نے ان گھنے ہوئے پہاڑوں کے سلسلے کے تمام رقبے کو عربی رنگ میں سمو دیا، لیکن وہاں کے باشندے اپنی خود مختاری محفوظ رکھنے میں کامیاب رہے، یعنی پہلے انھوں نے بنو حفص [رک بآں] کی حکومت سے خلاصی حاصل کر لی اور پھر ترکوں کے تسلّط سے؛ لیکن مؤخّرالذکر نے اس نواح میں کچھ ایسے سردار مقرّر کر دیے جو ان کی حکمت عملی کے پابند تھے، گو ان سرداروں کا اقتدار ہمیشہ خطرے میں رہتا تھا۔ دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی سے مرّاکش کے انتہائے جنوب کے مبلّغوں نے اَوراس کے اسلام کو وہ شکل و صورت دے دی جو ۱۹۳۰ء تک قائم رہی، یعنی اسے ایک ایسا مذہب بنا دیا جو معاشرے کی ایک مخصوص وضع قطع سے گہرا تعلّق رکھتا تھا۔ ۱۹۳۰ء میں الجزائر کے علما نے مداخلت شروع کی، خاص طور سے اولیا پرستی کے خلاف۔

اوراس کے باشندوں نے اپنی قدیم سیاسی تنظیم

ہمیشہ قائم رکھی ہے، جس کی بنیاد گاؤں پر ہے، یعنی ایک حقیقی بلدی جمہوریہ، جس کا نظم و نسق عوام کی ایک مجلس یا جماعة (جامعة) کے ہاتھ میں ہے، انہیں سے مشابہ ۔ اگرچہ کسی قدر زیادہ سرسری ۔ شرائط کے ساتھ جو قبائلیہ میں موجود تھیں۔ ۱۸۴۵ء میں ڈیوک د اوماله Duc d' Aumale متونیش پر قابض ہو گیا اوراسی اثنا میں بیدو Bedeau نے بڑے قبیلوں سے فرانسیسی حکومت کو تسلیم کرا لیا؛ لیکن اس کے بعد ۱۸۴۸، ۱۸۴۹ اور ۱۸۵۰ء میں ہنگاموں کو فرو کرنے کے لیے مہمات کی ضرورت پیش آئی۔ ۱۸۵۹ اور ۱۸۷۹ء میں جب دوبارہ ہنگامے ابھرے تو فرانسیسی فوج کو پھر مداخلت کرنا پڑی۔ ۱۸۶۶ء میں اوراس میں مالکی فقہ رائج کی گئی اور وہاں قاضی بھیجے گئے؛ لیکن اسلامی قانون اور فرانسیسی تعزیری قانون کے ساتھ ساتھ مقامی رواجی قانون بھی مروّج رہا۔

مآخذ: (۱) E. Fallot: *Étude sur les Monts Aurès*، در *Bull. de la Soc. de Géog. de Marseille*، ۱۸۸۹ء؛ (۲) Col. de Lartigue: *Monographie de l'Aurès*، قسطنطینہ ۱۹۰۴ء؛ (۳) C. Latruffe: *Les Monts Aourès*، در *Bull. de la Soc. de Géog. de Paris*، ۱۸۸۰ء؛ (۴) A. Papier: *La Guelâa de Kebaïch et l'oasis de Mechounech*، پیرس ۱۸۹۳ء؛ (۵) M. Besnier: *La Plaine d'Arris*، در *Ann. de Géog.*، ۱۸۹۹ء؛ (۶) E. Masqueray: *De Aurasio monte*، پیرس ۱۸۸۶ء؛ (۷) وہی مصنف: *Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Afrique septentrionale*، پیرس ۱۸۸۶ء؛ (۸) وہی مصنف: *Documents hist. sur l'Aurès*، در *R. Afr.*، ۱۸۷۷ء؛ (۹) وہی مصنف: *Voyage dans l'Aouras*، در *Bull. de la Soc. de Géog. de Paris*، ۱۸۷۶ء؛ (۱۰) وہی مصنف: *Tradition de l'Aouras oriental*، در *Bull. de Corr. Afr.*، ۱۸۸۵ء؛ (۱۱) Sierakowski: *Das Schawi*، ڈرسڈن ۱۸۷۱ء؛ (۱۲) *Lettre du Mal de St. Arnaud sur ses campagnes dans l'Aurès*، پیرس ۱۸۵۵ء؛ (۱۳) Cne de Margon: *Insurrections dans la province de Constantine de 1850 à 1870*، پیرس ۱۸۸۳ء؛ (۱۴) G. Mercier: *Moeurs et traditions de l'Aurès*، در *JA*، ۱۹۰۰ء؛ (۱۵) F. Stuhlmann: *Ein Kulturgeschichtlicher Ausflug in den Aures*، ہیمبرگ ۱۹۱۲ء؛ (۱۶) M. W. Hilton Simpson: *The Berbers of the Aurès Mountains*، در *Scottish Geog. Mag.*، ج ۳۸، ۱۹۲۲ء؛ (۱۷) G. Rozet: *L'Aurès, escalier du désert*، الجزائر ۱۹۳۳ء؛ (۱۸) G. Surdon: *Institutions et coutumes des Berbères du Maghreb*، طبع ثانی، طنجہ ـ فاس ۱۹۳۸ء؛ (۱۹) M. Gaudry: *La Femme chaouia de l'Aurès*، پیرس ۱۹۲۹ء، مع مآخذ؛ (۲۰) R. Laffitte: *Études géologique de l'Aurès*، الجزائر ۱۹۳۹ء؛ (۲۱) G. Tillion: *Les sociétés berbères dans l'Aurès méridional*، در *Africa*، ۱۹۳۸ء؛ (۲۲) J. Rivière: *l'Habitation chez les Ouled Abderrahman*، در *Africa*، ۱۹۳۸ء؛ (۲۳) G. Marcy: *Observ. sur l'évolution politique et sociale de l'Aurès*، در *Politique étrangère*، ۱۹۳۸ء؛ (۲۴) وہی مصنف: *Cadre géog. et genre de vie en pays chaouia*، در *Éduc. algérienne*، ۱۹۴۳ء؛ (۲۵) T. Rivière، J. Faublée و M. Faublée-Urbain، در *Jour. Soc. African*، ۱۹۴۲، ۱۹۴۳، ۱۹۵۱ و ۱۹۵۵ء؛ (۲۶) P. Rognon: *La basse vallée de l'oued Abdi*، در *Trav. de l'Inst. de Rech. Sahar.*، ۱۹۵۳ء؛ نیز رک بہ الجزائر، اطلس و بربر۔

(G. YVER)

اوراق و اَسْناد : (Archives) رک بہ باش وکالت ارشوی، وثیقہ۔

اَورامار : رک بہ آرامار۔

- **آوران**: Oran، رَكَ بہ وَہران.

- **آورخان**: یا آرخان (آر۔خان؟)، امیر عثمان [رَكَ باں]، بانیِ خاندانِ عثمانیہ، کا سب سے بڑا بیٹا ۔ اس کی والدہ مَلْ [یا مالی] خاتون شیخ اِدہ بالی کی بیٹی تھی، جو اِسکی شہر کے قریب اِیت بورنو گاؤں کا رہنے والا تھا ۔ نہ صرف یہ کہ اس کی تاریخ ولادت معلوم نہیں بلکہ اس کے عہد میں جو واقعات رونما ہوئے ان کی ترتیبِ زمانی کے بارے میں بھی بہت کچھ دریافت طلب ہے ۔ عثمانی ماخذ کا کہنا ہے کہ وہ یکم محرم الحرام ۶۸۷ھ/ ۶ فروری ۱۲۸۸ء کو پیدا ہوا، مگر دوسرے ذرائع کے مطابق اس کی ولادت یکم محرم ۶۸۰ھ/ ۲۲ اپریل ۱۲۸۱ء کو ہوئی [سامی بک: قاموس الاعلام، بذیلِ مادّہ] ۔ پہلی تاریخ کے حق میں، جو سب سے پہلے غالباً حاجی خلیفہ کی تقویم میں ملتی ہے، بہت کچھ کہا جا سکتا ہے ۔ ہمیں اس کے لڑکپن کے بہت کم حالات معلوم ہیں ۔ وہ بمشکل بارہ سال کا تھا جب اس کی شادی ۶۹۹ھ/ ۱۲۹۹ء میں یار حصار کے حکمران کی بیٹی نیلوفر خاتون [رَكَ باں] کے ساتھ کر دی گئی ۔ یہ ایک یونانی لڑکی تھی، جس کی نسبت بِلوکومہ (بیلہ‌جک) کے حکمران سے ہو چکی تھی۔ [شادی کے بعد اس نے اسلام قبول کر لیا ۔] اس شادی سے دوسری اولاد کے علاوہ آورخان کا جانشین [سلطان] مُراد [اوّل] اور سلیمان پاشا پیدا ہوئے ۔ بیان کیا جاتا ہے کہ آورخان تقریباً چالیس سال کا تھا جب وہ رمضان ۷۲۶ھ/ اگست ۱۳۲۶ء میں تخت‌نشین ہوا ۔ ایک روایت یہ ہے کہ آورخان نے اپنے بھائی علاء الدین علی (جو عموماً محض علاء الدین کہلاتا ہے؛ دیکھیے ا/ا، ۱ : ۲۰۰، حاشیہ ۳) کو آبائی مقبوضات کا ایک حصہ پیش کیا، مگر کہتے ہیں کہ وہ وزارت ہی پر قانع رہا۔ یہ روایت قرآن مجید کے قصۂ موسیٰ و ہارون (۲۰ [طٰہٰ]: ۲۹ [وَ اجْعَلْ لِّیْ وَزِیْرًا مِّنْ اَهْلِیْ هٰرُوْنَ اَخِی]) سے بہت گہری مشابہت رکھتی ہے اور غالباً منصبِ وزارت کے لیے ایک تاریخی بنیاد مہیا کرنے کے لیے بیان کی گئی ہے۔ پاشا [رَكَ باں] کا خطاب بھی سب سے پہلے علاء الدین علی ہی نے اختیار کیا، جو بعد میں آورخان کے بیٹے سلیمان کی طرف منتقل ہو گیا اور اس سے ورثے میں قرہ خلیل کو ملا.

اورخان کا عہدِ حکومت دو زمانوں پر تقسیم کیا جا سکتا ہے: (۱) [۷۲۶ھ/] ۱۳۲۶ء تا [۷۳۵ھ/] ۱۳۳۴ء، جب وہ ایشیائے کوچک میں عثمانی طاقت کی مضبوطی، ایک فوج کی تشکیل اور سلطنتِ عثمانیہ کی بنیاد جمانے میں مصروف تھا؛ (۲) [۷۳۵ھ/] ۱۳۳۴ء تا [۷۶۱ھ/] ۱۳۵۹ - ۱۳۶۰ء (جو اس کا سالِ وفات بھی ہے)، جب کہ وہ تراکیہ Thrace اور مقدونیہ Macedonia میں قدم جمانے اور سرزمینِ یورپ میں اپنی حکومت وسیع کرنے کی فکر میں تھا ۔ آلِ عثمان کی سلطنت کی بنیادیں اسی نے رکھیں اور وہی اس کا اصل بانی متصور ہونا چاہیے.

آورخان نے ایک فاتح کی حیثیت سے اپنی قابلیت کا ثبوت اپنے والد کی زندگی ہی میں دے دیا تھا، جس نے ستّر سال کی عمر میں بعارضۂ نقرس وفات پائی تھی۔ اس سے کچھ عرصہ قبل آورخان نے بروسہ (بروصہ) پر خون بہائے بغیر قبضہ کر لیا تھا ۔ یہ شہر اب سلک کا دارالحکومت بن گیا ۔ اس کے بعد ترکی فوجوں نے نِیقیا Nicaea [= اِزْنِیق] اور نِیقومیدیہ Nicomedia [= اِزْمِیْد] کا رخ کیا ۔ آورخان کو بہت سے قابل سرداروں کی معاونت حاصل تھی، جن میں مشہورترین کوسہ میخال [رَكَ بہ میخال آوغلی]، آقچہ قوجہ، قونُر آلپ،

عبدالرحمن غازی، قرہ علی اور قرہ مرسل تھے ۔ ان کی امداد سے اس نے اپنے سارے کام بڑی کامیابی سے انجام دیے ۔ ان دو شہروں کو لینے سے قبل اورخان نے سب سے پہلے اقصاے شمال کے جزیرہ نما بیتنیا (Bithynia) پر قبضہ کر لیا، جو شمال میں بحیرۂ اسود، جنوب میں خلیج نیقومدیہ اور مشرق میں باسفورس سے محصور ہے ۔ سمندرہ اور ایدوس کے مضبوط قلعوں کو، جو قسطنطینیہ سے نیقومدیہ جانے والی سڑک کی حفاظت کرتے تھے، سر کر لیا گیا ۔ سمندرہ کا شہر اور علاقہ سپہ سالار اقچہ قوجہ کو جاگیر کے طور پر دے دیا گیا اور یہ علاقہ آئندہ سے قوجہ ایلی کے نام سے مشہور ہو گیا ۔ ان دو مضبوط قلعوں کے سقوط کے بعد خلیج نیقومدیہ کے دونوں طرف کے ساحلوں پر کئی چھوٹے چھوٹے قصبے تصرف میں آ گئے، جن میں سب سے زیادہ مزاحمت قلعہ ہرکہ Hereke نے پیش کی ۔ قرہ مرسل نے یالوہ Yalowa پر قبضہ کرنے کے بعد، جو اپنے مائی خواص [گندھک] کے چشموں کے لیے مشہور تھا، جنوبی ساحل کے علاقوں اور قرہ مرسل کے ضلعے کو بھی فتح کر لیا ۔ یہ ضلع اسی کے نام سے موسوم ہے ۔ اورخان کے باجگزار کی حیثیت سے اس نے ساحل کی حفاظت کے لیے ایک چھوٹا سا بحری بیڑا رکھنے کا عہد کیا، جس کی وجہ سے قسطنطینیہ اور نیقومدیہ [= ازمید] کے درمیان بحری مواصلات کا سلسلہ بالکل ختم ہو گیا ۔ اب اورخان نیقومدیہ پر چڑھائی کے لیے بذاتِ خود میدان میں آ گیا ۔ قویون حصار کے پہاڑی قلعے کے سقوط کے بعد اس شہر پر بغیر کسی خاص دقت کے قبضہ ہو گیا ۔ اگرچہ شہنشاہ اندرونیکوس Andronikos نے نیقومدیہ سے ہاتھ اٹھا لیا تاہم اس نے پالیولوجی Palaeologi کے قدیم دارالحکومت نیقیا کی مدافعت کی تیاری شروع کر دی ۔ ۱۳۳۰ء کے شروع میں بوزنطی ایشیائی ساحل کی طرف بڑھے اور میزوتینیہ Mesothynis میں فیلوکرین Philokrene کے چھوٹے سے ساحلی قصبے کے قرب و جوار میں، جو اب توشنجل کہلاتا ہے، ایک لڑائی لڑی گئی، جس کے متعلق ترکی ماخذ میں کوئی بیان نہیں ملتا ۔ دوسری طرف بوزنطی مؤرخین (یعنی Kantakuzenos، مطبوعہ بون، ۱ : ۳۴۱ ببعد؛ Nikophoros Gregoras، مطبوعہ بون، ۱ : ۴۴۴؛ نیز قب Phrantzes اور Chalcocondyles) کے بیانات میں صریح غلطیاں پائی جاتی ہیں اور انہوں نے واقعات کو جان بوجھ کر مسخ کیا ہے ۔ فیلوکرین کے مقام پر بوزنطیوں کی شکست کا مطلب یہ تھا کہ نیقیا کو بچانے کی سب امیدوں کا خاتمہ ہو گیا، حتّٰی کہ باشندوں نے کسی خاص مزاحمت کی کوشش تک نہ کی بلکہ جلدی سے اورخان کی وفاداری کا حلف اٹھا لیا ۔ یہ شہر، جہاں اورخان نے دل کھول کر دولت صرف کی، اپنے دورِ ابتلا کے بعد سلطنت عثمانیہ کا ایک نہایت ترقی پذیر اور بارونق شہر بن گیا ۔ نیقیا، جو اب ازنیق [ازنک بان] کہلاتا ہے، خصوصاً اپنے مدارس کی بدولت مسلمانوں کی علمی و فکری سرگرمیوں کا مرکز بن گیا ۔ اورخان کے بیٹے سلیمان نے ۱۳۳۳ء میں اس علاقے پر، جو [دریاے] سقاریہ (سنگرس Sangaris) کے شمال میں تھا اور اب تک خود مختار چلا آ رہا تھا، چڑھائی کر دی ۔ اس میں گوینک Goinik، مدرنی Modrene اور ترکجی Tarakdji کے شہر واقع تھے، جن پر قریب قریب کوئی ضرب لگائے بغیر ہی اس کا قبضہ ہو گیا ۔ اورخان نے اب تک اپنی تمام تر کامیابیاں اور فتوحات یونانیوں کے مقابلے ہی میں حاصل کی تھیں اور ان چھوٹی چھوٹی ریاستوں سے جنگ کا کوئی موقع پیش نہیں آیا تھا جو سلجوق سلطنت کے اندر قائم ہو چکی تھیں ۔ سب سے پہلے ہمسایہ

ملک قرہ سی [رک بآن] کی باری آئی، جہاں ۱۳۳۵ء میں دو بھائیوں کے درمیان جانشینی کا جھگڑا رونما ہونے کے بعد چھوٹا بھائی طُرسون، اورخان کے دربار میں رہنے لگا تھا۔ طُرسون نے اپنے بڑے بھائی (تیمور خان) کے خلاف اورخان کی امداد چاہی، جس نے قول و قرار کے بعد قرہ سی پر حملہ کر دیا۔ راستے میں اس نے اُولُوباد، کِرماستی [رک بآن] اور میخالیچ، نیز کویلسوس Koilsos اور آیلسوس Ailsos کے قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ بالیکسری کو بغیر جنگ کیے اورخان کے حوالے کر دیا گیا اور جو بھی مزاحمت ہوئی صرف برغمہ میں کی گئی؛ لیکن یہ شہر بھی جلد ہی ترکوں کے ہاتھ میں آ گیا اور یہ اورخان کے اس نرم سلوک کی بدولت تھا جو اس نے قرہ سی کے فرمانروا کے ساتھ کیا تھا، جب کہ اس نے بڑی غدّاری سے ۷۳۶ھ/ ۱۳۳۶ء میں اپنے چھوٹے بھائی کو قتل کروا دیا تھا۔ حاجی اِبل بکی کو، جو قرہ سی کے آخری فرماں روا کا وزیر تھا، نئے مفتوحہ علاقے کا انتظام سپرد کر دیا گیا اور اِجہ بیگ اور اِورِنوس [رک بآن] اس کے مشیر مقرر کیے گئے۔ برغمہ کی فتح کے بعد اورخان باقاعدہ قوانین کے ذریعے اپنی حکومت مضبوط کرنے اور عثمانی سلطنت کے انتظام کی طرف متوجہ ہو گیا، جو اب خاصی وسیع ہو چکی تھی۔ بظاہر وہ پہلا شخص ہے جس نے اناطولیہ کی سرزمین پر اپنی حکومت منظّم کی (اس موضوع پر قب Zinkeisen کا مفصل بیان، در GOR، ۱ : ۱۱۸ ببعد)۔ اس کام میں اس کے بھائی علاء الدین علی نے اپنی وفات ([۷۳۲ھ/] ۱۳۳۳ء، در قاموس الاعلام؛ ۷۳۷ھ/ ۱۳۳۶ - ۱۳۳۷ء]) تک بڑا اہم حصہ لیا۔ اس کے بعد اس کے بھتیجے سلیمان [بن اورخان] نے اس کی جگہ لے لی۔ کہا جاتا ہے کہ ۷۲۸ھ/ ۱۳۲۸ء میں علاء الدین نے اپنے بھائی کو (بقول سعد الدین) سب سے پہلی ٹکسال قائم کرنے پر آمادہ کیا۔ اس سال اورخان کے نام کے سونے اور چاندی کے سکّے مضروب ہوئے۔ ان سکّوں نے سلجوقیوں کے سکّوں کی جگہ لے لی، جو اس سے پہلے پوری سلطنتِ عثمانیہ میں رائج تھے۔ لباس کے متعلق ایک حکم کے ذریعے مختلف طبقوں اور مراتب کے لوگوں کے درمیان سختی سے امتیاز قائم کر دیا گیا اور چندرلی خلیل [رک بآن] نے ساری فوج نئے حالات کے مطابق از سرِ نو منظّم کی۔ ۱۳۳۰ء میں ینی چری [رک بآن] کی فوج بنائی گئی۔ یہ ترکیہ کی وہ پیدل فوج تھی جو عیسائی نژاد نوجوانوں پر مشتمل اور حاجی بکتاش [رک بآن] سے منسوب تھی۔ بے قاعدہ پیدل فوج کی بھی اصلاح کی گئی، جو عزب [عزبلر = نوجوان، ناکتخدا لوگ] کہلاتی تھی اور جاگیردارانہ سوار فوج آقِنجی [= چھاپہ مار] کی شکل بھی نئی سلطنت کے تقاضوں کے مطابق ڈھال لی گئی۔ علاوہ ازیں اورخان نے بہت سی مسجدیں، خانقاہیں اور مدرسے تعمیر کیے۔ مذہبی امور کے ساتھ اس کی گہری دلچسپی ان اوقاف سے ثابت ہوتی ہے جو اس نے نئے مفتوحہ علاقوں میں ہر جگہ قائم کیے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ درویشی سلسلے کو، جو اس زمانے میں اپنے عروج پر تھا، اس کی سرپرستی حاصل تھی (معلوم ہوتا ہے کہ بکتاشی سلسلہ اورخان کے عہد ہی میں پیدا ہوا)۔ اس کا ثبوت زہّاد کے ان لاتعداد زاویوں اور خانقاہوں سے ملتا ہے جو اس کے دارالخلافہ بروسہ میں پائی جاتی تھیں۔ یہ لوگ اس کے عہد میں مشرق کی طرف سے آئے اور عثمانی سلطنت میں انہیں مأمن ملا۔ اورخان کے عہد کی اسلامی زندگی — جس پر شیعی نہیں تو گہری علوی چھاپ تھی — تاریخ مذہب کے نہایت قابل توجہ مظاہر میں سے ہے، جس کے بنیادی پہلوؤں کی

مخصوص مطالعات کے ذریعے توضیح کی ضرورت ابھی باقی ہے۔

اورخان کے عہد میں ترکانِ آلِ عثمان اور بوزنطیوں کے درمیان دوستانہ اور پُرامن تعلقات کا آغاز ہوا، اگرچہ اس کے ساتھ ہی صلح و جنگ اور دشمنی و آشتی کی متبادل حالتیں بھی نظر آتی ہیں (قب J. V. Hammer، در GOR، ۱: ۱۲۶)۔ عثمانی افواج کو بار بار بوزنطی شہنشاہوں کی مدد کے لیے بلایا جاتا رہا اور جب اورخان تخت نشین ہوا تو اس وقت تک ترکی لشکر تین دفعہ آبنائے کو عبور کر چکے تھے (قب J. V. Hammer، در GOR، ۱: ۱۲۰ ببعد؛ Zinkeisen، در GOR، ۱: ۱۸۳ ببعد)۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ ان یورشوں کا مقصد دردانیال کے اس پار سلطنتِ عثمانیہ کا قیام نہ تھا اور اسی لیے بوزنطی شہنشاہ ان کی طرف بہت کم توجہ کرتا تھا، لیکن مرورِ ایام سے یہی بے قاعدہ جولانیاں اناطولیہ کے چھوٹے چھوٹے رئیسوں کی بیش از پیش منظم مہموں میں تبدیل ہو گئیں، مثلاً آیدین ایلی [رک بآں] کا فرمان روا اُمور بیگ، جو اس عہد کا ایک درخشاں، اگرچہ غیر معروف، فرد تھا، یقیناً سرزمینِ یورپ پر اپنے بار بار کے حملوں کو باقاعدہ طور پر کچھ اور آگے بڑھانا چاہتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ خود اورخان نے [۷۳۳ھ/] ۱۳۳۳ء میں نیقومیدیہ کے محاصرے کے وقت شہنشاہ اندرونیکوس سے عہد کیا تھا کہ وہ بوزنطیوں کے زیرِ سیادت ایشیاے کوچک کے شہروں میں رخنہ اندازی نہیں کرے گا (قب Kantakuzenos، مطبوعۂ بون، ۱: ۴۴۶)، مگر بعض اسباب نے جلد ہی ایسے کسی معاہدے کے استحکام کو ختم کر دیا۔ اورخان ۱۳۳۷ء ہی میں چھتیس بحری جہازوں کے ساتھ قسطنطنیہ کے قریب اترنے کی کوشش کر چکا تھا؛ لازماً اس کا مقصد یہ ہوگا کہ دارالسلطنت پر حملہ کرے اور تراکیا (Thrace) پر اپنا اقتدار قائم کرے، لیکن ترکوں کو زبردست شکست ہوئی اور وہ صرف ایک جہاز بچا کر لا سکے۔ اس کے بعد جلد ہی قسطنطنیہ میں جانشینی کے جھگڑے اٹھ کھڑے ہوئے اور دمستقِ اعلیٰ (Grand Domesticos) کانتا کوزینوس Kantakuzenos شہنشاہ بن گیا اور جان پیولیغوس John Palaelogus کے ساتھ مشترکہ حکمران قرار پایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اورخان اور کانتا کوزینوس کے درمیان مصالحت ہو گئی۔ اُمور بیگ نے یورپ کی سر زمین پر قدم جمانے کی کوششیں پھر جاری کر دیں، مگر آدمیوں اور جہازوں کے صرف کے باوجود وہ کامیاب نہ ہو سکا۔ اس عرصے میں اورخان چوکنا رہا اور جب اسے نوجوان شہنشاہ پیلیولوغوس کی ماں قیصرہ اینا Anna نے اپنے حریف کانتا کوزینوس کے خلاف مدد کے لیے ایک فوج بھیجنے کی ترغیب دی تو کانتا کوزینوس نے بھی یہ بڑھتا ہوا خطرہ بھانپ لیا اور جب یہ فوج بری طرح ختم ہو گئی تو اس نے اپنی پوری قوت کے ساتھ اورخان کو اپنے مقاصد کا حامی بنانے کی کوشش کی؛ چنانچہ جنوری ۱۳۴۵ء میں اس نے چھے ہزار سپاہیوں کے عوض اپنی بیٹی تھیوڈورا Theodora کو، جو ابھی نابالغ تھی، اورخان کے حرم میں داخل کرنے کی پیش کش کی (قب Kantakuzenos، ۳: ۲، ۳، مطبوعۂ بون، ص ۳۹۸؛ Dukas، ص ۹، مطبوعۂ بون، ص ۳۳ ببعد؛ Chalcoc.، ۱: ۲۴)۔ یہ شادی مئی ۱۳۴۶ء میں بمقام سلیمبریا Selymbria بصد شان و شوکت منعقد ہوئی (Kantakuzenos، ۳: ۹۵، ۵۸۵ ببعد؛ Nikeph. Gregoras، ۱۵/۵: ۷۶۲ ببعد؛ Dukas، ۹: ۳۵)۔ بقول Nikeph. دلھن کا نام ماریا Maria تھا (قب ۱: ۷۶۲)، جو یقیناً غلط ہے۔ یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ اورخان کی بیوی نے اپنا مذہب تبدیل نہیں کیا بلکہ

بیگی عیسائی رہی (قب Kantakuzenos، مطبوعهٔ بون، ص ۵۸۸؛ Zinkeisen، در GOR، ۱ : ۲۰۱ ببعد)۔ اس نے عیسائی غلام خریدے اور انهیں آزادی دے کر اور اپنے وطن روانه کر کے بڑی نیک‌نامی حاصل کی ۔ شهزاده خلیل چلبی، جو بعد ازاں اهلِ جینوا کے هاتھوں اسیر هوا اور جس نے آغازِ شباب هی میں شهنشاه جان John پنجم کی بیٹی سے شادی کر لی تھی، غالبًا اسی کے بطن سے تھا (قب Jorga، در GOR، ۱ : ۲۰۱)۔ کانتا کوزینوس نے ترکوں کے ساتھ جو رشته‌داری قائم کی تھی وه آگے چل کر اسے مهنگی پڑی ۔ جب شادی کے کچھ هی عرصے بعد اورخان نے اسے سربی فرمانروا استیفان دوشان Stjepan Dušan کے خلاف مدد کے طور پر دس هزار سپاهی روانه کیے تو یه ترک بوجوه بوزنطیوں هی کے خلاف پلٹ پڑے ۔ بایں همه ۱۳۴۹ء میں کانتا کوزینوس نے اپنے داماد سے ایک بار پھر اعانت طلب کی ...، لیکن اس دفعه بھی بیس هزار افراد پر مشتمل فوج کو غیر متوقع طور پر اناطولیه واپس بلا لیا گیا ۔ یورپ پر ان دو حملوں کے علاوه، جو کانتا کوزینوس کی درخواست پر عمل میں آئے، اناطولی لشکروں کی یورشوں کا سلسله جاری رها اور تراکیا کے لوگوں کے مصائب ناقابلِ برداشت هوتے گئے ۔ اورخان نے اس غیر متیقن صورتِ حال سے فائده اٹھایا اور یورپ میں عثمانی طاقت کے مستقل قیام کے منصوبے کو عملی جامه پهنا دیا ۔ اس نے ۱۳۵۶ء میں اپنے لڑکے سلیمان پاشا کو درهٔ دانیال عبور کرنے کا حکم دیا ۔ درهٔ دانیال کو قلعهٔ تزیمپه Tzympe (جدید: جِمن لِک) کے مقام پر کامیابی کے ساتھ عبور کر لیا گیا ۔ ۷۵۸ھ / ۱۳۵۷ء میں کالی پولیس Kallipolis پر (جسے اب گیلی پولی Gallipoli کہتے هیں) ترکوں کا قبضه هو گیا ۔ ۷۶۰ھ / ۱۳۵۸ء میں فاتح سلیمان پاشا کی بے وقت موت سے، جو بروسه میں نهیں بلکه تراکیا میں بُلَیر Bulair کے مقام پر دفن هے، وقتی طور پر ترکوں کی مزید پیش قدمی رک گئی ۔ یه صحیح هے که حاجی ایل‌بیگی اور اِجه‌بیگ نے اندرون ملک میں یورشیں کیں، لیکن ترکی اقتدار کو توسیع دینے کی کوئی کوشش نهیں کی گئی ۔ اورخان، سلیمان کی وفات کے بعد بهت جلد وفات پا گیا ۔ همیں اس کی تاریخ وفات وثوق سے معلوم نهیں ۔ سب سے قرین قیاس بیان وه هے جس میں اس کی تاریخ وفات ۷۶۱ھ (جس کا آغاز ۲۳ نومبر ۱۳۵۹ء سے هوتا هے) کے اوائل میں بتائی جاتی هے ۔ یه بیان (جو J.K. Jireček نے کسی سلافی تاریخ سے لیا هے) که اورخان مارچ ۱۳۶۲ء، یعنی ادرنه (Adrianople) پر قبضے کے بعد تک زنده رها کسی طرح تسلیم نهیں کیا جا سکتا (قب Archiv für slav. Phil.، (۱۸۹۲ء) ۱۴ : ۲۹۰)؛ اگرچه Oskar Halecki: Un Empereur de Byzance à Rome (وارسا ۱۹۳۲ء = Travaux historiques de la société des Sciences et des Lettres de Varsovie، ج ۸)، ص ۷۴، حاشیه ۳ — مبنی بر C. Jireček: کتاب مذکور، نیز Byz. Zeitschr.، (۱۹۰۹ء) ۱۸ : ۵۸۲ ببعد — کا رجحان یه نظر آتا هے که اورخان کی تاریخ وفات ۱۳۶۲ء هی قرار دی جائے ۔ یه امر مسلّم هے که بوزنطی وقائع (قب خصوصًا ص ۳۹۲)، جن کی تدوین Jos. Müller نے Sitzungsber. d. k. k. Ak. d. Wiss.، وی‌انا ۱۸۵۳ء، جلد ۹، میں کی هے، قطعی طور پر اس قیاس کے حق میں هیں اور اس پر مستزاد یه که فلورنس کا مؤرخ وِلانی Matteo Vilani (قب Muratori: Rerum Ital. Script، ۱۴ : ۶۷۲ ببعد) بھی ''اورکم'' (یعنی اورخان) کے ابتدائی اقدام کو نومبر ۱۳۶۱ء هی میں ظاهر کرتا هے ۔ اگر مراد اول کو بجا طور پر ادرنه کا

فاتح قرار دیا جائے تو پھر اس کے والد، یعنی اورخان کا سال وفات ۱۳۶۲ء سے پہلے ماننا پڑے گا، کیونکہ اب یہ طے شدہ بات ہے کہ ادرنہ کی تسخیر اسی سال کے موسم بہار میں ہو چکی تھی (دریں بارہ قب F. Babinger، در MOG، ۲ : ۳۱۱ ببعد؛ نیز یہ امر بھی، جس کا اندراج MOG میں نہیں ہے، کہ بقول O. Halecki : کتاب مذکور، ص ۷۰، وینس میں ادرنہ کی تسخیر کا علم ۱۴ مارچ ۱۳۶۱ء کو ہوا)۔ اورخان کو بروسہ میں اس کے والد کے پہلو میں دفن کیا گیا (قب فان ھامر J. v. Hammer، در GOR، ۱ : ۱۵۷ ببعد، جس میں اس کی مبینہ شکل و شباہت کے متعلق تفصیلات دی گئی ہیں)۔

مآخذ: ہم عصر ترکی ماخذ ابھی تک منظر عام پر نہیں آئے۔ بوزنطی مؤرخین میں اہم ترین (۱) اورخان کا خسر کانتاکوزینوس Kantakuzenos ہے، تاہم اس کے تعصب کی بنا پر اس کا مطالعہ بڑی احتیاط سے کرنا چاہیے؛ (۲) نیقوفوراس جریجوراس Nikephoras Gregoras اس کے مقابلے میں کہیں زیادہ معتبر ہے؛ چودھویں صدی میں ترکوں کے داخلۂ یورپ پر (۳) John Draesecke نے Neues Jahrbuch für das klassische Altertum، ۳۱ : ۷، میں تنقیدی نظر ڈالی ہے؛ اورخان کے پورے دور حکومت پر زمانۂ حال میں (۴) H. A. Gibbons (م ۱۹۳۴ء) نے بعنوان The Foundation of the Ottoman Empire، آوکسفرڈ ۱۹۱۶ء، ص ۴۴ تا ۱۰۹، تبصرہ کیا ہے، لیکن اس کی رائے ہمیشہ قابل اعتبار نہیں؛ مزید ماخذ J. v. Hammer، Zinkeisen اور Jorga کی تصانیف میں مذکور ہیں۔

[اورخان ایک اور ترک شہزادے کا نام بھی تھا، جو سلطان بایزید کے بیٹے سلیمان کا پوتا تھا۔ وہ شہنشاہ قسطنطینیہ کے پاس پناہ گزیں ہو گیا تھا، جس پر سلطان محمد ثانی نے اس کی جاگیر اور وظیفہ ضبط کر لیا۔ فتح قسطنطینیہ (۲۹ مئی ۱۴۵۳ء) کے موقع پر اس نے ایک بلند دیوار سے کود کر خودکشی کر لی (دیکھیے سامی بک: قاموس الاعلام، بذیل مادّہ)]۔

(FRANZ BABINGER [و ادارہ])

اورخان وَلی کانِک: (۱۹۱۴ — ۱۹۵۰ء) اس

کا شمار ترکی زبان کے بلند پایہ ترقی پسند شاعروں میں ہوتا ہے۔ وہ استانبول میں پیدا ہوا تھا اور اسی شہر کی مشہور درسگاہ غلطہ سرای لیسیسی Galatasaray Lisesi کے علاوہ انقرہ ارکک لیسیسی Ankara Erkek Lisesi اور استانبول یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کی۔ اسے بچپن ہی سے شعر و شاعری کے ساتھ لگاؤ تھا اور انقرہ ارکک لیسیسی کی طالب علمی کے دوران ہی میں ادبی دنیا میں متعارف ہو گیا تھا۔ اسی مدرسے میں اس کی دوستی اوکتای رفعت Oktay Rifat اور ملیح جودت Melih Cevdet سے ہو گئی اور ان تینوں کا ایک ایسا حلقہ بن گیا جس نے عہد عثمانیہ کے قدیم شاعروں کی طرح سیاسی، سماجی اور معاشی قدروں سے جی چرانے کے بجائے الفاظ کا رشتہ حقیقت سے جوڑنے کی ضرورت محسوس کی اور زندگی کے تمام سماجی، معاشی اور تہذیبی پہلوؤں کو امکانی حد تک واقعیت پسندانہ اور فنکارانہ طور پر بیان کرنے کی کوشش کی۔ اورخان ولی کانک کے اس دور کے اشعار گریب (Garip) نامی کتاب میں موجود ہیں، جو پہلی بار ۱۹۴۱ء میں مع ایک تفصیلی مقدمے کے شائع ہوئی تھی اور جس میں اوکتای رفعت اور ملیح جودت کا کلام بھی موجود ہے۔ انہیں تینوں دوستوں نے مل کر ۱۹۴۹ء میں ایک ادبی رسالہ یپراق Yaprak بھی نکالنا شروع کیا تھا، جس میں انہیں خیالات کی ترجمانی ملتی ہے۔

اورخان ولی کانک کو فرانسیسی زبان و ادب سے بھی شغف تھا۔ اس ادب کے مشہور ادیبوں اور شاعروں کے شہ پاروں کا ترجمہ کر کے ترکی دنیا کو فرانسیسی ادب اور اس کے رجحانات سے گہری

اور قریبی واقفیت بخشنے میں اس کا بڑا ہاتھ ہے۔ اس نے نصر الدین خوجہ پر بھی لکھا ہے۔ خوجہ ترکی زبان میں طنز و مزاح کا مشہور نمائندہ اور بین الاقوامی شہرت کا مالک ہے۔ اورخان ولی کانک نے اس کے قصّوں کو اپنے زمانے کی سادہ اور عام فہم ترکی زبان میں بیان کیا ہے۔

اورخان ولی کانک کا انتقال چھتّیس سال کی عمر ہی میں ہو گیا، لیکن اس کا کلام عرصے تک عوام میں مقبول رہے گا۔ اس کی نظمیں ہیئت اور اندازِ بیان کے نقطۂ نظر سے بڑی جاندار ہیں۔ اس نے اپنے کلام میں تعمیری اور معاشرتی رجحانات کی بھی ترجمانی کی ہے اور زبان کی سادگی اور مکالمانہ انداز بیان کے ذریعے اس میں شاعرانہ حسن پیدا کیا ہے۔ گریپ Garip کے علاوہ اس کے کلام کے مجموعے وزگچمہ‌دیغم Vazgeçmediğim (۱۹۴۵ء)، دستان گبی Destan Gibi (۱۹۴۶ء)، ینی‌سی Yenisi (۱۹۴۷ء)، کرشِہ Karşı (۱۹۴۹ء) اور بوطون سوزلری Bütün Şiirleri (۱۹۵۱ء) شائع ہو چکے ہیں، جو قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) مصطفٰی اوزون Mustafa N. Özon: سون اثر تورک ادبیاتی تاریخی Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi، استانبول ۱۹۵۶ء؛ (۲) سن یوسل: ینی تورکیہ Yeni Türkiye، انقرہ ۱۹۵۶ء؛ (۳) اکویوسولرن عزرلندیغی ینی تورک شوری انطولوجیسی Okuyucuların Hazırladığı Yeni Türk Şiiri Antolojisi (یدی‌تپہ یینلری Yeditepe Yayınları، استانبول ۱۹۵۶ء)؛ (۴) اکمل ایوبی: ترکی (علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ادارۂ علوم اسلامیہ، ۱۹۶۳ء)؛ (۵) وہی مصنّف: جدید ترکی ادب (مقالہ، در فکر و نظر، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، جلد ۵، شمارہ ۲)۔

(اکمل ایوبی)

اُورْشَلِیْم: [یروشلم] رک بہ القدس۔

اُورْفَہ: Orfa، رک بہ الرُّہا۔

اُورْ گَنْج: Urgenč، رک بہ خوارزم۔

اُورْمُز: Ormuz، رک بہ ہُرمُز۔

اَوْرَنْگ آباد: بھارت کے صوبۂ بمبئی کا ایک ضلع اور شہر، جس کی آبادی ۱۹۰۱ء میں ۱۱۷۹۳۰۳ تھی۔ علاء الدّین خلجی کے عہدِ حکومت میں ملک دکن کے اس حصّے کے ہندو حکمران مسلمانوں کو خراج دینے پر مجبور ہو گئے۔ ۱۳۴۷ء میں یہ علاقہ بہمنی سلطنت میں شامل کر لیا گیا اور اس سلطنت کے زوال و انتشار کے بعد نظام شاہی سلطنتِ احمدنگر کا ایک حصّہ بن گیا۔ ملک عنبر ایک قابل حبشی وزیر تھا، جس کی قیادت میں احمدنگر نے مغل حملہ‌آوروں کا زبردست مقابلہ کیا، لیکن ۱۶۲۶ء میں اس کی وفات کے بعد اس کا مغلیہ سلطنت سے الحاق ہو گیا۔ اٹھارھویں صدی کے نصف اوّل میں مغلیہ سلطنت کے زوال پر اورنگ آباد کو نظام کی حکومت میں شامل کر لیا گیا۔ ۱۹۵۶ء سے یہ شہر احاطۂ بمبئی کی حکومت میں شامل ہے۔

اورنگ آباد کا پہلا نام کھڑکی تھا اور ملک عنبر کے زمانۂ حکومت میں یہ احمدنگر کا پایۂ تخت رہا۔ مغلیہ فوجوں نے ۱۶۱۲ء میں اسے جلا کر خاک کر دیا، لیکن اسے دوبارہ تعمیر کیا گیا اور اورنگ زیب کے نام پر اس کا نام اورنگ آباد رکھا گیا، جس نے دوسری بار دکن کا صوبہ‌دار مقرر ہونے پر وہاں اقامت اختیار کر لی تھی۔ اس سے تھوڑے فاصلے پر خُلد آباد میں ملک عنبر، اورنگ زیب اور مملکتِ آصفیہ کے بانی آصف جاہ کے مقبرے ہیں۔ ایک زمانے میں یہ شہر کمخواب و زربفت بنانے کے لیے مشہور تھا، لیکن اب یہ اور اس کے علاوہ دوسری صنعتیں زوال‌پذیر ہو چکی ہیں۔

اسی نام کا ایک اور چھوٹا سا قصبہ ریاست بہار کے ضلع گیا میں بھی واقع ہے [دیکھیے Imperial

Gazetteer of India، ۶ : ۱۰۰ تا ۱۰۱].

(C. Collin Davies)

• **اورنگ آباد سیّد**: اترپردیش (بھارت) کے ضلع بلند شہر کا ایک چھوٹا سا قصبہ۔ اسے سیّد عبدالعزیز نے، جو سیّد جلال الحسین بخاری کی اولاد میں سے تھے، ۱۷۰۴ء میں بسایا تھا۔

(C. Collin Davies)

• **اورنگ زیب**: رَکَ بہ عالمگیر.

• **اورنوس**: (غازی اِورنوس) کا نام تاریخ میں اس وقت سامنے آیا جب قرہ سی کی امارت پر ترکوں نے قبضہ کر لیا (۷۳۵ھ/ ۱۳۳۴-۱۳۳۵ء کے بعد) اور سلطان اورخان نے اسے بطور "تیمار" [رک بآں] اپنے سب سے بڑے بیٹے سلیمان پاشا کو عطا کیا، جس کی ملازمت میں امارت قرہ سی کے "بیگ"، یعنی حاجی ایل بکی، اِجہ بیگ، غازی فاضل اور اِورنوس آ گئے۔ اس خاندان کے شجرۂ نسب کی رو سے، جس کی ایک وقف نامے (نشر از برکان O. L. Barkan، در وقفلر دِرگسی، انقرہ ۱۹۴۲ء، ۲ : ۳۴۲ تا ۳۴۳) سے تصدیق ہوتی ہے، اورنوس کے باپ کا نام عیسی بیگ بتایا گیا ہے، جو آگے چل کر "پرنگی" کے نام سے اس لیے موسوم ہوا کہ اس کی وفات اسی نام کے ایک گاؤں میں ہوئی تھی، جہاں اس کے فرزند نے اس کا مقبرہ تعمیر کرایا اور ایک وقف قائم کیا۔ اورنوس کا نام اس مددگار فوج کی فہرست میں مل سکتا ہے جو اورخان نے اپنے بیٹے کے زیر قیادت کانتا کوزینوس Cantacuzenos کی مدد کے لیے بھیجی تھی، جو جان پنجم پیلیولوغوس John V Palaeologus سے برسرِ پیکار تھا؛ لیکن عثمانی مؤرخوں کے نزدیک غازی اورنوس کی تاریخ کا تسلسل کے ساتھ آغاز خاص طور پر اس وقت ہوتا ہے جب سلیمان پاشا (م ۷۵۹ھ/ ۱۳۵۸-۱۳۵۹ء) نے درۂ دانیال عبور کیا۔ جب گیلی پولی کے قریب قلعۂ قونیر حصاری میں حاجی ایل بکی کے ساتھ اس کا تقرر ہو گیا تو اورنوس بھی ایل بکی کے ساتھ ان حملوں میں شریک ہوا جو اس نے دیمِتوقہ Dimetoka [رک بآں] کے علاقے پر کیے اور کیشان کو تسخیر اور ایپسالہ کو تاراج کر کے ذاتی طور پر بڑا نام پیدا کیا۔ اس زمانے سے اس کا نام فتحِ روم ایلی کی تاریخ سے مربوط نظر آتا ہے، کیونکہ یہیں اس نے اپنی یورشوں کی بدولت شہرت حاصل کی۔ اورخان کی وفات کے بعد اورنوس نے حاجی ایل بکی کے ساتھ مل کر اس معرکے میں حصّہ لیا جس میں مُراد اوّل (۷۶۳ھ/ ۱۳۶۲ء) نے ادرنہ پر قبضہ کیا تھا۔ اس کے بعد مُراد اوّل نے اسے فوراً شہر ایپسالہ اور کوملجِنہ Gümüldjina (کوموتینی Komotini)، پر، جو تراکیا (Thrace) میں ہے، قبضہ کرنے کے لیے روانہ کیا اور مفتوحہ علاقوں کا اُچ بیگی مقرر کر دیا۔ وہ سِیرپ سِیندیغی Sïrp-Sïndïghï کی لڑائی میں موجود تھا۔ پھر ۷۷۲ھ/ ۱۳۷۱ء میں جنگِ چِرمِن (چِرنومِین Tchernomen) یا جنگِ مارِتزہ Maritza میں بھی وہ شریک رہا، جو اہلِ سربیا اور ان کے حلیفوں کے لیے سخت تباہ کن ثابت ہوئی اور ترکوں کے لیے فتحِ مقدونیہ کی راہ ہموار ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۳۷۲ء میں اورنوس کو فِرِجِک (Pherrai) فتح کرنے کے لیے روانہ کیا گیا۔ اس کے بعد جب ایک طرف کوالا Kavala، زِشنہ Zichna، سیرِس Serres اور ینیجۂ واردار Yenidje-i-Vardar (قرہ فریہ Karaferya) پر ترک قابض ہو گئے تو دوسری طرف اورنوس نے پورِزی (Peritheorion)، اِسکیجِنہ (Xanthi) اور عورت حصاری (Maronia) کے علاقوں پر قبضہ کر کے وہاں خراج عائد کر دیا (۱۳۷۳ء)۔ سلطان نے انعام کے طور پر اسے سیرس کا علاقہ دے دیا، جو خود اس نے زیر کیا تھا اور جس کا وہ اُچ بیگی ہو گیا تھا (۷۸۳ھ/ ۱۳۸۲ء

یا ۷۸۷ھ/۱۳۸۵ء)۔ اس کے بعد اس نے مقدونیۃ العظمیٰ کی تسخیر میں حصّہ لیا اور ینیجۂواردار اور مناستر Monastir فتح کرنے کے علاوہ البانیا کے بادشاہ بلشا Balsha دوم کے خلاف وزیر چندرلی خیرالدین پاشا کے زیرِ قیادت اس مہم میں شرکت کی جس کا خاتمہ بادشاہِ مذکور کی وفات پر ہوا (۱۳۸۵ء)۔ اس سے فراغت پا کر اورنوس فریضۂ حج ادا کرنے گیا اور واپسی پر اسے سلطان نے ایک اہم جاگیر عطا کی۔ اس موقع پر مُراد اوّل نے اسے جس فرمان سے نوازا تھا وہ ایک مدت تک غلطی سے جعلی تصور کیا جاتا رہا۔ اس موضوع پر متعدد کتابوں میں بحث ہوتی رہی ہے (Diez : Denkwürdigkeiten von Asien، برلن ۱۸۱۵ء، ۲ : ۱۰۱ تا ۱۳۲؛ قبّ فریدون : مُنشآت السلاطین، ۱ : ۸۷ تا ۸۸)۔ مُراد اوّل کی آخری مہم میں اورنوس سلطان کا مشیر تھا۔ اس نے اسکوب (Skoplje) پر قبضہ کر کے امتیاز حاصل کیا اور مزید براں قوصوہ Kossova کی مہم سے قبل دشمن کو ایک درّۂ کوہ میں کچل کر رکھ دیا، چنانچہ اسی کی بدولت ترک موراوا Morava کو عبور کر سکے۔ اس موقع پر بایزید اوّل (۱۳۸۹ تا ۱۴۰۲ء) نے ایک ''براتِ'' مؤرخہ محرم ۷۹۳ھ / دسمبر ۱۳۹۰ء کی رو سے اس جاگیر پر اورنوس کے قبضے کی توثیق کی جو اس کا باپ اسے قبل ازیں عطا کر چکا تھا۔ نئے سلطان کے لیے اورنوس نے وودینہ اور کیتروس Kitros پر قبضہ کیا اور البانیا پر متعدد یورشوں کی قیادت کی۔ ۱۳۹۱ء میں اس نے الموره کی مہم میں شرکت کی۔ ۱۳۹۶ء میں وہ جنگ نکوبولی Nikobolu (نیقوبولس Nicopolis) میں موجود تھا اور آقنجیوں کا قائد تھا۔ پھر نکوبولی فتح ہو جانے کے بعد اس نے البانیا میں آگے کی طرف یلغار کی اور ہنگری اور ولاشیا Wallachia پر حملوں میں حصّہ لیا اور یہاں اسے بایزید نے دشمن سے صلح کی بات چیت کرنے کے لیے روانہ کیا: اس کے بعد وہ یعقوب بیگ کی معیت میں الموره Morea کے اندرونی علاقوں میں بڑھتا چلا گیا اور کورنتھ Corinth اور قلعۂ ارغوس Argos (۱۳۹۷ء) پر قبضہ کر لیا۔ وہ جنگ انقرہ میں شریک تھا۔ بعد ازاں عبوری دور میں اس نے سلیمان چلبی کی ملازمت اختیار کر لی اور اسے قرمان اوغلی کے مقابلے میں مدد دی، جس کا اس نے آق سرای میں محاصرہ کر لیا۔ سلیمان کی وفات کے بعد موسیٰ چلبی کی انتقامی کارروائیوں کے خدشے کے پیش نظر وہ ینیجۂواردار میں پناہ گزیں ہو گیا اور اندھا ہونے کا بہانہ کر لیا۔ جب دونوں بھائیوں، یعنی موسیٰ اور محمد میں کشمکشِ اقتدار شروع ہوئی تو اورنوس اور روم ایلی کے بیگوں نے، جو موسیٰ سے غیر مطمئن تھے، محمد کا ساتھ دیا اور اسے اپنے بھائی کو مغلوب کرنے میں مدد دی۔ اورنوس ۸۲۰ھ / ۱۴۱۷ء میں بڑی عمر پا کر ینیجۂواردار میں، جو اس کے خاندان کا مسکن بن گیا تھا، وفات پائی (ینیجۂواردار کا نام اورنوس بیگ یوروسی Evrenos Beg Yoresi پڑ گیا: قبّ اولیا چلبی، ۹ : ۷۴)۔ مُراد اوّل کے عہد سے پہلے ہی اورنوس مملکتِ عثمانیہ کے سب سے بڑے جاگیرداروں میں شمار ہونے لگا تھا۔ اس کی مملوکہ زمین کی وسعت افسانوی حیثیت رکھتی ہے (عالی : کُنہ، ۵ : ۷۵؛ Beauséjour : Tableau du commerce de la Grece، ۱ : ۱۱۱ ببعد)۔ عثمانی مؤرّخ اس کی بے انتہا فیاضی کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ اس نے اپنی دولت کا بڑا حصّہ خیراتی کاموں کے لیے مخصوص کر دیا تھا۔ میخال اوغلری، ملقوچ اوغلری اور توراخان اوغلری کے ساتھ، اورنوس کے اخلاف [اورنوس اوغلری] آلِ عثمان کے جنگجو اشراف کے چار قدیم خاندان قرار پائے۔

مآخذ: متنِ مقالہ میں محولہ تصانیف کے علاوہ (۱) عاشق پاشا زادہ، طبع عالی، ص ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۷، ۵۸، ۶۰، ۶۱، ۶۳ (= عثمانلی تاریخلری، استانبول ۱۹۴۹ء، ۱: ۱۲۵ تا ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۲ تا ۱۳۵)؛ (۲) نشری، طبع Unat و Köymen، ج ۱ و ۲، بمواضع کثیرہ؛ (۳) *Die altosmanischen anonymen Chroniken*، مترجمۂ F. Giese، ص ۲۵، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۳۵، ۶۸، ۷۰؛ (۴) Chalcocondyles، مطبوعۂ بون، ص ۹۷ تا ۸۰، ۹۷، ۹۹ تا ۱۷۵، ۱۸۱؛ (۵) Ducas، مطبوعۂ بون، ص ۵۰؛ (۶) Phrantzes، مطبوعۂ بون، ص ۶۲ تا ۶۳، ۸۳؛ (۷) *Epirotica*، مطبوعۂ بون، ص ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۶؛ (۸) حمید وهبی: غازی اورنوس بیگ، در مشاهیرِ اسلام، استانبول ۱۳۰۱-۱۳۰۲ھ، ص ۱۰۸ تا ۱۳۸؛ (۹) عثمان فرید: اورنوس بیگ خاندانیه عائد تملیک نامۂ همایون، در *TOEM* (۱۹۱۵ء) ۶: ۳۳۲ تا ۳۳۸؛ (۱۰) N. Jorga، در *GOR*، ج ۱، گوتھا ۱۹۰۸ء؛ (۱۱) دانشمند I. H. Danişmend: ازاحلی عثمانلی تاریخی کرونولوجیسی *Izahli Osmanli tarihi Kronolojisi*، استانبول ۱۹۴۷ء، ۱: ۱۲، ۲۷، ۲۹ تا ۳۰، ۳۷، ۵۶، ۶۳، ۷۷، ۹۵، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۵۶، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۵؛ (۱۲) آآ، ت، بذیل مادۂ اورنوس (از I. H. Uzunçarşili)؛ (۱۳) گوک بلگن T. Gökbilgin: *XV-XVI asirlarda Edirne ve Paşa livâsı*، استانبول ۱۹۵۲ء، ص ۲۲، ۶۹، ۱۵۵، ۲۲۰، ۲۶۹، ۲۷۱، ۳۶۳۔

(I. MÉLIKOFF)

* **اِوْرِنُوس اَوْغُلّری:** غازی اورنوس کے سات لڑکے تھے (جن کے نام وقائع ناموں اور دستاویزاتِ وقف میں درج ہیں) اور متعدد لڑکیاں، جن میں سے ایک کی شادی وزیراعظم چندرلی خلیل پاشا سے ہوئی تھی۔ یہ لڑکی بایزید ثانی کے وزیراعظم چندرلی ابراہیم پاشا کی ماں بنی، جس کے دو لڑکے علی اور عیسی تاریخ میں مشہور ہوے۔ علی پہلے پہل اپنے باپ کے ماتحت آقنجیوں کا سربراہ مقرّر ہوا اور پھر سنجاق بیگی ہو گیا۔ جس زمانے میں تختِ سلطانی خالی پڑا تھا اس نے موسی چلبی کی حمایت کی۔ موسی چلبی نے اسے اس کے باپ کے پاس بھیج دیا، جو ان دنوں ینیجہ واردار Yenidje-i-Vardar میں عزلت گزین تھا؛ لیکن اورنوس کے مشورے سے اس نے محمد چلبی کی ملازمت اختیار کر لی۔ محمد کی وفات کے بعد روم ایلی کے دوسرے بیگوں کی طرح اورنوس کے بیٹے بھی مدعیِ تخت مصطفی دوزمہ [رَكّ بآں] کے حامی ہو گئے، لیکن اُلوباد Ulubad کے مقام پر اسے چھوڑ کر مراد ثانی سے جا ملے۔ سلطان نے ان کا قصور معاف کر کے ان کا قبضہ اس جاگیر پر بحال کر دیا جو مراد اوّل نے اورنوس کو عطا کی تھی۔ ۸۳۳ھ/۱۴۳۰ء میں جب مراد ثانی نے سالونیکا پر یورش کی تو علی بیگ نے حملہ آوروں کو مالِ غنیمت دینے کا وعدہ کر کے [زیادہ شدت کے ساتھ لڑنے پر] اکسایا اور ناموری حاصل کی۔ ۸۳۸ھ/۱۴۳۴-۱۴۳۵ء میں اس نے البانیا پر چڑھائی کی قیادت کی اور وہاں سے بہت سا مالِ غنیمت لے کر لوٹا۔ ۱۴۳۷ء میں اسے آقنجیوں کے ساتھ ہنگری میں قراولی کے لیے بھیجا گیا، جہاں سے وہ کثیر مالِ غنیمت کے ساتھ ایک ماہ بعد واپس آیا اور سلطان کو ہنگری پر حملہ کرنے کا مشورہ دیا۔ ۸۴۵ھ/۱۴۴۱ء میں اس نے بلغراد کا محاصرہ کر لیا، مگر ہنگرویوں نے آقنجیوں کو شکست دی اور ترکوں کو واپس آنا پڑا۔ جب اہلِ البانیا نے جارج [یا گرگ] قاستریوتی George Castriotes اسکندر بیگ [رَكّ بآں] (۱۴۴۳ء - ۱۴۶۸ء) کے زیرِ قیادت علمِ بغاوت بلند کیا تو علی کو کئی بار ترکی فوجوں کا سالار بنا کر باغیوں کے مقابلے کو بھیجا گیا۔ ۸۶۶ھ/۱۴۶۲ء میں اس نے مع اپنے دو بیٹوں احمد اور اورنوس کے ولاشیا

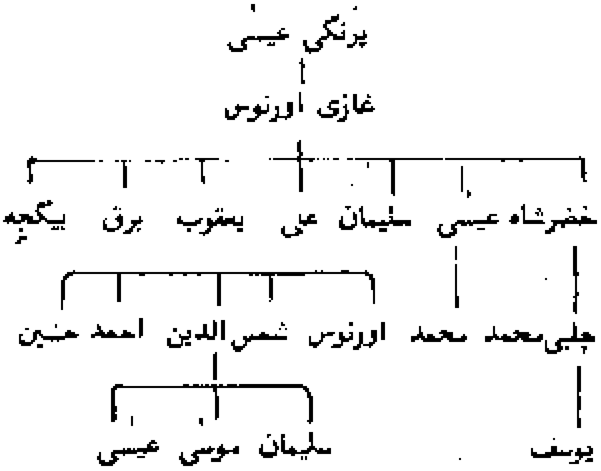
Wallachia پر لشکرکشی میں حصّہ لیا، جس میں وہ آقنجیوں کا سردار تھا۔ اس تاریخ کے بعد اس کی وفات ہو گئی، اس کی قبر ینیجہواردار میں ہے۔

اس کا بھائی عیسٰی بیگ بھی اسی کی طرح آقنجیوں کا سردار تھا۔ ۸۲۶ھ/ ۱۴۲۳ء میں جب کہ مراد ثانی البانیا اور الموره Morea پر فوج کشی کرنے والا تھا اس نے عیسٰی بیگ کو قراولی کے لیے البانیا بھیجا۔ اس نے البانیا میں کئی چھوٹے چھوٹے حملوں کی قیادت کی، مثلاً ایک دفعہ ۸۳۱ھ/ ۱۴۲۸ء میں اور دوسری دفعہ ۸۴۶ھ/ ۱۴۴۲ء میں۔ ۸۴۷ھ/ ۱۴۴۳ء کو وہ جلووتسز Jalovats کی جنگ میں موجود تھا۔ محمد ثانی کے عہد حکومت میں اس نے ۸۵۸ھ/ ۱۴۵۴ء میں سربیا پر چڑھائی میں حصّہ لیا اور ایک چھوٹے سے قلعے تریبجہ Tirebdje پر قبضہ کر لیا۔ اس کے اگلے سال اسے البانیا میں فوج دے کر روانہ کیا گیا، جہاں اس نے براث Berat کے مقام پر اسکندربیگ کو مغلوب کیا۔ ۸۶۷ھ/ ۱۴۶۳ء میں وہ الموره میں پیش آنے والے ان واقعات میں شریک تھا جو ترکی اور وینس کے درمیان جنگ چھڑ جانے پر منتج ہوئے۔ ۸۸۴ھ/ ۱۴۷۹ء میں اس نے علی اور اسکندر میخال اوغلی اور بالی ملقوچ اوغلی کی معیّت میں ٹرانسلوانیا پر فوج کشی کی، جس کا خاتمہ ترکوں کے قتل عام پر ہوا۔ ترک مال غنیمت جمع کر رہے تھے کہ حریف ان پر اچانک بےخبری میں آ پڑا اور وائیوود voivode سٹیفن باتھور Stephen Báthore نے انھیں کچل کر رکھ دیا۔ اس تاریخ کے بعد اس کی وفات ہو گئی۔ اس کی قبر ینیجہواردار میں ہے اور یہیں اس کی تعمیر کردہ مسجد اور ایک عمارت بھی ہے۔

علی اورنوس اوغلی کے دو بیٹے شمس الدین احمد اور اورنوس اپنے باپ کے ساتھ ۸۶۶ھ/ ۱۴۶۲ء میں ولاشیا کی مہم میں شریک تھے۔ اورنوس کو مولداوہ (Moldavia) کی سرحد پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا گیا۔ شمس الدین احمد، جس کا متعدد سرکاری دستاویزات میں ذکر آتا ہے، ۸۷۰ھ/ ۱۴۶۶ء میں ترکلہ Trikkala اور پھر سپندریہ کا سنجاق بیگی مقرر ہوا۔ ۸۸۳ھ/ ۱۴۷۸ء میں اس نے البانیا میں شکودرہ کے محاصرے میں حصّہ لیا اور بعد ازاں اسے اس قلعے کی محافظ فوج کا سردار بنا دیا گیا۔ اپنی وفات (۹۰۳ھ/ ۱۴۹۸ء) سے ایک سال قبل اس نے ایک وقف قائم کیا، جس کا متولّی اس نے اپنے بیٹے موسٰی کو مقرّر کیا۔ اس کے دوسرے دو بیٹے عیسٰی اور سلیمان ۸۹۳ء / ۱۴۸۸ء میں مملوکوں کے خلاف لڑتے ہوئے جنگ آغا چایری میں کام آ چکے تھے۔

نویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی کے آغاز میں اورنوس کے اخلاف میں جن لوگوں کے نام ملتے ہیں ان میں سب سے نمایاں نام عیسٰی بن اورنوس کے بیٹے محمد کا ہے، جو ایلبصان Elbasan کا سنجاق بیگی تھا اور اس نے ۹۰۸ھ/ ۱۵۰۲ء میں دُراج (Durazzo) پر قبضہ کیا تھا۔ ایک اور ممتاز نام خضر شاہ بن اورنوس کے پوتے یوسف کا ہے، جو سلیم اوّل کی مصر پر فوج کشی میں شریک تھا۔ خاندان اورنوس نے روم ایلی پر حملوں میں بڑا نام پیدا کیا تھا، لیکن یہ لوگ دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی کے وسط کے بعد قائدینِ عساکر کی حیثیت سے اپنی اہمیت کھو بیٹھے۔ اس خاندان نے عثمانی سلطنت کے عروج میں بڑا حصّہ لیا اور اس کی پوری تاریخ کے دوران میں یہ اس اعتبار سے انتہائی سربرآوردہ خاندان رہا کہ ایک تو اس کے قبضے میں وسیع املاک تھیں اور دوسرے اس کے اندر بہت سے سیاست‌دان پیدا ہوتے رہے۔

[اس خاندان کا شجرۂ نسب حسب ذیل ہے:]



مآخذ: (۱) عاشق پاشا زادہ، طبع عالی، ص ۸۴، ۱۰۶، ۱۱۸، ۱۲۲ تا ۱۲۳، ۱۶۲، ۲۲۳ (= عثمانلی تاریخ لری، استانبول ۱۹۴۹ء، ۱: ۱۳۸، ۱۵۷ تا ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۷۳، ۱۷۶ تا ۱۷۷، ۱۹۹)؛ (۲) نشری، Köymen و Unat، ۲: ۵۵۷، ۵۶۱، ۵۶۳، ۵۹۷، ۵۷۹، ۶۱۱، ۶۲۱ تا ۶۲۳؛ (۳) Die altosmanischen anonymen Chroniken، مترجمۂ F. Giese، ص ۵۷، ۷۹، ۸۸ تا ۸۹؛ (۴) ابن کمال: تواریخ آلِ عثمان، دفتر ہفتم، طبع ش۔ توران، انقرہ ۱۹۵۴ء، ص ۱۰، ۲۰، ۲۱۹، ۶۰۸ تا ۶۰۹؛ (۵) Dursun Beg: تاریخ ابوالفتح، در TOEM، ضمیمہ، استانبول ۱۳۳۲ھ، ص ۵۰، ۱۰۰؛ (۶) Chalcocondyles، نسخۂ بون، ص ۱۸۱، ۲۱۷ تا ۲۱۹، ۲۳۷، ۲۵۰ تا ۲۵۱، ۲۵۷، ۳۰۸، ۳۲۲، ۳۳۸ تا ۳۴۰؛ (۷) Ducas، نسخۂ بون، ص ۱۹۷؛ (۸) حمید وہبی: اورنوس زادہ علی بیگ، در مشاہیرِ اسلام، استانبول ۱۳۰۱ - ۱۳۰۲ھ، ص ۳۳۵ تا ۳۳۹؛ (۹) N. Jorga، در GOR، ج ۱ و ۲، گوتھا ۱۹۰۸ تا ۱۹۰۹ء؛ (۱۰) A. Gegaj: L'Albanie et l'invasion turque au XVe siècle، پیرس ۱۹۳۷ء؛ (۱۱) I. H. Danismend دانشمند: ازاحلی عثمانلی تاریخی کرونولوجیسی (Izahli osmanli Tarihi Kronologisi)، استانبول ۱۹۴۷ء، ۱: ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۰۳، ۲۰۳، ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۲۰، ۲۲۷، ۲۴۹، ۲۸۱، ۳۰۲، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۱۰؛ (۱۲) وؤ۔ت، بذیل مادۂ اورنوس اوغلری، از اوزون چرشیلی۔

(I. MELIKOFF)

اُورُوج: ایک قدیم عثمانی مؤرّخ، جو عادل نامی ریشم کے ایک تاجر کا بیٹا تھا اور پندرھویں صدی عیسوی کے وسط میں غالباً اِدِرنہ میں پیدا ہوا تھا۔ اس کی زندگی کے متعلق ہم ابھی تک فقط اتنا ہی جانتے ہیں کہ وہ غالباً اپنے آبائی شہر میں بطورِ کاتب ملازم تھا۔ وہ کہاں اور کب فوت ہوا؟ یہ کہیں مذکور نہیں۔ سلطنتِ عثمانیہ کی جن منثور تواریخ کا اب تک علم ہو سکا ہے ان میں سے قدیم‌ترین تاریخ کا مصنّف اُورُوج بن عادل ہے۔ اس کی اس تصنیف میں، جو تواریخِ آلِ عثمان کے نام سے موسوم ہے، عثمانی تاریخ کے حالات ابتدا سے سلطان فاتح محمد ثانی کے عہدِ حکومت تک دیے گئے ہیں۔ [اس کتاب میں] وہ جہاں اپنے چشم دید حالات بیان نہیں کرتا وہاں قدیم‌تر ماخذ پر اعتماد کرتا ہے، جن میں ہمارے نزدیک اہم‌ترین ماخذ یَخشی فقیہ کا مناقب نامہ ہوگا۔ چونکہ اس تاریخ کے متن کی بہت سی عبارتیں کسی بعد کے نامعلوم مصنّف کی تاریخِ آلِ عثمان سے لفظ بلفظ ملتی ہیں لہٰذا دونوں کتابوں کا ماخذ غالباً ایک ہی ہے۔ محمد ثانی کے عہدِ حکومت کے واقعات کا بیان نسبۃً زیادہ مکمل ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ قریب کے شہر ادرنہ میں رہتے ہوئے ذاتی طور پر ان واقعات میں سے گزرا تھا۔ یہ بات وثوق سے نہیں کہی جا سکتی کہ اس نے اپنے تاریخی وقائع آخر میں کہاں تک لکھے تھے؟ کیونکہ وہ مخطوطہ جو ۱۹۲۷ء میں F. Babinger نے بوڈلین لائبریری (Rawl. Or.، عدد ۵) میں

دریافت کیا تھا آخر میں ناقص ہے اور دوسرا مخطوطہ بھی، جو بعد میں اگرم Agram کی جنوبی سلاف اکیڈمی (South Slav Academy) میں دریافت ہوا تھا (Coll. Babinger، عدد ۶۷۳، جلد اوّل)، قبل از وقت منقطع ہو جاتا ہے۔ [مخطوطہ] اوکسفرڈ کے متن کا ایک اڈیشن F. Babinger نے کیمبرج کے ایک دوسرے نسخے کے ساتھ *Quellenwerke des islamischen schrifttums*، جلد ۱۲ ۱۹۲۵ء، میں بعنوان *Die frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch*، شرح (Nachtrag) (ہانوور ۱۹۳۶ء) اور تصحیحات و ترمیمات کے ساتھ شائع کیا ہے۔

مآخذ: F. Babinger، در *GOW*، ص ۲۳ ببعد، جہاں مزید تفصیلات دی ہوئی ہیں۔

(FRANZ BABINGER)

* **اَوْرِیس** : Aurès، دیکھیے اَوْراس۔

* **الْأَوْزاعی** : ابو عمرو عبدالرحمٰن بن عمرو، [تولّد ۸۸ھ/ ۷۰۷ء] شام میں فقہ اسلامی کے سب سے بڑے نمائندے۔ ان کی نسبت دمشق کے ایک نواحی قصبے الْأَوْزاع سے ہے، جس کا یہ نام [غالبًا] جنوبی عرب کے کسی قبیلے یا مجموعۂ قبائل (اَوْزاع) کے نام پر ہو گیا تھا جو وہاں آباد تھا (ابن عساکر: تاریخ دمشق، طبع المنجد، ۱۹۵۴ء، ۲: ۱۴۴؛ یاقوت، ۱: ۴۰۲ ببعد)، [لیکن بقول ابن حزم وہ قبیلۂ الاوزاع میں سکونت کی وجہ سے الاوزاعی مشہور ہوئے، حالانکہ اس قبیلے میں سے نہ تھے (جمهرة انساب العرب، ص ۴۳۵ و ۴۳۷)۔] اُن کے اجداد میں سے ایک شخص یمن میں قیدی بنا لیا گیا تھا (المسعودی: مروج، ۶: ۲۱۴)۔ بظاہر وہ دمشق میں پیدا ہوئے تھے [بعلبک، قب الاعلام، ۴: ۹۴، طبع دوم] اور انہوں نے اپنی تعلیم کا کم از کم کچھ حصہ یمامہ میں مکمل کیا اور وہیں وہ سرکاری ملازمت میں داخل ہو گئے۔ بعد میں وہ بیروت چلے گئے اور وہیں ۱۵۷ھ/ ۷۷۴ء میں تقریبًا ستر سال کی عمر پا کر فوت ہوئے۔ انہیں بیروت کے نواحی گاؤں حنتوس میں دفن کیا گیا، جہاں زائرین اب بھی ان کے مزار پر جاتے ہیں (Haffening، ص ۱۴۸، حاشیہ ۴)۔ [الاوزاعی نے امام زُہری اور مفتیِ مکہ عطاء بن رباح سے حدیث بیان کی، اور امام مالک بن انسؒ اور سفیان الثوری نے ان سے حدیث روایت کی۔]

الاَوْزاعی کی تصنیفات، جنہیں وہ اپنے شاگردوں کو لکھوا دیتے تھے اور جن میں سے کتاب السُّنَن فی الفقہ اور کتاب المسائل فی الفقہ کا تذکرہ الفِہرِسْت میں آیا ہے، اپنی اصلی شکل میں محفوظ نہیں رہیں۔ ان کی مُسْنَد (حاجی خلیفہ، طبع فلوگل Flügel، شمارہ ۱۲۰۰۶) اس نوع کی دوسری تصانیف کی طرح غالبًا بعد کے زمانے میں تالیف ہوئی، تاہم الاَوْزاعی کی آرا حسب ذیل کتب میں بکثرت منقول ہیں: (۱) ابو یوسف: الرد علی سِیَر الاَوْزاعی (طبع قاہرہ ۱۳۵۷ھ؛ نیز الشافعیؒ کے ملاحظات کے ساتھ، جو ان کی اپنی تصنیف کتاب الاُمّ، طبع بولاق ۱۳۲۵ھ، ۷: ۳۰۳ تا ۳۳۶ میں درج ہیں؛ قب حاجی خلیفہ، طبع فلوگل Flügel، شمارہ ۲۵۱)۔ یہ کتاب ان خیالات کے ردّ میں ہے جو الاَوْزاعی نے [امام] ابوحنیفہؒ کی بعض آرا کے متعلق ظاہر کیے تھے۔ الاَوْزاعی کی کتاب السِّیَر کا ایک اصلی نسخہ، جو ان کے ایک شاگرد نے تیار کیا تھا، گیارھویں/ سترھویں صدی عیسوی میں بھی موجود تھا (Haffening، ص ۱۴۹ ببعد)؛ (۲) الطَّبَری: کتاب اِختلاف الفُقَہا (طبع کرن F. Kern، قاہرہ ۱۹۰۲ء و طبع J. Schacht، لائڈن ۱۹۳۳ء)۔

الاوزاعی کی آرا میں بالعموم [فقہی مسائل کے] وہ قدیم ترین حل ملتے ہیں جو آگے چل کر فقہا

نے اختیار کر لیے تھے۔ ان کے مذہب کی قدیم نوعیت ہے۔۔ اگرچہ وہ امام ابوحنیفہؒ کے ہم عصر تھے۔۔ یہ گمان گزرتا ہے کہ انھوں نے اپنے سے ایک پشت پہلے کے ان پیش‌روؤں کی تعلیمات کو محفوظ رکھا ہے جن کے ہم محض ناموں سے واقف ہیں۔ ان کا منظّم طریقِ استدلال بہت واضح ہے، ان کے استدلال پر ''تواترِ سنّت'' کے اصول کا غلبہ نظر آتا ہے۔ ''تواترِ سنّت'' سے ان کی مراد وہ تعامل ہے جو حضرت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے وقت سے شروع ہوا اور جسے خلفاے راشدین نے قائم رکھا اور ان کے بعد بھی قائم رہا۔ یہی سنتِ رسولؐ ہے، خواہ وہ رسول اللہؐ سے مروی باقاعدہ احادیث میں مذکور ہو یا نہ ہو . . . ۔ الاَوزاعی سارے اموی عہد کو خیرالقرون میں شمار کرتے ہیں۔ سنّت کے اس تصوّر اور بعض دوسرے پہلوؤں کے لحاظ سے الاَوزاعی کا مذہب قدیم عراقی فقہا کے مسلک کے بہت قریب آ جاتا ہے۔

الاَوزاعی کے ہاں بنو اُمیّہ کی مخالفت کا وہ میلان کہیں نظر نہیں آتا جو بنو عبّاس کے عہد میں بہت عام ہو گیا تھا، بلکہ اس کا امکان ہے کہ بنو عبّاس کی جانب الاَوزاعی کا رویّہ سرد مہری کا رہا ہو (قب Barthold، در *Isl.*، ۱۸: ۲۲۳)۔ انھیں بنو عبّاس کے زمانے میں بھی احترام نصیب تھا، خصوصاً المہدی کے ہاں۔ وہ درخواستیں جو الاَوزاعی نے سیاسی قیدیوں کی طرف سے بیروت کے عوام اور دوسرے لوگوں کی طرف سے المہدی کو اس کے زمانۂ شہزادگی میں یا خلیفہ المنصور اور دربارِ عباسی کے دوسرے با رسوخ اشخاص کے نام لکھیں (ابن ابی حاتم: تقدمۃ المعرفۃ، ص ۱۸۷ ببعد) بلاشبہہ اصلی ہیں۔ اس بیان کو کہ ابن سُراقہ (اموی خلیفہ ولید ثانی اور عباسی خلیفہ عبداللہ بن علی کے عہد میں والی دمشق؛ قب الصَّفَدی: اُمراء دمشق، طبع المنجِّد، دمشق ۱۹۵۵ء، ص ۵۵) نے الاَوزاعی کو بیروت سے دمشق بلایا تھا (ابن ابی حاتم: وہی کتاب، ص ۱۸۷) ان قلیل معلومات سے مطابقت دینا دشوار ہے جو ہمیں الاوزاعی کے سوانح حیات کے بارے میں حاصل ہیں۔

یاقوت (۱: ۲۸۵ ببعد، بذیلِ بیروت) نے الاوزاعی کے کئی شاگردوں کا ذکر کیا ہے، جن میں الولید بن مَزْید (م ۲۰۳ھ) کو امتیاز حاصل ہے۔ جس طرح فقہ اسلامی کے دوسرے دبستان ائمہ سے منسوب ہوئے اسی طرح قدیم شامی فقہ کا دبستان الاوزاعی کے نام سے منسوب ہوا۔ یہ مذہب نہ صرف شام بلکہ المغرب حتّٰی کہ اندلس میں بھی رائج ہو گیا، تاآنکہ مالکی مذہب نے المغرب میں تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے وسط میں اور شام میں چوتھی/دسویں صدی کے آخر میں اس کی جگہ لے لی۔ (J.Lopez Ortiz: *La recepcion de la escuela malequi en españa*، میڈرڈ ۱۹۳۱ء، ص ۱۶ ببعد؛ R.Castejon Calderon: *Los juristas hispano-musulmanes*، میڈرڈ ۱۹۴۸ء، ص ۳۲، ۳۳ ببعد؛ Haffening، ص ۱۳۸؛ Barthold، وہی کتاب)۔ [الاوزاعی کے فتوے اندلس میں حکم بن ہشام کے زمانے تک چلتے رہے۔ اندلس میں ان کا نام امالے کے ساتھ اوزیعی (Auzü یا Aowzei) لیا جاتا تھا (دیکھیے بحوالۂ سابق).]

مآخذ: (۱) ابن سَعْد، ۷/۲: ۱۸۰؛ (۲) الفہرست، ۱: ۲۲۷؛ (۳) ابن قتیبہ: المعارف، طبع وُسْتِنْفِلْت Wüstenfeld، ص ۲۴۹؛ (۴) الطّبری، ۳: ۲۵۱۴؛ (۵) ابن ابی حاتم الرّازی: تَقْدِمَۃُ المَعْرِفَۃ، حیدرآباد (دکن) ۱۹۵۲ء، ص ۱۸۴ ببعد؛ (۶) وہی مصنّف: کتاب الجَرْح و التَّعْدِیل، حیدرآباد (دکن) ۱۹۵۳ء، ۲/۲: ۲۶۶ ببعد؛ (۷) ابونُعَیم: حِلْیَۃُ الاَوْلِیاء، قاہرہ ۱۹۳۶ء، ۶: ۱۳۵ ببعد؛ (۸) السَّمْعانی، ورق ۵۳ الف؛ (۹) ابن عساکر: تاریخ دِمَشْق، (مخطوطہ، قب

یوسف العش: فہرس مخطوطات دارالکتب الظاہریۃ (تاریخ)، دمشق ۱۹۴۷ء، ص ۱۱۳؛ (۱۰) النووی: تہذیب الأسماء، طبع وسٹنفلٹ، گوٹنگن ۱۸۴۲ تا ۱۸۴۷ء، ص ۳۸۲ ببعد؛ (۱۱) ابن خلکان: وفیات الأعیان، بذیل مادۂ عبدالرحمٰن [۱ : ۲۷۵]؛ (۱۲) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، حیدرآباد (دکن) ۱۳۳۳ھ، ۱ : ۱۶۸ ببعد؛ (۱۳) ابن کثیر: البدایۃ و النہایۃ، قاہرہ ۱۳۵۱ تا ۱۳۵۸ھ، ۱۰ : ۱۱۵ ببعد؛ (۱۴) ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، حیدرآباد (دکن) ۱۳۲۶ھ، ۶ : ۲۳۸ ببعد؛ (۱۵) نامعلوم مصنف: محاسن المساعی [فی مناقب الاوزاعی]، طبع شکیب آرسلان، قاہرہ ۱۳۵۲ھ (تب O. Spies، در ZS، ۱۹۳۵ء، ص ۱۸۹ ببعد؛ (۱۶) W. Heffening: *Das islamische Fremdenrecht*، ہانوور ۱۹۲۵ء، ص ۱۳۸ ببعد؛ (۱۷) O. Spies: *Beiträge zur arabischen Literaturgeschichte*، لائپزگ ۱۹۳۲ء، ص ۵۲ ببعد؛ (۱۸) J. Schacht: *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*، طبع ثانی، آوکسفرڈ ۱۹۵۳ء، اشاریہ، بذیل مادۂ اوزاعی؛ [(۱۹) شذرات، ۱ : ۲۴۱؛ (۲۰) احمد امین: ضحی الاسلام، ۲ : ۹۸ تا ۱۰۱؛ (۲۱) براکلمان، تعریب، ۳ : ۳۰۷ و ۳۰۸]۔

(J. SCHACHT و [ادارہ])

اُوزُون حَسَن: [امیر کبیر ابوالنصر حسن بیگ]، ترکمانوں کے ایک خانوادۂ شاہی آق قویونلو (جس کا بانی بایندر تھا) کا ایک امیر، ۸۰۸ھ [/۱۴۰۵ء] سے دیار بکر کا حاکم اور بعد ازاں (۸۷۲ھ [/۱۴۶۷ - ۱۴۶۸ء] تا ۸۸۲ھ [/۱۴۷۷ - ۱۴۷۸ء] ایک طاقتور ریاست کا بادشاہ، جو آرمینیا، الجزیرۃ (میسوپوٹیما Mesopotamia) اور ایران پر مشتمل تھی۔ حسن بیگ بن علی بیگ بن قرہ عثمان [= قرہ یولوق] کا عرف اس کے قد و قامت کی بنا پر اوزون (= طویل القامت) ہو گیا.

اوزون حسن کا دورِ حکومت نہایت اہم ہے، لیکن اس کے بارے میں معلومات بہت کم ملتی ہیں.

ترکمان قبائل کی باہمی رقابت: خانوادۂ بایندر کے امرا اور ان کے ترکمان قبیلے آق قویونلو (= سفید بھیڑوں والے) ابتداءً (تیمور کے عہد سے بھی پہلے سے) دیار بکر میں تھے۔ وہاں سے یہ لوگ مغرب، شمال اور مشرق کی طرف پھیل گئے۔ شروع شروع میں آق قویونلو کے سب سے بڑے حریف قرہ قویونلو [= کالی بھیڑوں والے] قبیلے کے ترکمان تھے۔ مذہبی اختلاف کی بنا پر ان کی باہمی رقابت میں اور بھی اضافہ ہو گیا تھا، کیونکہ آق قویونلو سنی تھے اور قرہ قویونلو شیعہ.

قرہ عثمان نے، جو بڑا عالی ہمت اور مستعد شخص تھا، ۸۳۸ھ/۱۴۳۴ - ۱۴۳۵ء میں وفات پائی۔ اس کے بیٹے علی بیگ نے اپنا دورِ حکومت اپنے بھائی حمزہ سے جنگ و جدال میں گزارا اور اس سلسلے میں عثمانی سلطان مراد ثانی اور مصر کے سلطان [الملک الظاہر ابو سعید] جقمق سے بھی امداد طلب کی۔ ان دونوں بھائیوں کے انتقال کے بعد جہانگیر بن علی نے قرہ قویونلو کے خلاف پھر جنگ جاری کر دی، لیکن اس کے رویے سے اس کا بھائی اوزون حسن، جیسا قاسم بیگ (جیسے v. Hammer، ۱ : ۵۰۶، نے حسن لکھا ہے) اور ارزنجان کا حاکم قلیج آرسلان بن پیرعلی ناراض ہو گیا۔ جہانگیر کے ساتھ جھگڑے کے باوجود اوزون حسن نے اس کے دونوں حریفوں کو شکست دی اور اس کے بعد کردستان کے بیگوں کی "کثیر تعداد" کو بھی مغلوب کر لیا۔ اوزون حسن نے جب سنا کہ جہانگیر اپنی موسم گرما کی چھاؤنی آلاطاغ کی طرف روانہ ہو گیا ہے (غالباً اس نام کا اشارہ اس پہاڑ کی طرف ہے جو قدیم ایام میں مازیوس Masios کہلاتا تھا اور دیار بکر اور ماردین کے درمیان واقع ہے) تو

وہ بھیس بدل کر قلعۂ دیار بکر (آمد) میں داخل ہو گیا اور یوں جہانگیر کو ماردین [آرتق بان] میں محصور ہو جانے پر مجبور کر دیا۔ یہ واقعہ ۸۵۸ھ/ ۱۴۵۴ء کا ہے۔ حسن نے جلد ہی الرُّھا پر قبضہ کر کے ماردین کا محاصرہ کر لیا (قب عاشق پاشا زادہ، ص ۲۳۷ تا ۲۳۹؛ منجم باشی، ۳: ۱۵۷)۔

حسن کی والدہ ایک مدبّر خاتون تھی اور اس نے واقعاتِ مابعد میں بھی نمایاں حصہ لیا۔ اس کی دخل اندازی کے باعث اوزون حسن دیار بکر لوٹ جانے پر مجبور ہو گیا۔ حسن نے اس کی تلافی کی خاطر قرہ قویونلو کے علاقے (ارز روم، اونیک اور بایبورد) پر چڑھائی کر دی، لیکن ارزنجان فتح کرنے میں ناکام رہا اور دیار بکر واپس ہو گیا۔

ارزنجان کے دوبارہ محاصرے کے وقت اوزون حسن اپنے گھوڑے سے گر پڑا اور بری طرح مجروح ہو گیا۔ جہانگیر نے اس صورت حال سے فائدہ اٹھا کر آمد کے قرب و جوار کو لوٹ لیا، لیکن حسن کی واپسی پر وہ قرہ قویونلو جہان شاہ کے پاس پناہ گزیں ہو گیا۔ اس کی والدہ نے اس بار پھر حسن کو دیار بکر میں متمکن کر دیا اور جہانگیر کو ماردین میں؛ لیکن جلد ہی یہ کشمکش دوبارہ بڑے پیمانے پر شروع ہو گئی۔ حسن نے ارزنجان اور ترجان پر حملہ کر کے اپنے بھائی کے عامل عربشاہ کو وہاں سے نکال دیا اور پھر خراسان اور (دیار بکر کے شمال مغرب میں) قرمیہ طاغ پر حملہ کیا۔ قرہ قویونلو جہان شاہ نے اپنے امیروں کو جہانگیر کی امداد کے لیے بھیجا، لیکن اوزون حسن نے انھیں ۸۶۱ھ/ مئی ۱۴۵۷ء؟ (قب ابن تغری بردی، طبع Popper، ۷ : ۴۸۰) میں شکست دی اور جہانگیر نے اپنا بیٹا بطور یرغمال اس کے حوالے کر دیا۔ اس کے ایک دوسرے بھائی (اویس الرُّھاوی) نے بھی اس کی اطاعت قبول کر لی۔ اوزون حسن نے امیر خورشید بیگ کو (جو غالباً اس کا ابنِ عم تھا: قب منجم باشی، ۳: ۱۷۹) ارزنجان کا حاکم بنا دیا۔ یہ قلعہ سطح مرتفع آرمینیا کی کلید تھا۔

اسی زمانے میں اوزون حسن نے قرہ قویونلو حسن علی کو اپنے ہاں پناہ دی، جس نے اپنے باپ جہان شاہ کے خلاف بغاوت کی تھی، لیکن جلد ہی اس کے ملحدانہ عقائد کی بنا پر اپنے ہاں سے نکال دیا۔ یہ واقعات ۸۵۸ھ [/ ۱۴۵۴ء] سے ۸۶۱ھ [/ ۱۴۵۶ - ۱۴۵۷ء] تک رونما ہوئے۔ اس کے بعد بڑی سرعت کے ساتھ حسن کے عروج اور قرب و جوار کے علاقوں میں اس کے اثر و رسوخ کے پھیلنے کا دور شروع ہوتا ہے۔

کردستان میں فوجی کارروائیاں: اوزون حسن نے دریائے دجلہ کے کنارے قلعۂ حصن کیفا ایوبی خاندان کے کرد ملکوں (قب شرف نامہ، ۲ : ۹۹ تا ۱۰۰) سے چھین کر اپنے فرزند خلیل کو دے دیا۔ اس کے بعد سعرت اور ہیثم (علاقۂ بختان) پر بھی اس کا قبضہ ہو گیا (قب نیز شرف نامہ، ۲ : ۹)۔

اوزون حسن قرہ مان اور طرابزون میں:

اوزون حسن کو جو کامیابیاں مغربی علاقوں میں حاصل ہوئیں ان کی بنا پر اس کا تصادم عثمانی ترکوں سے بھی ہو گیا، جو حال ہی میں [سلطان] محمد ثانی کی زیرِ قیادت ایشیائے کوچک کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو مغلوب کر کے فارغ ہوئے تھے۔ قرہ مان [آرتق بان] کے امیروں نے، جنھیں ترکوں کی طرف سے بہت خطرہ تھا، اپنے مشرقی ہمسائے اوزون حسن سے اتحاد کی کوشش کی، لیکن اس وقت اوزون حسن طرابزون کی سلطنت کے معاملات میں الجھا ہوا تھا، جو اب قریب قریب ختم ہو رہی تھی۔ ۱۴۵۸ء میں طرابزون کے آخری شہنشاہ ڈیوڈ (داؤد) نے اوزون حسن کو اپنی بھتیجی، یعنی اپنے بھائی اور پیش رو شہنشاہ کالو ایوانس Kalo-Ioanes

کی بیٹی کیتھرائن Catherine بیاہ دی (جو یورپ میں اکثر اپنے لقب ڈسپینا Despina سے معروف ہے: قب وینسی سیاحوں کے نوشتے)۔ طرابزون کا علاقہ گرجستان سے منسلک تھا اور وینس اور روم کی حکومتیں ان دونوں مسیحی ریاستوں کے احوال پر بڑی کڑی نظر رکھتی تھیں . . . (نیز دیکھیے W. Miller : *Trebizond, the last Greek Empire*، لنڈن ۱۹۲۶ء؛ Uspensky : *Očerki po istorii Trapez. imperii*، لین گراڈ ۱۹۲۹ء)۔

اوزون حسن نے ۱۴۵۷ اور ۱۴۶۰ء میں جو سفارتی وفود قسطنطینیہ بھیجے ان سے سلطان پر اپنے حریف کے عزائم واضح ہو گئے (قب v. Hammer، ۱ : ۴۶۴ تا ۴۶۶)۔ اوزون حسن نے اس کا عملی ثبوت بھی جلد ہی پیش کر دیا اور وہ یوں کہ اس نے اچانک یورش کر کے قلعۂ قویونلو حصار (یا قویلحصار، جو نیکسار [موجودہ نیساریہ] کے شمال میں کیلکیت صو کے کنارے واقع تھا) فتح کر لیا اور ساتھ ہی توقات [= توقاد] اور اماسیہ کے نواح کو بھی تاراج کر دیا (قب منجم باشی، ۳ : ۳۷۶)۔

سلطان محمد ثانی نے سنوپ کے حاکم اسفند یار اوغلو [رَکَ بآں] کو مغلوب کر کے اپنی توجہ طرابزون اور قویونلو حصار کی طرف منعطف کی۔ اوزون حسن نے اپنی فوجیں کماخ کے قریب جمع کیں، لیکن جو دستہ جبالِ منزور (سعد الدین، ۱ : ۳۷۶، میں کوہِ مندز؟) کی طرف بھیجا گیا تھا اسے احمد پاشا نے شکست دے دی۔ اس پر اوزون حسن نے اپنی والدہ کو گفت و شنید کے لیے بھیجا اور اس کی التجا پر سلطان نے بلغار طاغ کی طرف رخ کر دیا (جو گیرجانس کے مشرق میں کیلکیت صو اور فرات کے مابین واقع ہے)۔ سارہ خاتون کی (جسے سلطان ماں کہتا تھا) بار بار التجا کے باوجود اور یہ کہنے پر بھی کہ طرابزون اس کی بہو کی ملکیت ہے، سلطان نے ۸۶۵ھ / ۱۴۶۱ء میں اس شہر پر قبضہ کر لیا اور کومنی نوی Comne-Noi (شاہانِ طرابزون کا لقب) کو معزول کر کے جلا وطن کر دیا؛ طرابزون کے مالِ غنیمت کا ایک حصہ سارہ خاتون کو دے دیا گیا (عاشق پاشا زادہ، ص ۱۵۹ تا ۱۶۰؛ سعد الدین و منجم باشی، ۳ : ۳۷۶)۔

یہ صلح تھوڑی ہی مدت کے لیے قائم رہ سکی، کیونکہ بقول منجم باشی (۳ : ۱۶۰ تا ۱۶۱) اوزون حسن نے قویونلو حصار پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور سیواس کے مضافات تک بڑھتا چلا گیا، لیکن عثمانیوں نے اس کی ان فوجوں کو شکست دے دی جو ایشیاے کوچک میں داخل ہو گئی تھیں۔ اوزون حسن نے ترکمان قیدیوں کو چھڑانے کے لیے خورشید بیگ کو فدیہ دے کر قسطنطینیہ بھیجا اور سلطان سے گزارش کی کہ وہ طرابزون سے دست بردار ہو جائے (! ؟)۔ کہا جاتا ہے کہ "اقتضاے وقت" کے تحت یہ درخواست منظور ہو گئی (! ؟) اور اوزون حسن ارزنجان اور وہاں سے دیار بکر کو واپس چلا گیا (اس مقام پر ۱۴۶۱ء کے واقعات کے بارے میں منجم باشی کا بیان قدرے مختلف انداز کا نظر آتا ہے)۔

جہان شاہ اور ابو سعید تیموری کی وفات :

اوزون حسن کو بہت جلد نمایاں کامیابیاں حاصل ہوئیں۔ ۸۷۱ھ / ۱۴۶۶ - ۱۴۶۷ء میں اس کا حریف جہان شاہ قرہ قویونلو، جو اس وقت پورے ایران کا مالک تھا، دیار بکر پر حملہ آور ہوا۔ اس کے عزائم کا اندازہ اس خط سے ہوتا ہے جو اس نے [سلطان] محمد ثانی کو بھیجا تھا (فریدون بے، ۱ : ۲۷۳)۔ اوزون حسن نے اپنی فوجیں جمع کیں۔ ادھر ماردین سے بھی کمک آ پہنچی۔ یکم ربیع الثانی ۸۷۲ھ کو جہان شاہ، موش اور چپاخ چور پہنچ چکا تھا۔ یہاں اوزون حسن کے بیٹے خلیل نے اس کی ہراول فوج کو شکست دی۔ چونکہ جہان شاہ نے سخت سردی کی

بنا بر اپنی فوج کے بیشتر سپاہیوں کو ان کے گھر واپس کر دیا تھا، اس لیے وہ کَیتی کی طرف ہٹ گیا، جہاں سے اس کا ارادہ ارزنجان اور وادی بالا رود (کَلکیت؟) کی طرف بڑھنے کا تھا، لیکن اوزون حسن نے ۱۳ ربیع الثانی ۸۷۲ھ / ۱۱ نومبر ۱۴۶۷ء کو اچانک اس پر حملہ کر دیا اور جہان شاہ فرار کی کوشش میں تھا کہ مارا گیا۔ اس طرح مشرق کی طرف میدان صاف پا کر اوزون حسن نے وہ علاقے فتح کرنا شروع کر دیے جن کا اب کوئی مالک نہ رہا تھا۔ وہ موصل ہوتا ہوا بغداد پہنچا اور چالیس روز تک اس کا محاصرہ کیے رہا۔ اُدھر آذربیجان میں جہان شاہ کے بیٹے حسن علی نے ایک کثیر فوج (بروے حبیب السیر، ۳ : ۲۳۳، ایک لاکھ اسی ہزار) اکٹھی کر لی تھی۔ مزید براں اس نے (سلطان) ابو سعید تیموری سے بھی استمداد کی، چنانچہ وہ بھی خراسان سے شعبان ۸۷۲ھ / اپریل ۱۴۶۸ء میں چل پڑا اور اس نے پورے عراقِ فارس کے لیے عمّال کا تقرر کر دیا۔ حسن علی کی جو فوجیں مارند میں پڑی ہوئی تھیں وہ اس کے بعض امرا کی غدّاری کی وجہ سے منتشر ہو گئیں اور اوزون حسن اس صورتِ حال سے فائدہ اٹھا کر قرہ باغ [ارک بای] تک بڑھ گیا۔ اس اثنا میں اس نے بار بار تیموریوں کے ساتھ آق قویونلو قبیلے کی قدیم نیازمندی کا ذکر کر کے دوستی کی التجا کی، لیکن اس کے باوجود ابو سعید میانہ پہنچ گیا، جہاں اسے موسمِ سرما نے آ لیا۔ پہلے تو اس نے سوچا کہ قرہ باغ ہی میں سردی کے دن گزارے، جہاں سے وہ اوزون حسن کو نکال دینا چاہتا تھا، لیکن دریاے جیحون Araxes کی طرف پیش قدمی اس کے لیے بڑی تباہ کن ثابت ہوئی اور محمود آباد (قب موقان) میں اوزون حسن نے اس کی ناکہ بندی کر دی۔ (سلطان) ابو سعید کی والدہ نے مصالحت کی طرح ڈالی، مگر بے سود۔ ابو سعید بھاگ نکلا، لیکن ۱۶ رجب ۸۷۳ھ / ۱۱ فروری ۱۴۶۹ء کو گرفتار ہو گیا۔ دو دن کے بعد اوزون حسن تخت پر متمکن ہوا اور قیدی کے ساتھ مہربانی سے پیش آیا؛ لیکن ۲۲ رجب کو ابو سعید کو اس کے حریف شہزادے یادگار محمد بن سلطان محمد بن بایسنغر کے سپرد کر دیا گیا، جس نے اسے قتل کرا دیا۔ ابو سعید کے امرا بھی یادگار کی کمان میں دے دیے گئے اور اس نے اوزون حسن کی مدد سے حسین بایقرا کے خلاف جد و جہد شروع کر دی؛ چنانچہ مؤخّر الذکر کو عارضی طور پر ہرات سے نکال بھی دیا (۶ محرم ۸۷۵ھ)۔ بایں ہمہ اوزون حسن کے بیٹوں (یعنی اولانگ رادکان میں خلیل اور قوہستان میں زین العابدین کی جبرہ دستیوں کی وجہ سے یادگار کے خلاف بغاوت پھیل گئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطان حسین بایقرا کے حکم سے اسے معزول کر کے قتل کر دیا گیا۔

ابو سعید کی وفات کے بعد تیموری امرا کی حیثیت خراسان میں بالکل مقامی ہو کر رہ گئی اور اوزون حسن کے امرا نے بقیہ ایران پر قبضہ کر لیا، جس میں کرمان، فارس، لورستان (لرستان)، خوزستان اور کردستان کے علاقے شامل تھے (قب جاگیروں وغیرہ کی تقسیم کے متعلق قیمتی تفصیلات کے لیے اوزون حسن کے مکتوبات بنام [سلطان] محمد ثانی، فریدون بے، ۱ : ۲۷۵ و ۲۷۶؛ قب حبیب السیر، ۳ : ۲۳۰)۔ قرہ قویونلو حسن علی، ہمدان کی طرف ہٹ گیا تھا۔ اس پر اچانک اوزون حسن کی فوجوں نے ۸۷۳ھ / ۱۴۶۸ء میں حملہ کیا اور اسے قتل کر دیا (قب *The History of the Kutb-s͟hāhs*، فارسی مخطوطہ، در Bibl. Nat.، عدد ۱۷۴، ورق ۹ ب)۔ قریب قریب اسی زمانے میں بغداد پر بھی موصل کے طاقتور امیر خلیل بیگ نے قبضہ کر لیا تھا (قب فریدون بے، ۲ : ۲۷۶)۔

ان عظیم فتوحات کے بعد یہ امر واضح ہو گیا کہ اوزون‌حسن ہی ایشیا میں وہ طاقت ہے جو عثمانیوں کی پیش قدمیوں کی راہ میں حائل ہو سکتی ہے؛ چنانچہ ترکوں کے حریفوں، یعنی فرماں‌روایانِ قرمان اور مسیحیوں، بالخصوص اہلِ وینس، نے اس نئی طاقت سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی۔

اہلِ وینس کی روش : ۲ دسمبر ۱۴۶۳ء کو، وینس کی سینٹ Senate نے اوزون حسن سے اتحاد کا ایک منصوبہ بنایا اور کوئرینی L. Quirini کو اس مقصد کے تحت ایران بھیجا۔ ۱۳ مارچ ۱۴۶۴ء کو اوزون حسن کا ایلچی بھی (جو کوئی شخص مامیتاترب تھا؟) وینس آیا، جہاں وہ چھے ماہ تک رکا رہا۔ ۱۴۶۵ء میں قاسم حسن (؟) اوزون حسن کا ایک خط لے کر یہاں پہنچا۔ گفت و شنید میں کچھ عرصہ تعطل رہا، لیکن جب ۱۴۶۹ - ۱۴۷۰ء میں ترکوں نے ایوبیہ Euboea فتح کر لیا (جو دو سو چونسٹھ برس تک اہلِ وینس کے قبضے میں رہا تھا) تو ان میں سراسیمگی پھیل گئی۔ فروری ۱۴۷۱ء میں کوئرینی Quirini ایران سے واپس آیا۔ اس کے ساتھ اوزون حسن کا سفیر میراث Mirath (یا مراد ؟) بھی تھا۔ اسی دوران میں حکومتِ ایران کا ایک اور نمائندہ بھی دربارِ پاپائی (Vatican) میں پہنچ گیا۔ یہی وہ زمانہ تھا جب وینس کی سینٹ نے اپنے ایک امیر کاترینو زینو Caterino Zeno کو، جو اوزون‌حسن کی بیوی ڈسپینا کاٹرینا Despina Catarina کا بھانجا تھا، ایران بھیجا۔ ۲ اپریل ۱۴۷۴ء کو زینو تبریز میں تھا۔ اسی سال حاجی محمد (ازبمامیت) بھی وینس آیا اور سامانِ حرب کی استدعا کی؛ چنانچہ جیوسافا باربرو Giosafa Barbaro کو چھے بڑی توپیں (Bombarde)، چھے سو توڑے‌دار بندوقیں (Spingarde)، تفنگیں (Schioppotti) اور گولہ بارود دے کر اوزون حسن کے پاس ایران بھیجا گیا؛ دو سو فوجی سپاہی بھی افسروں سمیت ساتھ کر دیے گئے۔ ۱۱ فروری ۱۴۷۳ء کو جو خفیہ ہدایات باربرو کو جاری کی گئیں ان میں یہ مذکور تھا کہ وینس اس وقت تک ترکوں سے ہرگز صلح نہیں کرے گا جب تک وہ آناطولی تک ایشیاے کوچک کے تمام علاقے سے ایران کے حق میں دست بردار ہو جانے پر مجبور نہ کر دیے جائیں۔ باربرو کو جزیرۂ قبرص میں رکنا پڑا، جہاں اس نے وینس کے بحری بیڑے کے ساتھ (جس کی کمان موسینجو P. Mocenigo کر رہا تھا) جنگ میں حصہ لیا۔ اس بیڑے نے قرہ مان کے امیروں کی استدعا پر سلفکہ اور ساحل کے دو اور مقامات پر قبضہ کر لیا تھا۔

اس اثنا میں زینو Zeno کی کارروائیاں بھی ایران میں جاری رہیں اور یورپی مآخذ (Jorga، ۲ : ۱۶۴) سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری کومنی‌نوس Comnenos کا بھتیجا، جس نے اوزون‌حسن کے ہاں پناہ لی تھی، طرابزون کے علاقے پر حملہ‌آور ہوا تھا۔

ایشیاے کوچک پر حملہ : قرمانی لوگ بھی اہلِ وینس کے دوش بدوش اوزون‌حسن کے بازو مضبوط کر رہے تھے۔ اسحق کے جانشین پیر احمد کی درخواست پر اوزون حسن نے ایک فوج تیار کی اور اس کی کمان وزیر عمربیک بن بکتاش (بروے زینو، ص ۱۶ : Amarbei Guisultan Nichenizza of Zeno) اور اپنے چچا زاد بھائی یوسف چہ میرزا کے سپرد کی۔ یہ فوج (بقول انجیولیلو Angiolello، ص ۷۷) پچاس ہزار (اور بقول Zeno، ص ۱۶، ایک لاکھ ؟) افراد پر مشتمل تھی۔ اس فوج نے دیار بکر سے چل کر توقات پر حملہ کر کے اسے تاراج کیا اور پھر وہاں سے قیصریہ پر حملہ آور ہوئی۔ یہاں بقول سعد الدین ''انھوں نے ترکمانی کردار کا خوب مظاہرہ کیا''۔ کاترینو زینو (ص ۱۸ تا ۱۹) ان میں

سے بعض معرکوں کا عینی شاہد ہے (مصر سے بیڑا چھین لینے کی کوشش بھی غالبًا اسی مہم کا ایک حصّہ تھی)۔ کچھ عرصے کے بعد عمر بیگ تو واپس دیار بکر چلا گیا لیکن یوسف چہ میرزا نے قرہ مان اور حمید [ایلی] پر دوبارہ تاخت کی۔

ترکوں سے دوبارہ نبردآزمائی: سلطان محمّد ثانی کو ان واقعات اور ان سیاسی چالوں سے بہت تشویش ہوئی جن سے وہ یقینا باخبر تھا (قبّ فریدون بے، ص ۲۸۵؛ ابن ایاس، ۲: ۱۳۰)۔ اوزون حسن کے مراسلات کا لہجہ روز بروز تیز سے تیز تر ہوتا جا رہا تھا (قبّ فریدون بے، ۱: ۲۷۸؛ ان میں سلطان کو "امارن ماب" جیسے توہین آمیز لقب سے مخاطب کیا گیا تھا؛ نیز دیکھیے ص ۲۷۸، جہاں سلطان محمّد ثانی نے جوابًا بے تکلف انداز میں اسے سردار عجم کہا ہے)۔ ۸۷۷ھ / ۱۴۷۲ء کے موسم خزاں میں سلطان نے قسطنطینیہ سے کوچ کر کے ایشیا کے ساحل پر قدم رکھا، لیکن یہاں اسے موسم سرما کی وجہ سے رکنا پڑا۔ بہر کیف ۱۴ ربیع الاوّل ۸۷۷ھ / ۱۹ اگست ۱۴۷۲ء کو شہزادہ مصطفی اور اناطولیہ کے بیگلر بیگی داؤد پاشا نے، جس کے ماتحت ساٹھ ہزار فوج تھی، قیرایلی کے ضلع میں (جو قونیہ کے مغرب میں واقع ہے) ترکمانوں کو تباہ و برباد کر دیا۔

شوّال ۸۷۷ھ / مارچ ۱۴۷۳ء میں سلطان نے پیش قدمی کی۔ اس کی کل فوج ایک لاکھ تھی (قبّ سعد الدین، ۱: ۵۲۹۔ اس کی تصدیق انجیوللّو Angiolello، ص ۷۹ تا ۸۰، سے ہوتی ہے، جو اس طرح لکھتا ہے کہ گویا وہ بھی ترکی فوج میں شامل تھا)۔ شہرۂ آفاق اقینجی [رکّ باں] علی میخال اوغلو [رکّ باں] نے، جسے ہراول کے ساتھ بھیجا گیا تھا، کماخ کو تاراج کر کے اس علاقے کے ارمنوں کو گرفتار کر لیا۔

اوزون حسن اواخر جولائی ۱۴۷۳ء میں ارزنجان کے علاقے میں آ گیا تھا۔ اس نے دریاے فرات کے بائیں کنارے کی پہاڑیوں پر پڑاؤ کیا اور جب خاص مراد پاشا نے دریا پار کرنے میں جلدبازی کی تو اس نے اس کا محاصرہ کر کے اسے شکست دے دی۔ خاص مراد تو فرات میں غرق ہو گیا اور ترکوں کے (بقول انجیوللو Angiolello) بارہ ہزار جوان کام آئے۔ کاترینو زینو، جو اوزون حسن کے خواص میں شامل تھا، اس پہلے تصادم کی تاریخ یکم اگست ۱۴۷۳ء بیان کرتا ہے۔ میدان جنگ ترجان (ارزنجان کے اوپر) کے ضلع میں تھا۔ دریاے فرات کی نشیبی زمین، جسے خاص مراد استعمال کرنا چاہتا تھا (انجیوللو Angiolello)، پکریج کی سطح سے شروع ہوتی ہے۔ سعد الدین اس کی وضاحت نہیں کرتا، مگر انجیوللو Angiolello (اور زینو Zeno) کا قول ہے کہ ترکی فوجیں اس سہم سے دست کش ہونے کے لیے تیار تھیں، چنانچہ انھوں نے وادیِ فرات سے کوچ کیا اور بایبورد کو دائیں ہاتھ (شمال مشرق کی طرف) چھوڑتی ہوئی شمالی راہ پر طرابزون کی سمت ہو لیں۔ بظاہر ان کا ارادہ وہاں سے مغرب کی طرف رخ کرنے کا تھا، لیکن ترکی فوجیں ابھی صوبۂ (ضلع) آچ اغیزلی ہی میں تھیں (غالبًا ان پہاڑوں کے شمال میں جو ارزنجان کو وادی کِلکیت سے جدا کرتے ہیں) کہ اوزون حسن کی فوجیں ترکی لشکر کے میمنے کی سمت کوہ اوتلق بیلی کی بلندیوں پر نمودار ہوئیں (جو وادی فرات کو چوروخ [چوروق] کے منبعوں سے جدا کرتا ہے)۔ ترکوں نے مبارزت قبول کر لی اور ۱۶ ربیع الاوّل ۸۷۸ھ / ۱۱ اگست ۱۴۷۳ء (بقول زینو ۱۰ اگست ۱۴۷۳ء) کو گھمسان کا رن پڑا، جس میں آق قویونلو کو شکست فاش ہوئی۔ اوزون حسن کا سردار کافر اسحٰق (ایک مسیحی؟ کیونکہ بقول زینو آق قویونلو نوج

میں گرجستانی بھی موجود تھے) عین میدان جنگ میں مارا گیا۔ خود اوزون حسن کا بیٹا زینل [زین العابدین] بھی کام آیا۔ اوزون حسن نے راہ فرار اختیار کر لی، لیکن دم دبا کر نہیں جیسا کہ سعد الدین باور کرانا چاهتا ہے؛ کیونکہ ۱۸ اگست کے جو احوال زینو کے لکھے ہوئے ملتے ہیں انھیں اوزون حسن کے اس پڑاؤ پر قلم بند کیا گیا تھا جو ارزنجان سے چار دن کی مسافت پر کیا گیا تھا۔ بہرحال ترکوں نے (بقول زینو) اپنے آتشیں اسلحہ کی بدولت بڑی شاندار فتح پائی۔ [اس جنگ میں] جو اہلِ حرفہ اور ماہرینِ فن گرفتار ہوے وہ سب قسطنطینیہ بھیج دیے گئے۔ اوزون حسن نے قرہ قویونلو کے جو افراد اپنی فوج میں بھرتی کر رکھے تھے انھیں آزاد کر دیا گیا اور باقی سب ترکمانوں کا سلطان کے حکم سے قتل عام کیا گیا۔ کلکیت صو کے کنارے اور قویونلو حصار کے اوپر واقع (شبین) قرہ حصار کے کماندار داراب بیگ نے جب اس شکست کی خبر سنی تو اپنا قلعہ ترکوں کے حوالے کر دیا۔ وزیر اعظم محمود پاشا نے جب وہ مشکلات بتائیں جو ان علاقوں کو، جنھیں ابھی فتح کرنا باقی تھا، اپنے قبضے میں رکھنے سے پیدا ہوں گی تو سلطان نے اوزون حسن کا تعاقب چھوڑ دیا، لیکن بعد میں اسے اپنے اس فیصلے پر افسوس ہوا اور وزیراعظم کو اپنے منصب سے بر طرف ہونا پڑا (سعد الدین، ۱ : ۵۲۱ تا ۵۴۴)۔

اوزون حسن کو اس شکست سے علاقہ تو کچھ زیادہ نہ دینا پڑا لیکن اس کے سیاسی اثرات دوررس ثابت ہوے۔ اس جنگ کے بعد اوزون حسن نے وینس کو اطلاع دی (Berchet، ص ۱۳۷) کہ وہ جوابی حملہ کرنے والا ہے؛ علاوہ ازیں اس نے کاترینو زینو کو بھی اس غرض سے بھیج دیا کہ وہ یورپ کی حکومتوں پر اس کا مقصد واضح کر کے امداد حاصل کرے۔ پولینڈ اور ھنگری کے سفرا بھی زینو کے ساتھ ہی واپس بھیج دیے گئے۔

وینس کی سینٹ (مجلسِ عاملہ) نے، جو ہمیشہ اس اتحاد کو بڑی اہمیت دیتی رہی تھی، اپنے معتمد اوجنبین P. Ognibene کو ایران روانہ کیا۔ باربرو Barbaro بھی پاپاے روم اور صقلیہ کے بادشاہ فرڈیننڈ کے نمائندوں کو روڈس Rhodes میں چھوڑ کر وہاں سے چل دیا اور ۱۲ اپریل ۱۴۷۴ء کو تبریز پہنچ گیا۔ سب سے آخر میں ایک نیا سفیر کونتارینی A. Contarini بھی ۱۳ فروری ۱۴۷۴ء کو وینس سے روانہ ہو کر ۱۴ اگست ۱۴۷۴ء کو تبریز پہنچا اور ۴ نومبر ۱۴۷۴ء کو اصفہان آ گیا۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ بولونا Bologna کا نصرانی راہب لوڈوویکو Lodovico بھی اس وقت ایران میں موجود تھا اور اپنے آپ کو برگنڈی کے ڈیوک کا نمائندہ ظاہر کرتا تھا۔ لیکن اس دفعہ یہ سب سفیر اوزون حسن سے قطعی طور پر کچھ حاصل کرنے میں ناکام رہے۔

اسی زمانے میں اوزون حسن اپنے بیٹے اوغورلو محمد کی بغاوت فرو کرنے کے لیے شیراز گیا ہوا تھا۔ واپسی پر اس نے تبریز میں کونتارینی کو رخصت کیا (۲۶ اپریل ۱۴۷۵ء)، جو اس کی فوج (تعداد: پچیس ہزار) کا معاینہ بھی کر چکا تھا۔ اس سے کہہ دیا گیا کہ ترکوں کے خلاف فوجی اقدام آئندہ کسی وقت کے لیے ملتوی کر دیا گیا ہے۔ ۸۸۰ھ میں ایران میں طاعون بڑی تباہی لایا۔ دوسری طرف اوزون حسن کی فوجوں کو اس کے بھائی اویس کے مقابلے میں میدانِ کارزار گرم کرنا پڑا۔ اویس کو شکست ہو گئی اور وہ الرہا کے مقام پر مارا گیا (ابن ایاس، ۲ : ۱۶۰)۔ اہل وینس کو جلد ہی یہ معلوم ہو گیا کہ ان کی امیدیں عبث ہیں؛ چنانچہ اوزون حسن کے انتقال کے بعد ایک سال کے اندر اندر

انھوں نے ترکوں کے ساتھ صلح نامے پر دستخط کر دیے (دسمبر ۱۴۷۸ء).

گرجستان سے تعلقات: بقول منجم باشی اوزون حسن نے گرجستان پر تین بار حملہ کیا تھا، یعنی ۸۷۱ھ/۱۴۶۶ء میں، ۸۷۷ھ/۱۴۷۲ء کی گرمیوں میں (؟) اور ترکوں کے ہاتھوں شکست کھانے کے بعد؛ جہاں آرا کے بیان کے مطابق یہ آخری حملہ ۸۸۱ھ/۱۴۷۶ - ۱۴۷۷ء میں ہوا تھا۔ باربرو Barbaro (ص ۔ ۹)، جو اس کا عینی گواہ ہے، گرجیوں سے صلح کی گفت و شنید میں شامل تھا۔ خود پندرھویں صدی کے گرجی مآخذ اس بارے میں بہت مبہم ہیں (Brosset: *Histoire de la Géorgie*، ۲/۱: ۱۲، ۲۴۹) - معلوم ہوتا ہے کہ خَرْثَلیا Kharthlia کے بادشاہ قسطنطین ثالث (۱۴۶۹ تا ۱۵۰۰ء) نے اپنے حریفوں، یعنی امرثیا کے بگراتِ (بجرات Bagrat) اور آخال چیخ (قَورِہ > قَرقَرۃ) کے اتابک کے خلاف آق قویونلو کی امداد حاصل کی تھی.

مصر سے تعلقات: اوزون حسن کی اصل ریاست (دیار بکر) اور سلاطینِ مصر کی مملکت کی سرحد تقریبًا فرات کے موڑ کے قریب سے شروع ہوتی تھی۔ صرف مصری مؤرّخ (جن سے Weil: *Gesch. d. Chal.*، ج ۵، میں استفادہ کیا گیا ہے) آق قویونلو اور بُرجی مملوکوں کے باہمی وسیع تعلقات کا ذکر کرتے ہیں۔ ترکوں سے مخاصمانہ تعلقات ہونے کی بنا پر اوزون حسن نے والیِ قاہرہ کے ساتھ تعلقات میں مصلحت بینی سے کام لیا (ان کے بارے میں ہمیں ۸۶۱ھ/۱۴۵۶ء سے حوالے ملتے ہیں)، لیکن دوسری طرف اسے یہ بھی ضرورت تھی کہ بحیرۂ روم میں داخلے کا راستہ ملے تا کہ اہلِ وینس سے ربط قائم رہ سکے۔ فرات کے دائیں کنارے کے علاقے مصر اور شام کی حکومتوں کی ملکیت تھے اور اس طرح اوزون حسن کی راہ میں حائل تھے؛ چنانچہ اس نے کوشش کی کہ مملوکوں کا ملحقہ علاقہ حاصل کر کے اپنی سرحدیں ہموار کر لے.

۸۶۸ھ میں کُرْدوں نے قلعۂ گَرگَر پر (جو مَلَطْیَہ کے جنوب مشرق میں فرات کے دائیں کنارے پر ہے) قبضہ کر لیا تھا۔ اس کی کنجیاں انھوں نے اوزون حسن کے پاس بھجوا دیں، لیکن اس نے ۸۶۹ھ/۱۴۶۵ء میں گَرگَر والیِ حلب کے حوالے کر دیا اور اس کے بدلے میں ایک طرف تو خَرْپَرْت [خربوت، حصنِ زیاد] پر قبضہ کر لیا جو اس وقت آرسلان ذوالقدر کے پاس تھا اور دوسری طرف اَلْبِسْتان کو تاراج کیا (قب مادّہاے البستان؛ ذوالقدر).

۸۷۷ھ/۱۴۷۲ء میں کَخْتا (کیاختا) [آرکَہ بان] اور گَرگَر پر اوزون حسن کی فوجوں نے قبضہ کر لیا، لیکن قائت بای [آرکَہ بان] نے امیر یَشْبَک الدّوادار کو بھیجا اور اس نے آق قویونلو کو بیرہ سے نکال دیا (قب ابن ایاس، ۲: ۱۴۰ تا ۱۴۴ و Behnsch، تحت ۱۴۷۲ء)۔ قاہرہ میں جو ترکی سفیر بھیجا گیا تھا اس نے اوزون حسن کے خلاف یہ کہ کر جذبات بھڑکائے کہ وہ نصاریٰ کا حلیف ہے، مگر قائت بای نے حزم و احتیاط سے کام لیا۔ امیر رستم اور قاضی احمد بن وُجَین نے، جو ۸۷۷ھ/۱۴۷۳ء میں عراق کی طرف سے امیرِ حج تھے، اس بات میں کامیابی حاصل کر لی کہ مدینۂ طیبہ میں خطبے میں ''الملک العادل حسن الطویل خادم الحرمین'' کا نام لیا جائے؛ مگر امیرِ مکۂ معظمہ محمد بن برکات (قب ۳: ۵۱۴) نے رستم اور اس کے ساتھی کو گرفتار کر کے قائت بای کے پاس بھیج دیا، جس نے اوزون حسن کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے چند ماہ کے بعد انھیں رہا کر دیا (ابن ایاس، ۲: ۱۴۵ تا ۱۴۶)۔ ۸۸۰ھ میں اُوغورلو محمّد اپنے باپ کے ہاں سے فرار ہو گیا۔ حلبی فوجوں نے اس کی مدد

کی، لیکن بری طرح شکست کھائی (کتابِ مذکور، ۲ : ۱۰۲)۔ ۸۸۲ھ میں قائت‌بای خود فرات کے کنارے کی سرحد پر آیا اور حالات پر قابو پا لیا۔

اوزون حسن کی وفات: تفلس سے واپسی کے وقت اوزون حسن بیمار پڑا اور تبریز کے مقام پر پہنچ کر چوّن برس کی عمر میں (باربرو Barbaro، ص ۹۳ کے بیان کے مطابق) شبِ عید الفطر ۸۸۲ھ (۵-۶ جنوری ۱۴۷۸ء کی درمیانی شب) میں وفات پا گیا۔

مؤرخین (حبیب السیر، ۳ : ۳۳۰؛ جہان آرا؛ منجم باشی، ۳ : ۱۶۰) سب کے سب اس کے عدل و انصاف اور اتقا کی تعریف کرتے ہیں۔ اس نے متعدد سلسلہ ہائے خیر جاری کیے۔ اس نے تبریز میں جو مسجد بنائی اس کے بارے میں رکّ بہ تبریز۔ دوانی نے اپنی کتاب اخلاقِ جلالی اوزون حسن کے نام سے معنون کی (قب Rieu : *Catalogue*، ص ۴۴۴ الف)۔ علی قوشجی اوزون حسن کے دربار کا منجّم تھا اور اسے قسطنطنیہ کے دربار میں بطورِ سفیر بھی بھیجا گیا تھا (Rieu : *Catalogue*، ص ۳۰۶ ب؛ منجم باشی، ص ۱۶۳)۔

خاندان: قبیلۂ آق قویونلو بہت مخلوط النسل ہو گیا تھا۔ ابتدا سے دیکھا جائے تو قرہ عثمان کی والدہ ماریہ طرابزون کی شہزادی تھی (قب Michael Panaretos : *Chronicle*، طبع Fallmerayer)۔

دسپینا (Despina)، جس سے اوزون حسن نے چونتیس برس کی عمر میں شادی کی تھی، یقیناً اس کی پہلی بیوی نہ تھی اور جب ۱۴۷۱ء میں دسپینا کا بھانجا کاترینو زینو Caterino Zeno اس سے ملنے آیا تو وہ دربار سے بہت دور خلوت میں رہتی تھی۔ وہ مذہباً مسیحی رہی اور دیار بکر کے ایک مسیحی قبرستان ہی میں دفن کی گئی (باربرو Barbaro، ص ۸۴)۔ انجیولّلو Angiolello، ص ۷۴، کے قول کے مطابق اس کے بطن سے اوزون حسن کا ایک بیٹا اور تین بیٹیاں پیدا ہوئیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ان میں سے ایک بیٹے (یعقوب؟) کو اس کے بھائیوں نے باپ کی موت کے بعد گلا گھونٹ کر مار ڈالا(؟)۔ دسپینا کی بیٹی مارتھا Martha (جسے سلسلۃ النسبِ صفویہ (برلن ۱۸۴۳ء، ص ۶۸) میں بیگی آغا کہا گیا ہے، حبیب السیر میں حلیمہ بیگی آغا اور منجم باشی نے عالم شاہ بیگم لکھا ہے) کی شادی شیخ حیدر، والیٔ اردبیل، سے ہوئی تھی، جس کے بطن سے شاہ اسمٰعیل اوّل صفوی پیدا ہوا (شیخ حیدر کی ماں خدیجہ بیگم اوزون حسن کی ہمشیر تھی)۔

اوزون حسن کا سب سے بڑا فرزند محمد ایک کُرد امِّ ولد کے بطن سے تھا (قب ابن ایاس، ۲ : ۲۶۰؛ زینو Caterino Zeno، ص ۳۶؛ کونتارینی Contarini، ص ۱۷۳)۔ اس نے شیراز کی بغاوت کے بعد، جو ۸۷۹ھ / ۱۴۷۴ء میں ہوئی تھی، سلطان بایزید کے پاس پناہ لی تھی، لیکن بعد میں اسے اپنے والد کے حکم سے ایران ہی میں قتل کر دیا گیا (ابن ایاس، ۲ : ۵۹)۔

اوزون حسن کی بڑی ملکہ (مہدِ علیا) سلجوق شاہ بیگم تھی۔ اس نے کاروبارِ حکومت میں بڑی سرگرمی سے حصّہ لیا (قب تاریخ امینی، ورق ۱۹۸ ب)۔ اس کے فرزند سلطان خلیل، یعقوب اور یوسف (اور غالباً مسیح بھی) تھے۔ زین العابدین کی والدہ کا نام ہمیں معلوم نہیں۔

شمس الدین محمد بن سیّد احمد، برہان الدین عبدالحمید کرمانی اور مجدالدین شیرازی، اوزون حسن کے وزرا تھے (حبیب السیر، ۳ : ۳۳۰)۔

مآخذ: حبیب السیر کے مصنّف کا قول ہے کہ اوزون حسن کے ایک ہم عصر مولانا ابوبکر تہرانی نے [اس کے عہد کی] تاریخ لکھی تھی۔ یہ کتاب خواند امیر کو تو دستیاب نہیں ہوئی، ممکن ہے کہ منجم باشی نے اس سے استفادہ کیا ہو، کیونکہ اس کے مآخذ

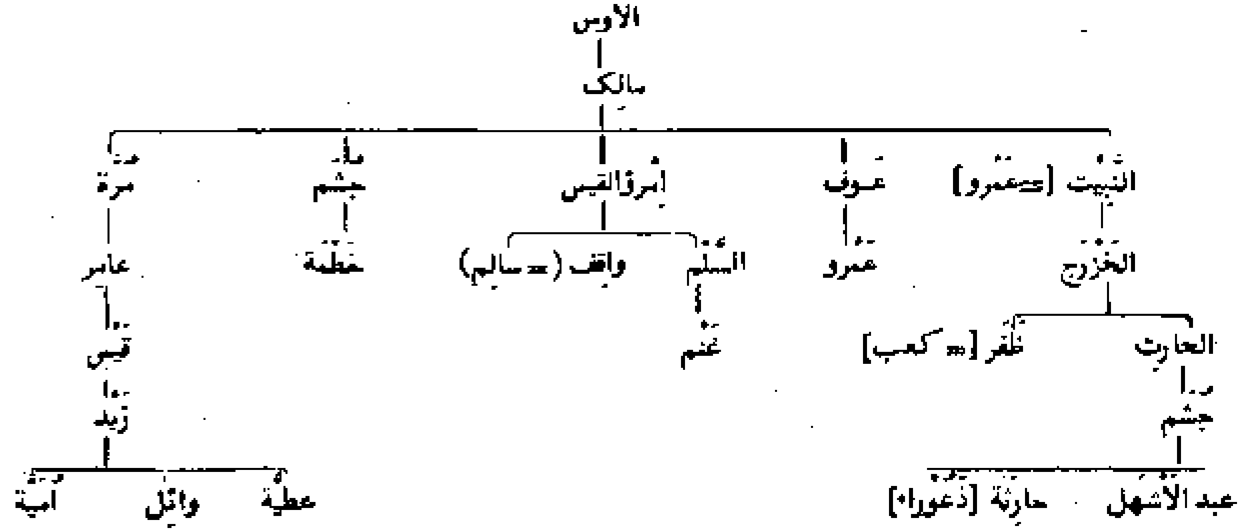
(قب Hammer ۲، در *GOR*، طبع اوّل، ۷ : ۵۳۹) میں ایک کتاب تاریخ بیاندریہ ہے، جو ہو سکتا ہے کہ کتاب دیار بکریہ ہی ہو، جس میں بقول تاریخ امینی (ورق ۱ - ب)، اوزون حسن کے اسلاف کا مفصّل تذکرہ ہے.

(۱) عبدالرزاق : مطلع سعدین [طبع محمد شفیع، لاہوری، ۱۹۳۱ تا ۱۹۴۹ء]؛ (۲) فضل الله بن روزبہان : تاریخ امینی، .Bibl. Nat، پیرس، فارسی مخطوطہ، عدد ۱۰۱ (یہ یعقوب بن اوزون حسن کی تاریخ ہے اور اس میں اوزون حسن کے بارے میں بھی کچھ تعلیقات شامل ہیں (ورق ۹ - ب تا ۹ - ب)، جہاں مصنّف نے اسے ”صاحب قران“ کے نام سے یاد کیا ہے)؛ (۳) خواند امیر : حبیب السیر، تہران ۱۲۷۱ھ، ۳ : ۲۳۰ (بہت مختصر عبارت)، نیز ص ۲۳۳ تا ۲۳۷، ۲۰۱، ۲۰۲ و ۳۸۹ (جہاں مشاہیرِ وقت مذکور ہیں)؛ (۴) ابن ایاس : تاریخ مصر، قاہرہ ۱۳۱۱ھ، ج ۲؛ (۵) احمد الغفّاری : جہان آرا، مخطوطۂ موزۂ بریطانیہ، عدد .Or ۱۴۱ (میرزا محمد قزوینی کی عنایت سے میں نے اس مخطوطے کی ایک نقل سے استفادہ کیا)، ورق ۱۸۷ - ب تا ۱۹۰ - ب، قبیلۂ آق قویونلو کی تاریخ مع گراں قدر تفصیلات۔ اوزون حسن جب ۸۸۱ھ میں گرجستان کی مہم میں مشغول تھا تو اس وقت مصنّف کا دادا اوزون حسن کی ملازمت میں قاضی مُعسکر (کذا) کے عہدے پر فائز تھا؛ (۶) عاشق پاشا زادہ : تاریخ، استانبول ۱۳۳۲ھ؛ (۷) سعد الدین : تاج التواریخ، قسطنطنیہ ۱۲۷۹ھ، ۱ : ۳۷۶ تا ۳۸۴ (فتح طرابزون)، ص ۵۲۱ تا ۵۳۳ (اوزون حسن سے جنگیں)، چند معمولی واقعات، جو قافیہ آرائی کی نذر ہو گئے؛ (۸) جنّابی : تاریخ، (قلمی) (قب Babinger، در *GOW*، ص ۱۰۸) اور V. Hammer نے اس سے استفادہ کیا ہے؛ (۹) منجّم باشی : صحائف الاخبار (اصل عربی کتاب کا ترکی میں ملخص)، ۳ : ۱۵۰ تا ۱۶۷ (متعدد غیر مرتب تفصیلات)، نیز قب ۲ : ۳۷۷ و ۳۸۷؛ (۱۰) فریدون بے : مُنشآتِ سلاطین، استانبول ۱۲۷۳ھ، ۱ : ۲۷۳ تا ۲۸۸ (نہایت قیمتی دستاویزات، جو بلاشبہ مستند ہیں)؛ (۱۱) Chalcocondylas، بون ۱۸۴۳ء، ص ۱۶۶ تا ۱۶۸ (Aσπροβάτανες = آق قویونلو کے اپنے ہمسایوں سے تعلّقات کے بارے میں بہت الجھی ہوئی معلومات)، ص ۳۶۱ تا ۳۹۷ و بمواضع کثیرہ (ڈسپینا Despina اور کومنینوی Comnenoi، فرمانروایانِ طرابزون، کے مابین جو مراسلت ہوئی تھی وہ استانبول پہنچائی گئی تھی اور ان کے استیصال کا بہانہ بنی)؛ (۱۲) Ducas، ص ۲۲۹، اس کی (سفارت ۱۴۷۳ء) کی تفصیلات؛ (۱۳) Behnsch : *Rerum seculo XV*، در *Mesopotamia gestarum liber*، Breslau ۱۸۳۸ء (عجیب و غریب تفصیلات)؛ (۱۴) Fallmerayer : *Geschichte des Kaiserthums von Trapezunt*، میونخ ۱۸۲۷ء، ص ۲۵۸ ببعد؛ (۱۵) v. Hammer، در *GOR*، طبع دوم، ۱ : ۳۶۳ تا ۳۶۸، ۴۹۹ تا ۵۱۲؛ (۱۶) E. Cornet : *Lettere al Senato Veneto de Giosafatte Barbaro, ambasciadore ad Usunhasan di Persia*، وی انا ۱۸۵۲ء؛ (۱۷) وہی مصنّف : *Le guerre dei Veneti nell' Asia 1470-1474*، وی انا ۱۸۵۶ء؛ (۱۸) G. Berchet : *La Repubblica di Venezia e la Persia*، Turin ۱۸۶۵ء (بہترین تحقیقی مطالعہ، جس کا ضمیمہ اسی عنوان کے تحت *Raccolta Veneta*، سلسلۂ اوّل، ج ۱، وینس ۱۸۶۶ء، ص ۵ تا ۹۲، میں شائع ہوا)؛ (۱۹) Weil : *Geschichte d. Chalifen*، ۵ (۱۸۶۲ء)؛ ۲۷۵، ۲۹۶ تا ۲۹۷، ۳۰۷ تا ۳۰۸، ۳۱۱ تا ۳۱۲، ۳۳۷ تا ۳۳۹، ۳۴۰ تا ۳۴۱ (مصر سے تعلّقات کے بارے میں)؛ (۲۰) *Works issued by the Hakluyt Society*، ج ۴۹ (۱۸۷۳ء) میں باربرو Barbaro، کونتارینی Contarini (مع ضمیمہ در بارۂ متوجہاتِ اوزون حسن) اور زینو Zeno کے احوالِ سیاحت کا انگریزی ترجمہ اور انجیولیلو Angiolello کی یادداشتیں درج ہیں (مادۂ زیرِ نظر میں وینسی سیاحوں کے بیانات اسی

نسخے سے لیے گئے ہیں)؛ (۲۲) Jorga : *Gesch. d. Osm.*، *Reiches*، گوتھا ۱۹۰۹ء، ۲ : ۹۵ تا ۱۰۳، ۱۶۰ تا ۱۶۸؛ (۲۳) Browne : *A Literary History of Persia*، ۳ : ۴۰۳ تا ۴۱۳؛ (۲۴) Ivalov : *Iz istorii vostočnago voprosa v XV stol.*، در *Sbornik v čest Strune*، راگ ۱۹۲۶ء، ص ۱۴۲ تا ۱۵۲۔

(V. MINORSKY)

اَلْاَوْس : مدینۂ منورہ کے دو بڑے عرب قبیلوں میں سے ایک؛ دوسرا قبیلہ خَزْرَج ہے ۔ عہدِ قبل از اسلام میں یہ دونوں قبیلے اپنی ماں [قَیْلَۃ بنت الأرْقَم] کے نام پر [بنو] قَیْلَۃ اور ہجرتِ نبوی کے بعد انصارِ رسول یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے مددگار کہلائے [رَکّ بہ انصار] ۔ ان کا نسب نامہ ابن سعد ([طبقات] ۳/۲ : ۱) کے بیان کے مطابق حسبِ ذیل ہے : الاوس [بن حارثۃ] بن ثَعْلَبَۃ بن عمرو (مُزَیْقِیاء) بن عامر (ماء السماء) بن حارثۃ [الغِطْرِیف] بن امرئُ القیس بن ثعلبۃ بن مازِن بن الأزْد بن الغوث بن نَبْت بن مالک بن زَیْد بن کَہْلان بن سَبا بن یَشْجُب بن یَعْرُب بن قَحْطان ۔ شجرۂ ذیل سے اس قبیلے کی خاص شاخوں کا حال معلوم ہوتا ہے :-



لفظ "الاوس" کے معنی عطیّہ ہیں (لسان) [نیز اس کے معنی ہیں عِوَض ۔ اَوس بھیڑیے کو بھی کہتے ہیں ۔ اوس لغوی لحاظ سے آسَ یَؤُوسُ کا مصدر ہے ۔ جاہلیت میں اَوْسُ اللّات (لسان) اور اَوْسُ مَناۃ (جمہرۃ انساب العرب) مشہور تھے ۔] اسلامی عہد میں اسے بدل کر اَوْسُ اللہ کر دیا گیا [لسان] ۔ اب اوس کا لفظ [بنو] واقِف، خَطْمَۃ، وائل اور اُمَیّہ بن زید (قبائل) کے لیے مخصوص سا نظر آتا ہے، لیکن بظاہر ان چاروں قبیلوں کو مدینے کے "دستور" میں صرف بنو الاوس کہا گیا ہے (ابنِ ہشام، ص ۳۴۲ تا ۳۴۴)۔

حسبِ روایت قصہ یوں ہے کہ عمرو مُزَیْقِیاء جب اپنے ساتھیوں کو لے کر یمن سے نکلا تو کچھ عرصے کے بعد اس کی اولاد میں پھوٹ پڑ گئی ۔ الاوس اور الخزرج غسّان سے الگ ہو کر یثرب (یعنی مدینے) میں فروکش ہو گئے ۔ اس وقت اس شہر کا نظم و نسق یہودی قبائل کے ہاتھ میں تھا ۔ ایک زمانے تک بنو قَیْلہ یہودیوں کے ماتحت رہے ۔ پھر الخزرج کی شاخ سالِم (قَواقِلَۃ) کے ایک شخص مالک ابن عَجلان کے زیرِ قیادت خود مختار ہو گئے اور کھجور کے کچھ درخت نیز بعض قلعے (آطام، واحد : اُطُم) ان کے حصے میں آئے ۔ مالک کا ہم عصر

اور اس کا مدِ مقابل ایک اور شخص اُحیحہ بن الجُلاح تھا، جس کا تعلق بنو اوس کی ایک شاخ [بنو] عمرو بن عوف سے تھا۔

اس میں شبہہ ہے کہ اس زمانے میں الاوس (یا الخزرج) کوئی مستقل قبائلی وحدت رکھتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عملاً ان دونوں قبیلوں کی شاخیں مستقل اور مؤثر وحدت رکھتی تھیں، جنھیں بُطُون (clans) کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ لیکن ان بُطُون کی ہیئتِ ترکیبی ایسی نہ تھی جیسی نسب کے شجروں سے قیاس کی جا سکتی ہے، کیونکہ یہ شجرے بعد کے زمانے میں تیار کیے گئے ہیں اور ان میں نسل باپ سے چلتی ہے حالانکہ بہت سی علامتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ مدینے میں مادری رشتے کو اہمیت حاصل تھی۔ ہجرت سے پہلے کی دہائیوں میں مدینے میں جو باہمی جھگڑے تھے وہ عموماً انہیں دو قبیلوں اوس اور خزرج کے درمیان تھے، لیکن ماخذ میں ان جھگڑوں کا بھی ذکر ہے جو ان کے بطون کے یا بطون کے ذیلی خانوادوں کے درمیان ہوتے رہتے تھے، یہاں تک کہ مدینے کے ”دستور“ میں وہ وحدتیں جن پر دیت ادا کرنے کی ذمّے داری عائد ہوتی تھی اور جو بظاہر خود مختار سیاسی جماعتیں تھیں یا تو الگ الگ بطون تھے یا ان بطون کے خانوادے مثلاً النَّبِیت، جو [بنو] عبدالاشہل، ظفر اور حارثہ کے بطون سے مل کر بنا تھا۔ گمان غالب یہ ہے کہ الاوس اور الخزرج کا بطورِ قبائل تصوّر اس لیے پیدا کیا گیا تھا کہ ان بطون کے درمیان، جو ایک دوسرے کے حلیف تھے، زیادہ قریبی تعلّقات قائم کیے جائیں۔ یہ تصوّر ہجرت سے کچھ عرصہ پہلے معرضِ وجود میں آیا تھا اور ہجرت کے بعد اور زیادہ مضبوط ہو گیا۔

ہجرت سے قبل کے دور میں الاوس کا سردار حُضَیر بن سماک تھا، جو بلحاظ نسب قبیلۂ عبد الاشہل میں سے تھا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ایک موقع پر وہ الخزرج کے بطن الحارث کے خلاف عمرو بن عوف کے بطن کی قیادت کر رہا تھا؛ اس وقت عبدالاشہل کا سردار مُعاذ بن نعمان تھا۔ ایک اور سردار ابو قیس بن الاَسْلَت بطنِ وائل میں سے تھا، لیکن کئی مواقع پر، جب وہ کسی جماعت کی قیادت کر رہا تھا، اس کے متبعین نے راہِ فرار اختیار کی، لہٰذا آگے چل کر ایسے موقعوں پر جب وہ دونوں موجود ہوتے وہ قیادت حُضَیر کے سپرد کر دیتا تھا۔ اس دوران میں آپس کے مختلف چھوٹے چھوٹے مناقشات جمع ہوتے چلے گئے، یہاں تک کہ ایک بڑی جنگ کی آگ بھڑک اٹھی، جس میں مدینے کے بیشتر باشندے اور نواحی علاقے کے کچھ لوگ شامل تھے۔ ایک زبردست شکست کے بعد عبدالاشہل اور ظفر کے بطون مدینے سے نکل گئے اور عمرو بن عوف اور اوس نے باہم صلح کر لی۔ بہر حال بیاضہ کے خزرجی سردار عمرو بن نعمان کے استبدادی رویے کا یہ نتیجہ نکلا کہ یہودی قبائل قُرَیظہ اور النَّضِیر نے دونوں جلاوطن شدہ قبیلوں سے رشتۂ اتّحاد استوار کر لیا اور اس طرح مؤخرالذکر دوبارہ میدانِ جنگ میں اترنے کے قابل ہو گئے۔ ایک خانہ بدوش بطن مُزَینہ بھی ان کا مددگار ہو گیا اور حارثہ کے سوا، جسے عبدالاشہل نے اس کے علاقے سے نکال دیا تھا، اوس کے دیگر بطون بھی ان سے آ ملے۔ اس کا نتیجہ جنگِ بُعاث کی صورت میں برآمد ہوا۔ الاوس اور ان کے حلفا کی فتح ہوئی، لیکن اس کا قائد حُضَیر مارا گیا۔ اس جنگ کے بعد صلح تو نہیں ہوئی لیکن بڑے پیمانے پر مزید لڑائیوں کا سلسلہ بند ہو گیا۔

یہ صورتِ حال تھی جب رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے پہلے الخزرج اور اس کے بعد الاوس سے گفت و شنید شروع کی۔ الخزرج تقریباً سب کے سب رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے ساتھ ہو گئے،

لیکن اوس کے بہت سے لوگ، یعنی خَطْمَہ، وائل، واقف اور اُمَیَّہ بن زید کے بطون اور عمرو بن عوف کے کچھ افراد کنارہ کش رہے۔ بایں همه عبدالاشہل کے سردار سعدؓ بن معاذ بن النعمان کا قبولِ اسلام مدینے میں فروغِ اسلام کے لیے ایک فیصلہ کن واقعہ ثابت ہوا۔ سعدؓ جنگِ بدر سے اپنی وفات (۵ھ / ۶۲۷ء) تک بنو قیلہ، یعنی انصار [رَکَ بآں] میں سر کردہ مسلمان رہے۔ اوس اور خزرج کے درمیان ناچاقی رفتہ رفتہ ختم ہو گئی، اور حضرت ابو بکرؓ کے منصبِ خلافت پر فائز ہونے کے بعد تو اس کا ذکر کبھی سننے میں بھی نہیں آتا۔ [قبیلۂ اوس کی تعداد خزرج سے کم تھی لیکن قوت اور بہادری میں اوس ہی کا لوہا مانا جاتا تھا۔ اسی وجہ سے اسلامی جنگوں میں بھی اوس کی تعداد کم رہی۔ جنگ بدر میں دو سو تیس انصار میں سے صرف اکسٹھ اوسی تھے۔ بنوالاوس مدینے کے باہر کچھ فاصلے پر سکونت پذیر تھے (جوامع السیرۃ، ص ۱۲۹، ۱۲۰)۔]

مآخذ: (۱) السمہودی: وفاء الوفاء، قاہرہ ۱۹۰۸ء، ۱: ۱۱۶ تا ۱۳۰ (ملخص در وسٹنفلٹ F. Wüstenfeld: *Geschichte der Stadt Medina*، گوٹنگن ۱۸۶۰ء، ص ۲۲ تا ۳۰)؛ (۲) وہی مصنف: خلاصۃ الوفاء، مکہ ۱۳۱۶ھ؛ (۳) ابن الاثیر، ۱: ۴۹۲ تا ۵۱۱؛ (۴) ولہاوزن J. Wellhausen: *Skizzen und Vorarbeiten*، برلن ۱۸۸۹ء، ۴/۱: "Medina vor dem Islam"؛ (۵) پرسوول A. P. Caussin de Perceval: *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme*، پیرس ۱۸۴۷ء، ۲: ۲۰۲، ۲۱۲، ۶۳۶ تا ۶۹۰؛ [(۶) Reuben Levy: *The Social Structure of Islam*، کیمبرج ۱۹۶۵ء، بامداد اشاریہ؛ (۷) Nicholson: *A Literary History of the Arabs*، ص ۱۲۰؛ (۸) لسان العرب، بذیل اوس؛ (۹) ابن سعد: طبقات، ۳/۲؛ (۱۰) ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۷، ۳۲۹ تا ۳۳۶، ۳۴۰، ۳۴۱؛ (۱۱) وہی مصنف: جوامع السیرۃ، بامداد اشاریہ؛ (۱۲) جواد علی: تاریخ العرب قبل الاسلام؛ (۱۳) عمر رضا کحالہ: معجم قبائل العرب، ۱: ۵۰، ۵۱، دمشق ۱۹۴۹ء؛ (۱۴) القلقشندی: صبح الاعشٰی، ۱: ۳۱۹؛ (۱۵) وہی مصنف: نہایۃ الأرب، مطبوعۂ بغداد؛ (۱۶) ابن درید: الاشتقاق، ۲۶۰؛ (۱۷) الہمدانی: صفۃ جزیرۃ العرب، ۲۱۱؛ (۱۸) ابن خلدون: تاریخ، اردو ترجمہ از ڈاکٹر عنایت اللہ، ۱: ۵۸۰، لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۱۹) الزبیدی: تاج العروس، بذیل اوس؛ (۲۰) الاغانی بامداد اشاریہ]۔

(W. MONTGOMERY WATT)

* **اَوْس بن حَجَر**: [ابوشُرَیح] قبیلۂ تمیم کا عہد قبل از اسلام [نواح ۵۳۰ء تا ۶۲۵ء] کا سب سے بڑا شاعر۔ الاَصْمَعی نے اس کے کلام کو اکثر سراہا ہے اور اس کی شرح کی ہے۔ اس کے برعکس البحتری کے حماسۃ سے قطع نظر اشعار کے کسی قدیم مجموعے میں اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ الفرزدق جب اس امر پر اظہار فخر کرتا ہے کہ اس نے "قبیلۂ اوس سے زہریلی زبان ورثے میں پائی ہے" تو کیا اس سے مراد اوس بن حجر ہے؟ اس بارے میں بالتحقیق کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ ابن السِّکِّیت سے پہلے [اس کے قصیدوں کے کسی قدر] طویل اقتباسات دکھائی نہیں دیتے۔ ابن السکّیت ہی نے غالباً اس کے دیوان کی شرح لکھی تھی اور اس کے علاوہ اپنی لغت میں اس کے اشعار نقل کیے تھے۔ [اس کا دیوان پہلی مرتبہ R. Geyer نے ۱۸۹۲ء میں شائع کیا۔ نیز دیکھیے طبع محمد یوسف نجم، بیروت ۱۹۶۰ء۔]

قدیم ناقدین کے ہاں اوس کی شہرت کا مدار حمار (وحشی)، قوس اور خصائلِ حسنہ کے وصف پر تھا۔ اس نے لخمی بادشاہ عمرو بن ہند کو بڑے زور سے نصیحت کی کہ اپنے باپ المنذر الثالث کا قصاص لے، جو ۵۴۴ء میں القَاع اور السُّوبان کی لڑائیوں میں، جن میں اس کا قبیلہ بھی شریک تھا، قتل ہوا تھا۔

بنو اسد کے فضالہ بن کلدہ سے اس کی شناسائی کا واقعہ ایک دلچسپ حکایت میں بیان کیا گیا ہے۔ فضالہ کی یاد میں اس نے اپنا مشہور مرثیہ بھی لکھا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اوس، النابغہ سے پہلے ہو گزرا ہے۔

روایات میں زُہیر کے متعلق لکھا ہے کہ وہ اَوس اور طفیل الغنوی دونوں کا راوی تھا۔ کرینکوف Krenkow نے اَوس کو طفیل کا راوی بتایا ہے، لیکن کسی ماخذ کا حوالہ نہیں دیا۔ [لسان العرب میں اوس کے اشعار سے بکثرت استشہاد کیا گیا ہے دیکھیے عبدالقیوم : فہرس الشعراء.]

مآخذ : (۱) R. Geyer : Gedichte und Fragmente des 'Aus b. Hadjar، (در Wien SBAk.، فلسفه و تاریخ، ۱۰۵ : ۱۳، ۱۳ تا ۱۰۷)، قب GGA، ۱۸۹۰ء، عدد ۵ : ص ۱۷۴ ببعد؛ (۲) ZDMG، ۱۸۹۲ء، ص ۳۲۳ ببعد و ۱۸۹۵ء، ص ۸۵ ببعد، ۲۹۷ ببعد، ۶۲۳ ببعد و ۱۹۱۰ء، ص ۱۵۰ ببعد؛ (۳) ZA، ۱۹۱۲ء، ص ۲۹۵ ببعد؛ (۴) طٰہ حسین : فی الادب الجاهلی، ص ۲۹۶ ببعد؛ (۵) براکلمان، ۱ : ۲۷ و تکملہ، ۱ : ۵۵؛ (۶) G. E. von Grünebaum، در Orientalia، ۱۹۳۹ء، ص ۳۲۸ ببعد؛ مزید اہم مواد در (۷) ابوعُبَیدہ : کتاب النقائض لائڈن ۱۹۰۵ - ۱۹۱۲ء؛ (۸) الاصمعی : فُحولة، در ZDMG، ۱۹۱۱ء، ص ۴۹۲ - ۴۹۴؛ (۹) ابن قُتیبہ : المعانی الکبیر؛ (۱۰) ابن دُرَید : جمهرة؛ (۱۱) ابن میمون : منتهی الطلب، قب JRAS، ۱۹۳۷ء، ص ۴۳۳ ببعد؛ [(۱۲) ابن حزم : جمهرة انساب العرب، طبع عبدالسلام محمد هارون، مصر ۱۹۶۲ء، ۲۱۰، ۳۱۱؛ (۱۳) معاهد التنصیص، ۱ : ۱۳۲؛ (۱۴) الأغانی، ۱۱ : ۷۰؛ (۱۶) البغدادی : خزانة، ۲ : ۲۳۵؛ (۱۷) سمط اللآلی، ص ۲۹۰؛ (۱۸) شرح شواهد المغنی، ص ۴۳؛ (۱۹) الشعراء النصرانیة، ص ۴۹۳؛ (۲۰) طبقات فحول الشعراء، ص ۸۱؛ (۲۱) ابن رشیق : العمدة، بامداد اشاریہ.]

(S. A. BONEBAKKER [و ادارہ])

الأُوشی : علی بن عثمان، سراج الدین الفَرْغانی الحنفی، جن کے حالات کے متعلق کوئی چیز ضبطِ تحریر میں نہیں آئی (عبدالقادر بن ابی الوفاء القرشی : الجواهر المضیئة فی طبقات الحنفیة، حیدرآباد [دکن] ۱۳۳۲ھ، ۱ : ۳۶۷، میں ان کا زمانہ تک نہیں بتایا گیا)۔ الأوشی نے ۵۶۹ھ / ۱۱۷۳ء میں (دیکھیے ZDMG، ۱۶ : ۶۸۵) ایک عقائدنامہ، بعنوان القصیدة اللامیة فی التوحید نظم کیا: اسے بدء الأمالی یا اس کے ابتدائی کلمات کی بنا پر قصیدة یقول العبد بھی کہتے ہیں (Carmen Amālī dictum arabicum، طبع P. v. Bohlen، Regensburg ۱۸۲۵ء؛ نیز در مجموع مہمات المتون، قاہرہ ۱۲۷۳ھ، ۱۲۸۱ھ، ۱۲۹۵ھ، ۱۳۲۳ھ؛ نیز سلیم بن سمیر : سفینة النجاة، سنگاپور ۱۲۹۵ھ، کے حاشیے پر اور مع ترجمۂ اردو، از مولوی محمد نذیر احمد خان [کذا در براکلمان : تکملہ، ۱ : ۷۶۴]، دھلی ۱۳۱۷ھ۔ ان مطبوعہ نسخوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ قصیدہ آج تک کس درجہ مقبول چلا آ رہا ہے۔ اس کی شرحیں بھی اکثر لکھی گئی ہیں۔ براکلمان، ۱ : ۴۲۹، میں اس کی شرحوں کی فہرست دی گئی ہے، جن میں قدیم‌ترین شرح محمد بن ابی بکر الرّازی، صاحب تحفة الملوک (براکلمان، ۱ : ۳۸۳؛ م ۶۶۰ھ / ۱۲۶۱ء — بقول حاجی خلیفہ، شمارہ ۳۳۲۷) کی ہے۔ اس فہرست پر چند اور ناموں کا بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے، جو استانبول اور دوسرے مقامات کی فہرستوں میں مندرج ہیں۔ ان سب میں القاری الہروی (م ۱۰۱۴ھ / ۱۶۰۵ء) کی شرح سب سے زیادہ مقبول ہے۔ یہ شرح، جس کا عنوان ضوء الأمالی ہے، مکۂ معظمہ میں ۱۰۱۰ھ / ۱۶۰۱ء میں لکھی گئی اور ۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۶ء میں استانبول، ۱۲۹۵ھ / ۱۸۷۸ء میں بمبئی اور ۱۳۰۱ - ۱۳۰۲ھ / ۱۸۸۴ء میں دھلی میں طبع

ہوئی اور پھر حسنی افندی کے ترکی ترجمے کے ساتھ ۱۳۰۳ھ میں استانبول میں۔ کسی گم نام شخص کے حواشی، بعنوان تحفۃ الاعالی، قاہرہ ۱۳۰۹ھ و بدون تاریخ [بھی ملتے ہیں]۔ فارسی میں بھی دو شرحیں شائع ہوئیں: نظم اللآلی، از محمد بخش رفیقی، طبع سنگی، لکھنؤ ۱۸۶۹ء اور شرح از [اخوند] درویزہ ننگرہاری، لاہور ۱۸۹۱ء و ۱۹۰۰ء۔ ایک ترکی شرح بھی ہے، یعنی مراح المعانی، از احمد عاصم عین تابی، استانبول ۱۳۰۴ھ؛ علاوہ ازیں ترکی ترجمہ، مع شرح، از محمد شکری، استانبول ۱۳۰۵ھ۔ ان کے مجموعۂ احادیث، غرر الاخبار و درر الاشعار کا محض ایک انتخاب، بعنوان نصاب الاخبار و تذکرۃ الاخیار [مخطوطے کی صورت میں] محفوظ ہے۔ یہ ایک ہزار مختصر حدیثوں پر مشتمل ہے، جو ایک سو ابواب میں مرتب کی گئی ہیں۔ اس کا ایک نسخہ برلن میں (Ahlwardt : *Katalog*، شمارہ ۱۳۰۰/۱)، ایک مونخ میں (حاشیہ ۱۹۲)، ایک قاہرہ میں (فہرست، ۱ : ۳۴۴) اور ایک ناتمام نسخہ موصل میں ہے (دیکھیے داؤد: المخطوطات الموصلیۃ، ص ۴۲، شمارہ ۲۸)۔ ان کے فتاوی کا مجموعہ الفتاوی السراجیۃ، جسے بقول حاجی خلیفہ (شمارہ ۸۷۶۷) انھوں نے ۲ محرم ۵۶۹ھ / ۱۳ اگست ۱۱۷۳ء کو اُوش میں مکمل کیا تھا، ۱۲۴۳ھ میں کلکتے سے اور ۱۲۲۳ تا ۱۲۲۵ھ میں لکھنؤ سے شائع ہوا۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(C. BROCKELMANN)

- **الاُوشی**: رک بہ قطب الدین بختیار کاکیؒ۔
- **اُوغل**: رک بہ اُغل۔
- **اَوفات**: (یا وفات؛ حبشہ Ethiopia کے پرانے وقائع میں ایفات)، حبشہ کی ایک مسلم سلطنت (۶۸۴ھ / ۱۲۸۵ء تا ۸۱۸ھ / ۱۴۱۵ء)، جو مشرقی شوا Shoa کے مرتفع میدانی علاقے میں واقع تھی اور جس میں وہ نشیب بھی شامل تھے جو نیچے کی طرف حواش کی وادی کی سمت چلے جاتے ہیں۔ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں مشرقی شوا میں متعدد مسلم ریاستیں موجود تھیں، جن میں سے سب سے زیادہ با اقتدار ریاست (جہاں کے فرماں روا خاندان مخزومیہ کی بنا ایک روایت کی رو سے ۲۸۳ھ / ۸۹۶ء میں پڑی تھی) ایک دستاویز کے مطابق، جو حال ہی میں E. Cerulli کو ملی ہے، اس زمانے میں انتشار و انقراض کے آخری مراحل میں تھی؛ چنانچہ ۶۸۴ھ میں اس کی ایک باج گزار ریاست کے حاکم نے، جس کا خاندانی لقب وَلَسمع تھا، اسے فتح کر لیا۔ ولسمع نے مختلف شوائی اور عفری علاقوں پر قبضہ کرنے کے لیے، جن میں ادل کی خانہ بدوش ریاست بھی شامل تھی، جنگیں کیں۔ اس نوتشکیل یافتہ سلطنت کا نام اوفات سب سے پہلے ابن سعید نے لکھا ہے، جس کے بیان کے مطابق اس علاقے کو جبرہ (جبرتہ) کہتے تھے۔ قیاس یہ ہے کہ ریاست اوفات کبھی تو زبردست وثنی ریاست داموت کی باج گزار رہتی تھی اور کبھی عیسائی سلطنت حبشہ کی اور بعض اوقات خود مختار بھی ہو جاتی تھی۔ یہ مسلم ریاستوں (ھدیہ، فطجار وغیرہ) میں سب سے زیادہ شمال میں تھی اور اسی طرح جنوب کی طرف حبشہ کی پیش قدمی روکنے کے لیے ایک درمیانی (buffer) ریاست بن گئی۔ حق الدین، جو عمدہ صیون کے ساتھ بر سر پیکار تھا، ۱۳۲۸ء میں مغلوب ہو گیا اور اوفات کی ریاست سلطنت حبشہ کی باج گزار بن گئی۔ اس زمانے میں اوفات کے متعلق العمری کے ایک اہم بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی حدود مشرق کی جانب زیلع تک پھیلی ہوئی تھیں۔ یہاں سلطنت حبشہ کے خلاف ہمیشہ علم بغاوت بلند ہوتا رہتا تھا۔ آزادی حاصل کرنے کی آخری کوشش سعد الدین نے کی، جس کی شکست اور موت

(۸۱۷ھ / ۱۴۱۵ء) کے بعد یہ سلطنت ختم ہو گئی اور اس کا اصلی علاقہ سلطنت حبشہ میں شامل کر لیا گیا۔ جب ولسمع مختصر سی جلا وطنی کے بعد یمن سے واپس آئے تو انہوں نے اپنے سابقہ صوبوں اَدَل و زَیلَع کے علاقوں پر مشتمل ایک نئی ریاست قائم کی اور شاہانِ اَدَل یا شاہانِ زَیلَع [رک بہ اَدَل و زَیلَع] کا لقب اختیار کیا۔ ان کا پایۂ تخت پہلے دَکَر اور بعد میں ہَرَر [رک باں] تھا۔

مآخذ: (۱) العمری: مَسالک الاَبصار، مترجمۂ Gaudefroy و Demombynes، ۱۹۲۷ء، ص ۱ تا ۴۱؛ (۲) ابوالفداء: تقویم، ص ۱۶۱ و ترجمه، ۲: ۲۲۹؛ (۳) ابن خلدون، طبع دیسلان de Slane، ۱: ۲۹۲ و ترجمه، ۲: ۱۰۷ تا ۱۰۹؛ (۴) القلقشندی: صبح الاعشی، ۵: ۳۲۵ تا ۳۳۲؛ (۵) المقریزی: الاِلمام باَخبار من بارض الحبشة من ملوک الاسلام، قاہرہ ۱۸۹۵ء؛ (۶) E. Cerulli: *Studi Etiopici*، ۱: ۵ ببعد؛ (۷) وہی مصنف: *Documenti Arabi per la Storia dell' Etiopia*، در *Mem. Linc.*، ۱۹۳۱ء؛ (۸) وہی مصنف: *Il Sultanato dello Scioa nel Secolo XIII*، *Rassegna di Studi Etiopici*، ۱۹۴۱ء، ص ۵ تا ۴۲؛ (۹) J. Perruchon: *Histoire des Guerres d' Amda Syon*، در *JA*، ۱۸۸۹ء؛ (۱۰) J. S. Trimingham: *Islam in Ethiopia*، ۱۹۵۲ء، ص ۵۸ تا ۶۰، ۶۷ تا ۷۵۔

(J. S. TRIMINGHAM)

* **اَوْقات**: (ع)، وَقت [رک باں] کی جمع [نیز رک بہ زمان]۔

* **اَوْقاف**: رک بہ وقف۔

* **اَوْگَنْڈہ**: رک بہ یوگنڈا۔

* **اَوْلاد**: (اس کلمے کے بعد مورث اعلی یا کسی بزرگ قبیلہ کا نام آتا ہے: دیکھیے اس بزرگ کے نام کے تحت)۔

* **اَوْلادُ البَلَد**: ایک اصطلاح، جو سوڈان کی مہدیہ تحریک (۱۲۹۹ - ۱۳۰۰ھ / ۱۸۸۱ء تا ۱۳۱۵ - ۱۳۱۶ھ / ۱۸۹۸ء) کے زمانے میں ان لوگوں کے لیے استعمال ہوتی تھی جو شمالی دریائی علاقوں کے قبائل میں سے تھے اور جن میں جماعتِ دُناقلہ اور جَعلِیِّین اہم‌ترین تھے۔ بہت سے اولاد البلد مستقل یا عارضی طور پر اپنے قبائلی مرکزوں سے بہت دور دریاے نیل کے کنارے آباد ہو گئے تھے۔ دناقلہ کشتی ساز اور ملاح تھے اور خاص طور پر نیلِ ابیض کے کنارے آباد تھے۔ دناقلہ اور جعلیین دونوں نے سوداگروں اور بردہ فروشوں کی حیثیت سے کُردُفان، بحرالغزال اور دارفور میں اہم کردار ادا کیا۔ مہدی محمد احمد کو اولاد البلد سے اور بالخصوص ان سے جو مغرب اور جنوب میں منتشر تھے بہت مدد ملی۔ اس کے زمانے میں ان لوگوں کو بالعموم حکمران گروہ کی حیثیت حاصل رہی۔ جب [رمضان ۱۳۰۲ھ/] جون ۱۸۸۵ء میں اس کا انتقال ہو گیا تو اس کے جانشین خلیفہ عبداللہ نے آہستہ آہستہ انہیں بڑے بڑے عہدوں سے علیحدہ کر دیا، لیکن منشی گری اور دوسری ادنٰی ملازمتیں تحریک کے خاتمے تک زیادہ‌تر اولاد البلد ہی کے پاس رہیں۔ اولاد البلد میں سب سے بزرگ ''اشراف'' تھے، یعنی مہدی کے خویش و اقارب، جن کا نام نہاد سردار خلیفہ محمد شریف تھا۔ [۱۳۰۳ - ۱۳۰۴ھ/] ۱۸۸۶ء میں ان لوگوں نے عبداللہ کو تخت و تاج سے محروم کرنے کی کوشش کی لیکن ناکام رہے۔ مہدیوں کے مصر پر حملے اور [۱۳۰۶ - ۱۳۰۷ھ/] ۱۸۸۹ء میں توشکی کے مقام پر شکست فاش سے اولادالبلد کو بہت ضعف پہنچا، اس لیے کہ اس مہم میں زیادہ تعداد انہیں لوگوں کی تھی اور ان میں سے بہت سے میدانِ جنگ میں کام آئے، جن میں ان کا ممتازترین سپہ‌سالار عبدالرحمٰن النجومی بھی شامل تھا۔ ۱۸۹۱ء میں

اشراف اور دناقلہ نے ام درمان میں جو شورش برپا کی اسے عبداللہ نے فرو کر دیا اور اس کے بعد انہیں ظلم و تشدد کا نشانہ بنایا گیا۔ ۱۸۹۷ء میں المتمہ کے جعلیین نے اپنے سردار عبداللہ سعد کے ماتحت علم بغاوت بلند کیا اور مصر کی انگریزی۔ مصری فوجوں سے، جو کچنر Kichener کے ماتحت تھیں، نامہ و پیام شروع کیا۔ محمود احمد کے ماتحت ایک مہدوی فوج نے اس بغاوت کا قلع قمع کر کے شہر کو تاراج کر ڈالا۔

مآخذ: (J. Ohrwalder) F. R. Wingate: *Ten years Captivity in the Mahdi's Camp*، لنڈن ۱۸۹۲ء، متعدد طباعتوں، میں اس اصطلاح کا بالخصوص ذکر کیا گیا ہے۔

(P. M. HOLT)

اَوْلَاد الشَّیْخ: (بنو حمویہ) یہ اصل میں صوفیہ اور شافعی فقہا کا ایک ایرانی خاندان تھا، جس کی ایک شاخ ہجرت کر کے شام چلی گئی اور متاخر ایوبی سلاطین، یعنی الملک الکامل (۶۱۵ھ/ ۱۲۱۸ء تا ۶۳۵ھ/ ۱۲۳۸ء) اور اس کے بیٹوں کے دور میں انہوں نے وہاں اچھا خاصا اثر و اقتدار پیدا کر لیا۔ اس قبیلے کے سب سے پہلے بزرگ، جن کے نام سے ہم واقف ہیں، ابو عبداللہ محمد بن حمویہ الجوینی تھے، جنہوں نے ۵۳۰ھ/ ۱۱۳۵ - ۱۱۳۶ء میں وفات پائی۔ وہ ایک یگانۂ روزگار صوفی، فقیہ اور تصوف کی کئی کتابوں کے مصنف تھے (السمعانی؛ ابن الاثیر، ۱۱: ۳۰؛ ابوالفرج ابن الجوزی: المنتظم، مطبوعۂ حیدرآباد [دکن]، ۱۰: ۹۳ تا ۹۴؛ یاقوت، ۲: ۴۲۵؛ حاجی خلیفہ، طبع فلوگل Flügel، ۳: ۹۱۲، عدد ۷۲۳۱)۔ ان کا پوتا عماد الدین ابوالفتح عمر بن علی (م ۵۷۷ھ/ ۱۱۸۱ء) دمشق گیا اور ۵۶۳ھ/ ۱۱۶۷ء میں نورالدین (۵۴۱ھ/ ۱۱۴۶ء تا ۵۶۹ھ/ ۱۱۷۴ء) نے اسے دمشق، حماۃ، حمص، بعلبک اور شام کے دوسرے مقامات کے تمام صوفی اداروں کا ناظر مقرر کر دیا۔ اس طرح وہ اس خاندان کی شامی اور مصری شاخ کا مورث اعلٰی بنا، لیکن ایرانی شاخ سے اس خاندان کے تعلقات قائم رہے (سبط ابن الجوزی: مرآۃ الزمان، مطبوعۂ حیدرآباد [دکن]، ص ۲۷۲)۔ ان میں سے اس کا بھائی عبدالواحد (م ۵۸۸ھ/ ۱۱۹۲ء؛ ابن الفرات: cod Vind.، ۴: ۱۴۶ - الف) اور اس کے بھتیجے کا بیٹا سعد الدین محمد (م ۶۰۰ھ/ ۱۲۰۲ء؛ *EI*، ۲: ۲۶۰ و ۴: ۳۳؛ سبط ابن الجوزی، ص ۵۰۱) سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ عماد الدین عمر کے دو بیٹے تھے۔ شیخ الشیوخ صدر الدین ابو الحسن محمد (۵۴۳ھ/ ۱۱۴۸ء تا ۶۱۷ھ/ ۱۲۲۰ء) خراسان میں پیدا ہوا، اپنے والد کے ساتھ دمشق آیا اور اس کا جانشین ہوا۔ اس نے مشہور و معروف قاضی ابن ابی عصرون (م ۵۸۰ھ/ ۱۱۸۹ء) کی بیٹی سے شادی کی (ابن خلکان، عدد ۴۳۳؛ ترجمہ de Slane، ۲: ۳۲ تا ۳۵) اور اس کے بطن سے چار بیٹے ہوئے جو اولاد (یا بنو) شیخ الشیوخ کے لقب سے مشہور ہوئے۔ صدر الدین، جو سلطان ملک العادل (۵۹۵ھ/ ۱۱۹۸ء تا ۶۱۵ھ/ ۱۲۱۸ء) کا دوست تھا، بعد میں مصر چلا گیا، جہاں اسے وہ تمام عہدے مل گئے جن پر وہ دمشق میں فائز تھا۔ الملک الکامل کے سفیر کی حیثیت سے بغداد جاتے ہوئے وہ موصل میں فوت ہو گیا۔ اس کا چھوٹا بھائی تاج الدین ابو محمد عبداللہ (۵۷۲ھ/ ۱۱۷۷ء تا ۶۴۲ھ/ ۱۲۴۴ء) ۵۹۳ھ/ ۱۱۹۶ء میں المغرب گیا اور الموحد سلاطین، یعنی المنصور یعقوب (۵۸۰ھ/ ۱۱۸۴ء تا ۵۹۵ھ/ ۱۱۹۸ء) اور ناصر محمد (۵۹۵ھ/ ۱۱۹۸ء تا ۶۱۰ھ/ ۱۲۱۳ء) کی ملازمت کر لی اور سات برس تک فوجی خدمات انجام

دیتا رہا۔ وہاں سے واپسی پر وہ دمشق میں مقیم ہو گیا اور اپنے باپ اور بھائی کی طرح شام کے پایۂ تخت کے صوفی اداروں کی دیکھ بھال کرتا رہا۔ اس نے تاریخ کی کئی کتابیں لکھی ہیں، جن کے صرف نام ہی باقی رہ گئے ہیں۔ اندلس کے متعلق اس کی ایک تصنیف کا مخطوطہ ۶۶۸ھ / ۱۲۶۹ء میں ابن خلّکان نے دمشق میں دیکھا تھا (ابن خلّکان، عدد ۸۲۹ و ترجمۂ دیسلان، ۴ : ۳۳۷)۔ اس خاندان کی شہرت کا مدار صدر الدین کے چار بیٹوں، بالخصوص فخرالدین یوسف پر ہے۔ وہ ۵۸۰ھ / ۱۱۸۴ء کے لگ بھگ پیدا ہوا۔ اس نے سیاست میں حصّہ لینا شروع کیا، چنانچہ الکامل نے ۶۱۳ھ / ۱۲۱۷ء میں اسے اپنا سفیر مقرّر کر کے خلیفہ کے دربار میں بھیجا۔ اس نے جلد ہی ایک ماہر مدبّر کی حیثیت سے شہرت حاصل کر لی۔ ۶۲۴ھ / ۱۲۲۹ء سے وہ ہوہنستافن Hohenstaufen شہنشاہ فریڈرک Frederick ثانی کے دربار میں الکامل کا سفیر رہا، یہاں تک کہ ۱۸ فروری ۱۲۲۹ء کو عہدنامۂ یروشلم طے ہوا۔ اس دوران میں وہ شہنشاہ کا دوست بن گیا، چنانچہ شہنشاہ اس سے غیر سیاسی امور پر بھی تبادلۂ خیالات کیا کرتا تھا اور اس نے [یروشلم سے شہنشاہ کے] اٹلی واپس آ جانے کے بعد اسے دو خط لکھے (ابن نظیف الحموی: تاریخ المنصوری، طبع M. Amari، *Bibl. Sic. App.*، ۲ : ۲۵)۔ الکامل کے عہد کے آخری حصے میں فخرالدین یوسف کئی جلیل القدر عہدوں پر فائز رہا اور دمشق میں سلطان کی وفات (رجب ۶۳۵ھ / فروری۔ مارچ ۱۲۳۸ء) کے بعد وہ مجلس شاہی کا رکن بھی رہا۔ قاہرہ واپس آنے کے بعد العادل الثانی بن الکامل نے اس کی خدمات حسنہ کے باوجود اسے نہ صرف موقوف کر دیا بلکہ قید بھی کر دیا۔ وہ ۶۳۴ھ تک معزول رہا اور بالآخر العادل کے جانشین اور بھائی الصالح نجم الدین ایوب بن الکامل (۶۳۷ھ / ۱۲۴۰ء تا ۶۴۷ھ / ۱۲۴۹ء) نے اس کے تمام سابقہ اعزازات بحال کر کے مصری فوج کا سالار اعظم مقرر کر دیا۔ ۱۲۴۹ء میں جب شاہ لوئی Louis نہم شاہ فرانس نے مصر پر حملہ کرنے کی دھمکی دی تو دفاع ملک کا کام فخرالدین یوسف کے سپرد ہوا، لیکن جب افرنجی (Franks) دریاے نیل کے دہانے میں داخل ہو گئے تو اس نے دمیاط کو چھوڑ دیا اور اپنے لشکر سمیت جنوب میں المنصورہ کی جانب پسپا ہو گیا۔ اس واقعے کے کچھ ہی عرصے بعد جب الصالح کا انتقال ہو گیا (دو شنبہ ۱۴ شعبان ۶۴۷ھ / ۲۲ نومبر ۱۲۴۹ء) تو سلطانہ شجرۃ الدُّر نے سلطان المُعَظَّم تُوران شاہ بن نجم الدّین ایّوب کی عدم موجودگی میں فخر الدّین کو نائب سلطنت مقرر کر دیا۔ اس اثنا میں صلیبی فوجوں کی پیش قدمی آہستہ آہستہ المنصورہ کی جانب جاری رہی اور اچانک حملے کے بعد دریاے نیل کو عبور کر کے شہر میں داخل ہو گئیں۔ فخرالدین جمعرات ۴ ذوالقعدہ ۶۴۷ھ / ۸ فروری ۱۲۵۰ء کو جنگ میں کام آیا۔ اس کے تین بھائیوں، یعنی عماد الدین عمر، کمال الدین احمد اور معین الدین حسن، نے اپنی سیاسی سرگرمیاں الکامل کے آخری دَور میں جا کر شروع کیں؛ اس سے پہلے وہ قاہرہ میں شافعی مذہب کی درس و تدریس میں مشغول تھے۔ دمشق میں الکامل کی وفات کے بعد یہ تینوں بھی مجلس شاہی کے رکن چن لیے گئے تھے۔ یہ عماد الدین عمر ہی کے اثر و رسوخ کا نتیجہ تھا کہ سلطان کے بھتیجے الجواد یونس بن مودود بن العادل کو دمشق میں نائب سلطان منتخب کر لیا گیا۔ جب اس نے العادل الثانی کے خلاف سازش شروع کی تو سلطان نے عماد الدین کو دمشق واپس بھیج دیا تا کہ وہ الجواد کو تخت

سے دست‌برداری پر مجبور کرے، لیکن الجواد نے اس کے پہنچتے ہی اسے گرفتار کر لیا اور پنجشنبہ ۲۶ جمادی الاولٰی ۶۳۶ھ / ۶ جنوری ۱۲۳۹ء کو قتل کرا دیا۔ ان چاروں بھائیوں میں سے کمال الدین احمد کو، جو چاروں بھائیوں میں سب سے کم مشہور ہے، الصالح نے ۶۳۷ھ / ۱۲۳۰ء میں یافہ کے امیر تھیوبولڈ Count Theobold اور نبرہ Navarre کے بادشاہ سے صلح کا عہد نامہ مکمل کرنے کی غرض سے سفیر بنا کر بھیجا اور بعد ازاں اس فوج کا سالار مقرر کیا جو دمشق کو دوبارہ فتح کرنے کے لیے روانہ کی گئی تھی، لیکن الجواد اور الناصر داؤد بن المعظّم (م ۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء) نے کمال الدین کو شکست دے کر قید کر لیا اور کوئی ایک سال بعد، یعنی ۳ صفر ۶۳۰ھ / اگست ۱۲۳۲ء کو وہ غازہ میں فوت ہو گیا۔ سب سے چھوٹے بھائی معین الدین حسن کو الصالح نے ۶۳۷ھ / ۱۲۳۰ء میں وزیر مقرر کیا اور چار سال بعد وہ فتح دمشق کے سلسلے میں اس کا نمائندہ اور سپہ‌سالار مقرر ہوا۔ ۶۳۲ھ / مئی ۱۲۳۵ء کے آخر میں محاصرہ شروع ہوا۔ چھے ماہ بعد معین الدین نے عمادالدین بن العادل (م ۶۳۸ھ / ۱۲۵۰ - ۱۲۵۱ء) کو مجبور کر دیا کہ وہ شام کے پاے تخت سے نکل جائے، جس پر وہ ۶۳۷ھ / ۱۲۳۹ء سے قابض تھا اور طے یہ ہوا کہ اس کے عوض اسے بعلبک، بُصرٰی اور کچھ دوسرے مقامات دے دیے جائیں گے۔ معین الدین اس فتح کے بعد صرف چند مہینے زندہ رہ کر شنبہ ۲۳ رمضان ۶۳۳ھ / ۱۲ فروری ۱۲۳۶ء کو بعارضۂ تپ محرقہ فوت ہو گیا۔

تاج الدین محمد کے دو بیٹوں میں سے بڑا بیٹا سعدالدین خِضر (۵۹۲ھ / ۱۱۹۶ء تا ۶۷۳ھ / ۱۲۳۶ء) ایک چھوٹی سی تاریخی کتاب کا مصنّف ہے، جس سے سبط ابن الجوزی اور الذّھبی نے بنو شیخ الشیوخ کے متعلق اپنی زیادہ‌تر معلومات حاصل کی ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر؛ سبط ابن الجوزی؛ ابن واصل؛ ابو شامة؛ ابن الفُرات؛ النُّوَیری اور المقریزی کے وقائع؛ (۲) المقریزی: الخطط (بولاق)، ۲: ۳۳ / ۳۳؛ (۳) السُّبکی: طَبَقات الشافعیة الکبرٰی؛ (۴) Cl. Cahen: *Une source pour l' histoire des croisades : Les Mémoires de sa'd ad-din ibn Hamawiya Juwaini*، در *Bulletin de la Faculté des Lettres de strasbourg*، ۲۸ (۱۹۵۰ء): ۳۲۰ تا ۳۲۷؛ (۵) H. L. Gottschalk: *Die Aulād Šaiḫ aš-Šuyūḫ (Banū Ḥammawiya)*، در *WZKM*، ۵۳ (۱۹۵۶ء): ۵۷ تا ۸۲۔

(H. L. GOTTSCHALK)

اَولَادُ النَّاس: مملوکوں کا اعلٰی طبقہ، جس سے ایک مخصوص معاشرے کی تشکیل ہوئی۔ یہ معاشرہ ایسے غلاموں پر مشتمل تھا جنھیں بعد میں آزاد کر دیا جاتا تھا۔ یہ غیر مسلم غلام بیرونِ ملک سے ہوتے تھے اور اسلام میں داخل ہونے کے بعد فوجی تربیت کا مقررہ نصاب ختم کرنے کے بعد آزاد کر دیے جاتے تھے اور سب سے آخر میں یہ کہ ان کے نام عموماً غیر عربی ہوتے تھے۔ ان قواعد کا مقصد یہ تھا کہ مملوکوں کا اعلٰی طبقہ غیر موروثی امرا پر مشتمل رہے، ممالیک کے بیٹے اور مملوک امرا مسلمان اور از روے پیدائش آزاد تھے، وہ مملوک سلطنت کی حدود میں پیدا ہوے، وہیں انھوں نے پرورش پائی اور ان کے نام بھی عربی ہوتے تھے۔ اس بنا پر یہ لوگ اعلٰی طبقے میں شمار نہیں ہو سکتے تھے اور خود بخود اس سے خارج ہو جاتے تھے۔ انھیں غیر مملوکوں کی ایک دوسری وحدت میں شامل کر لیا جاتا تھا، جسے "حلقة" [رَکْ بآں] کہتے تھے؛ یہ حلقہ معاشرتی طور پر خالص مملوک وحدتوں سے ادنی سمجھا جاتا تھا۔ البتہ امرا و ممالیک کے بیٹے

اعلٰی طبقے کے افراد متصور ہوتے تھے اور "اولاد الناس" کہلاتے تھے، یعنی "بہترین لوگوں یا امیروں کی اولاد"، اس لیے کہ ناس (لوگوں) سے مملوک مراد تھے جو [مذکورۂ بالا] مخصوص معاشرے کے ارکان تھے.

اَوْلَادُ النّاس کو، چند مستثنیات کے سواء، امیرِ دہ نفر یا امیرِ چہل نفر سے بڑا مرتبہ کبھی نہیں مل سکا۔ بعض اوقات سیاسی اغراض کے تحت اولادالناس کو مراعات دی جاتی تھیں، چنانچہ سلطان اَلنّاصر حَسَن (۷۴۸ھ / ۱۳۴۷ء تا ۷۶۲ھ / ۱۳۶۱ء) مملوک امرا کے مقابلے میں اولادالناس امرا کو ترجیح دیتا تھا۔ سلطان حسن کے زمانے میں اولادالنّاس کو جو برتری حاصل ہوئی اس کی حیثیت مستثنیات کی سی تھی اور اس حیثیت سے بہت مختلف تھی جو دوسرے سلاطین کے عہد میں انہیں میسر تھی۔ چونکہ یہ لوگ معاشرے کا ایک ایسا عنصر تھے جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے ممالیک کی جماعت سے خارج تھا، لہٰذا ان کے لیے ترقی کرنے یا اعلٰی عہدے حاصل کرنے کے مواقع نہایت محدود تھے۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا ان کے حلقے میں اور اس کے ساتھ خود ان میں زوال رونما ہوتا گیا اور اب ان پر وہی پابندیاں عائد ہونے لگیں جو حلقے کے باقی افراد پر ہوتی تھیں، یعنی تنخواہ میں تخفیف، جاگیروں کی فروخت اور نقد رقم (بَدَل) کے عوض مہمّات میں شرکت سے معافی؛ تیر و کمان کے استعمال کی آزمائشیں، جو یہ ثابت کرنے کے لیے وضع کی گئیں تھیں کہ ان کی تربیت ناقص ہے، اس لیے وہ پختہ کار سپاہیوں کی سی مراعات کے مستحق نہیں۔ مملوک عہد کے اواخر میں حلقے کا نام ترک کر دیا گیا اور اولادالنّاس کی اصطلاح بے حد عام ہو گئی.

اَوْلَادُالنّاس اور حلقے کے دوسرے ارکان میں تقوٰی کی جانب رجحان اور عالمِ علمی کے معاملات میں انہماک بہت زیادہ تھا۔ ان میں سے بہت سے لوگ فوجی خدمت ترک کرکے عالم اور فقیہ بن گئے (دیکھیے D. Ayalon : *Studies on the Structure of the Mamluk Army*، در *BSOAS*، ۱۹۵۳ء، ص ۲۰۶ تا ۲۰۸ اور ص ۲۰۶، حاشیہ ۱ کے حوالے).

(D. AYALON)

اَوْلْجَایْتُو : رَكَ بہ اَلْجَایْتُو.

اَوْلُوْنْیَه : Awlonya (البانوی زبان میں ولورا Vlora، ولونا Valona)، جنوبی البانیا کا ایک شہر (رَكَ بہ آرناودلق) ۔ اولونیه، جسے عام طور پر ولونا کہتے ہیں، آج کل کوئی دس ہزار باشندوں کا شہر ہے ۔ یہ اسی نام کی ایک خلیج کے کنارے بندرگاہ سے کوئی ڈھائی میل یا چار کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے ۔ زمانۂ قدیم میں اس شہر نے Aulon کے نام کے تحت (جس سے اَوْلُونَه Avlona بن گیا) نہایت اہم کردار ادا کیا (ازمنۂ وسطٰی کی تاریخ کے متعلق قب Konst. Jireček : *Valona im Mittelalter*، در Ludwing v. Thallóczy : *Illyrisch-albanische Forschungen*، میونخ - لائپزگ ۱۹۱۶ء، ۱ : ۱۶۸ تا ۱۸۷) - جون ۱۴۱۷ء میں ترک فوج ولونا کے علاقے میں داخل ہوئی اور کنینہ اور برات کے قلعوں کے ساتھ ساتھ شہر پر بھی قابض ہو گئی۔ جنرل حمزہ بیگ اولونیه کا سپہ سالار مقرر ہوا اور عثمانی ترکوں نے، جو اس سے پہلے بحیرۂ ایڈریاٹک کی کسی بندرگاہ پر قابض نہیں ہوئے تھے، بہت جلد یہاں جہاز تیار کرنا شروع کر دیے۔ ۱۴۱۸ء میں وینس کی حکومت نے اولونیه کو اس کی سابقہ مالکہ روجینا Rugina (ڈیوک مرکشا Mirkša کی بیوہ) کے لیے، جو وینس کی شہری تھی، واپس لینے کی کوشش کی، لیکن کامیابی نہ ہوئی اور اولونیه ترکوں ہی کے قبضے میں رہا ۔ حکومت نے عیسائیوں کو مالیہ گزار کسانوں کی حیثیت سے یہاں رہنے کی اجازت دے دی اور

شہر پر ایک سنجاق بے حکومت کرتا رہا؛ یہ شہر مغرب کے خلاف ایک اہم مستحکم مقام بن گیا۔ چودھویں صدی کے مؤخر زمانے تک اس کے باشندے (البانوی اور سلافی باشندوں کو چھوڑ کر) زیادہ تر یونانی تھے اور ان کا تعلّق اٹھارھویں صدی تک اُوھرِد Ohrid کی خودمختار یونانی اسقفی سے قائم رہا۔ سلطان محمد ثانی کے زمانے (یعنی پندرھویں صدی) میں اولونیه کو دو بار اطالیه کے علاقۂ اپولیه Apulia پر حملے کے لیے فوجی مرکز بنایا گیا، جو وہاں سے صرف سینتالیس میل (پچھتر کیلومیٹر) کے فاصلے پر تھا (Otranto، قب F. Babinger: Mehmed II der Eroberer und seine Zeit، میونخ ۱۹۵۳ء، ص ۳۰۴ ببعد اور اطالوی ترجمه Maometto II il Conquistatore ed il suo tempo، Turien ۱۹۵۷ء، ص ۵۰۷ ببعد)۔ نہایت قابل حکّام ویلونا میں گورنر مقرر ہوتے رہے۔ یہ سلطان سے خلوص رکھتے تھے، مثلاً گِدیک احمد پاشا، جس نے ویلونا کو اطالیه میں بھیجے جانے والے سفیروں اور وکیلوں کے لیے ایک مرکزی مقام بنا دیا تھا۔ قریب ہی کنینه کا قلعه تھا، جس میں سلطان بایزید کے وقت سے وِلورا Vloras آباد تھے اور شادی کے رشتوں کے ذریعے اس سے منسلک (قب اِکرم بے ولورا: Aus Berat und vom Tomor، سراجیوو ۱۹۱۱ء، Zur Kunde der Balkan-halbinsel، عدد ۱۳)۔ یہ لوگ اپنا سلسلۂ نسب غازی سِنان پاشا سے ملاتے تھے (قب F. Babinger: Rumelische Streifen، برلن ۱۹۳۸ء، ص ۴۲ ببعد)۔ سترھویں صدی عیسوی میں اولونیه ایک ایسی فصیل سے محصور تھا جو چوڑی بھی تھی اور بلند بھی۔ اس میں متعدّد برج تھے۔ قلعے کے اندر ایک مسجد تھی جو [سلطان] سلیمان قانونی نے تعمیر کرائی تھی اور اس کے وسط میں ایک مینار تھا، جو بالکل سالونیکا کے مینارِ سفید سے مشابه تھا۔ یہ بھی اسی سلطان کے لیے غالباً ترکی معمار سِنان پاشا نے بنایا تھا۔ اولیا چلبی نے اپنے وقت کے اولونیه کا حال بڑی وضاحت سے لکھا ہے (قب جرمن ترجمه از F. Babinger: Rumelische Streifen، ص ۲۰ ببعد)۔ معلوم ہوتا ہے کہ اولونیه کے مضافات میں سلسلۂ بِکتاشیه کا بہت زور تھا۔ چار سو سال تک ترکوں کے ماتحت رہنے کے بعد ۱۹۱۲ء میں البانیا کی خود مختاری کا اعلان اولونیه ہی میں ہوا تھا اور یہ شہر سلطنت عثمانیه سے علیحده ہو گیا۔ ۱۹۱۴ء سے ۱۹۲۰ء تک یہ شہر اطالویوں کے تصرف میں رہا اور پہلی عالمی جنگ کے دوران میں اسے بلقان کی فوجی مہمات کے سلسلے میں ایک اہم حربی مستقر کی اہمیّت حاصل رہی۔ صلح نامۂ ریپالو Rapallo کی رُو سے بحیرۂ ایڈریاٹک کی چوکی اور آبنائے اوٹرنٹو کی روک (باستثنائے جزیرۂ ساسینو Saseno) البانیا کو واپس دینا پڑی۔ اپریل ۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۳ء کے موسمِ خزاں تک باقی البانیا کے ساتھ اولونیه بھی ایک بار پھر اطالویوں کے قبضے میں چلا گیا۔ [جرمنی و اٹلی کی شکست کے بعد پھر اسے آزادی مل گئی۔]

مآخذ: متن مقاله میں مندرجه تصانیف کے علاوه قب Pouqueville، W. M. Leake، Lord Holland، L. Heuzey، G. Weigand، C. Patsch وغیره کے سفرنامے، جن میں قدیم اولونیه کے حالاتِ درج ہیں۔

(F. BABINGER)

اَوْلِیاء: رَكَ به وَلی۔

اَوْلِیَا اَتَا: (ترکی، بمعنی ''مقدس باپ'') اس شہر کا پرانا نام جو ۱۹۳۸ء سے مشہور قزاخ شاعر ژمبول ژبیو Dzambul Dzabaev (۱۸۴۶ تا ۱۹۴۵ء) کے نام پر جمبول کہلاتا ہے۔ یہ شہر سوویٹ جمہوریه کے صوبۂ قزاخ میں دریائے طلاس کے بائیں کنارے پر واقع ہے۔ ۱۹۱۷ء تک یہ روسی ترکستان میں

سیر دریا کے ضلع کا صدر مقام تھا اور اس کا نام ایک مقدّس بزرگ قرہ خان کے نام پر رکھا گیا، جس کا مزار یہاں ہے (اس بزرگ کا ذکر سترھویں صدی میں بھی آتا ہے، دیکھیے محمود بن ولی: بحر الاسرار، مخطوطۂ انڈیا آفس، شمارہ ۵۷۵، ورق ۱۱۹ الف)۔ بزرگ کے مقبرے کی عمارت انیسویں صدی کی ہے اور اس پر کوئی کتبہ موجود نہیں۔ اس کے مقابلے میں کوچک اولیا (= چھوٹے پیر) کی قبر پر ۶۶۰ھ/ ۱۲۶۲ء کا کتبہ موجود ہے۔ یہ مزار شہزادہ اولوغ بیلگہ اقبال خان داؤد بیگ بن الیاس کا ہے (یہ کتبہ Zap. Vost. Otd. Imp. Russk. Arkheol. ob. va، ج ۱۲، حصہ ۵، میں شائع ہو چکا ہے)۔ اولیا اتا کا شہر، جو انیسویں صدی میں معرضِ وجود میں آیا، روسیوں نے ۱۸۶۴ء میں فتح کیا تھا۔ اس کے بعد اس کی حیثیت ایک فوجی قلعے کی ہو گئی۔ ۱۸۹۷ء میں اس کی آبادی ۱۲۰۰۶ تھی۔ یہ شہر پھلوں کی کاشت، مویشی اور لکڑی کی تجارت کی وجہ سے مشہور تھا۔ اولیا اتا کے مضافاتی علاقے (رقبہ: ۱۰۹۷ مربع کیلومیٹر؛ آبادی: ۲۹۷۰۰۴) میں قدیم ترکی کتبے ۱۸۹۶ء میں دستیاب ہوئے تھے (Zep. etc.، ج ۱۱)۔

آج کل کا شہر جمبول ترکیب کی سمت سوویٹ ریاست قرغز کی سرحد کے عین شمال کی جانب واقع ہے۔ ۱۹۲۶ء میں اس کی آبادی انیس ہزار تھی، جو بڑھتے بڑھتے ۱۹۳۹ء میں باسٹھ ہزار سات سو ہو گئی، یہاں ایک شکرسازی اور ایک گوشت تیار کرنے کے کارخانے کے علاوہ کئی اور کارخانے ہیں۔ یہ ایک تجارتی مرکز بھی ہے۔ (۱۹۳۶ء سے) جمبول کے ضلع کا رقبہ ۱۳۸۶۰۰ مربع کیلومیٹر ہے اور جنوب میں یہ علاقہ پہاڑی ہے؛ شمال میں بدپک دلہ کا وسیع گیاہی میدان ہے۔

اولیا اتا یا جمبول کے قریب بظاہر طراز [ازکہ بان] کا شہر تھا، جسے اولیا اتا کا نقشِ سابق سمجھا جا سکتا ہے۔

مآخذ: (۱) A. I. Dobromyslov: Goroda Syr-Dar'inskoy oblasti، تاشقند ۱۹۱۲ء؛ (۲) M. Mendikulov: Nekotorye dannye ob istoričeskoy arkhitekture Kazakhstana، در Izvestiya Akad. Nauk Kazakhskoy SSR، ۱۹۵۰ء، ج ۱، عدد ۸۰؛ (۳) W. Barthold: 12 Vorlesungen zur Gesch. der Türken Mittelasiens، برلن ۱۹۳۵ء، ص ۲۰۹؛ (۴) Wirtschaftsgeographie der UdSSR، ج ۱۰؛ (۵) Die Republiken Mittelasiens، برلن ۱۹۴۳ء، ص ۱۱۳، ۱۲۹ تا ۱۳۱؛ (۶) Brockhaus-Efron: Entsiklopedičeskiy Slovar، طبع اوّل، ۲: ۷۶۴ بعد؛ (۷) Bol'shaya Sovetskaya Entsiklopediya، طبع ثانی (۱۹۵۲ء)، ۱۴: ۲۰۶، ۲۰۸ تا ۲۱۰ (مع ضلع کے نقشے اور تصویر کے)۔

([B. Spuler و] W. Barthold)

اولیا چلبی: اولیا چلبی ولد درویش محمد ظلّی: تاریخ ولادت: ۱۰ محرم ۱۰۲۰ھ/ ۲۵ مارچ ۱۶۱۱ء؛ وفات ۱۰۹۵ھ/۱۶۸۴ء سے پہلے نہیں ہوئی (قب WZKM، ۱۹۳۸-۱۹۵۲ء، ۵۱: ۲۲۶، Anm. ۱۳۷ و TM (۱۹۵۵ء)، ۱۲: ۲۹۱)؛ مولد: استانبول۔ تقریباً چالیس برس تک (۱۰۴۰ھ/ ۱۹۳۰ء بلکہ اس سے بھی پہلے ۱۰۳۰ھ/ ۱۶۲۰-۱۶۲۱ء سے جب کہ اس نے استانبول میں گھومنا پھرنا شروع کر دیا تھا، ۱۰۸۷ھ/ ۱۶۷۶ء تک) وہ اپنی ان طویل سیاحتوں کے حالات قلمبند کرتا رہا جو اس نے کیں، کبھی تو نجی حیثیت میں اور کبھی اپنی سرکاری حیثیت میں یا امرائے دولتِ عثمانیہ کی ہم رکابی میں، یہ سیاحتیں اس نے سلطنتِ عثمانیہ اور اس کے نواحی علاقوں میں کیں۔ اولیا چلبی نے یہ حالات اپنی اس تصنیف میں جمع کر دیے ہیں جو دس جلدوں میں ہے اور عام طور پر

سیاحت نامہ یا بمطابق مخطوطۂ وی انا (فلوگل: عدد ۱۲۸۱) تاریخ سیاح (تذکرۂ سیاح) کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی زندگی اور مشاہدات کا حال ان بیانات کے سوا جو اس نے خود سیاحت نامہ میں لکھے ہیں اور کسی ذریعے سے معلوم نہیں، مگر ان بیانات پر پوری طرح اعتماد نہیں کیا جا سکتا (دیکھیے بیان آئندہ)۔ اولیا چلبی کا اصلی نام معلوم نہیں۔ اولیا اس کا قلمی نام ہے، جسے اس نے اپنے استاد اولیا محمد افندی، امام دربار، کی تکریم میں اختیار کیا۔ اس کا باپ دربار کا مخصوص زرگر (سرایے عامرہ بشقویم جوسی، سر زرگران) تھا۔ اس کا نام درویش محمد ظِلّی تھا (قب ۱ : ۲۱۸) (یہاں اور بیان آئندہ میں استانبول ایڈیشن کا حوالہ دیا گیا ہے؛ دیکھیے بیان آئندہ)۔ اس کا انتقال جمادی الآخرہ ۱۰۵۸ھ / جون۔جولائی ۱۶۴۸ء میں ہوا (قب ۲ : ۳۰۸) اور اولیا کی تصریح کے مطابق، اس کی عمر ایک سو سترہ سال (قمری) ہوئی۔ اس کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ سلطان سلیمان قانونی کے (آخری) غزوات میں شریک تھا اور اس کے بعد کے سلاطین کے تحت بھی وہ بطور دستکار اپنے فرائض انجام دیتا رہا (قب ۱ : ۲۱۸ و ۳ : ۱۰۲ و ۶ : ۲۶۸ و ۱۰ : ۲۹۸)۔ اولیا کا باپ ضرور ایک خوش مزاج شخص ہوگا اور اس میں شاعری کا سلیقہ بھی ہوگا، کیونکہ اسی بنا پر اسے دربار کی توجہ حاصل ہوئی۔ اولیا چلبی جس شجرۂ نسب کا اپنے باپ کی طرف سے دعوٰی کرتا ہے وہ متناقض اور بعید از قیاس و امکان ہے (قب ۱ : ۳۲۴-۳۲۵ و ۳ : ۳۴۴ و ۶ : ۲۲۶ و ۱۰ : ۹۱۵)۔ اس کے آبا و اجداد غالبًا کوتاھیہ سے آئے تھے۔ معلوم ہوتا ہے فتح قسطنطینیہ (۸۵۷ھ / ۱۴۵۳ء) کے بعد اس کا خاندان اس تاریخی شہر میں منتقل ہو گیا جو بعد میں استانبول کہلایا، مگر کوتاھیہ میں بھی اس کا مکان موجود تھا۔ بلکہ ایک مکان بروسہ کے Inc Bey محلّے میں بھی تھا نیز منیسا کے اندر سندیغ میں کچھ جائداد تھی اور استانبول کے محلۂ اُن کپن میں چار دکانیں اور دو مکان تھے اور استانبول کے قریب قاضی کوئی میں انگور کا ایک باغ بھی تھا (قب ۱ : ۷۴ و ۶ : ۱۳۶ و ۹ : ۸۱)۔ اس سے اولیا چلبی کی مالی حالت کا کچھ تصوّر ہو سکتا ہے۔ علاوہ بریں اس میں اتنا شعور ضرور تھا کہ اپنے آپ کو اونچے درجے کے لوگوں کے لیے کارآمد بنا سکتا تھا۔ ان دونوں باتوں نے جمع ہو کر اسے اس قابل بنا دیا کہ وہ سیاحت کے شوق کو پورا کر سکے۔ اولیا کی ماں قفقاز (Caucasus؛ قافقاس، در قاموس الاعلام) کی تھی۔ وہ سلطان احمد اوّل کے عہد (۱۰۱۲ھ / ۱۶۰۳ تا ۱۰۲۶ھ / ۱۶۱۷ء) میں داخل سرایے ہوئی اور وہاں اس کی شادی سرکاری زرگر، یعنی اولیا کے باپ سے کر دی گئی۔ اولیا نے کہا ہے کہ اس کی ماں ملک احمد پاشا کی رشتے دار تھی (قب محمد ثریا: سجلِّ عثمانی، ۴ : ۵۰۹)، جو در اصل خود نسلًا قفقاز سے تعلق رکھتا تھا، لیکن اولیا نے اس رشتے داری کے درجے کی بابت اپنے جو بیانات دیے ہیں وہ متضاد ہیں۔ یا تو اولیا اور ملک احمد پاشا کی مائیں دونوں بہنیں تھیں، یا اولیا کی ماں ملک احمد پاشا کی خالہ کی بیٹی تھی۔ ماں کی طرف سے اولیا کا اپنے بیان کے مطابق دفتردارزادہ محمد پاشا سے بھی رشتہ تھا (قب سجلِّ عثمانی، ۴ : ۱۶۸) اور اَبشیر مصطفٰی پاشا بھی اس کا رشتے دار تھا (قب وہی کتاب، ۱ : ۱۶۶؛ I.H. Uzun Çarsil: عثمانلی تاریخی، انقرہ ۱۹۴۷ء ببعد، ج ۳ / ۲، ص ۴۰۸؛ قب سیاحت نامہ، ۲ : ۲۷۰، ۳۵۳ و ۵ : ۱۹۸)۔ اولیا کے بیان کے مطابق اس کا ایک بھائی بھی تھا اور ایک بہن بھی (قب ۹ : ۸۱)۔ جس وقت اس کی ابتدائی سکول کی تعلیم ختم ہو چکی

تو وہ سات سال تک شیخ الاسلام حامد افندی کے مدرسے کا استانبول میں طالب علم رہا اور ایک مدرسۃ القرآن میں گیارہ سال تک حاضری دیتا رہا، جہاں اسے قاری بننے کی مشق کرائی گئی (قب ۱ : ۳۶۰) - اس نے اپنے باپ سے بہت سی دستکاریاں بھی سیکھیں (قب ۱ : ۲۴۳، ۴۰۴ ؛ ۳ و ۲ : ۶۷۴ و ۹ : ۳۸۱)- ۱۰۴۵ھ / ۱۶۳۶ء کی ''لیلۃ القدر'' میں اولیا نے قرآن مجید کو خاص خوش الحانی سے پڑھنے میں شہرت حاصل کی اور یہی مبارک واقعہ سلطان مراد رابع کے سِلحدار ملک احمد آغا سے اس کی ملاقات کا سبب بنا، جس کے حکم سے اسے محلّ شاہی میں داخلہ مل گیا - یہاں اس نے خوش نویسی، موسیقی، عربی نحو اور تجوید کی اور بھی زیادہ مشق کی - وہ اپنی خوش طبعی، فراست اور خوش بیانی کی بدولت اکثر سلطان کے حضور میں طلب کیا جاتا تھا - مُراد رابع کے بغداد پر حملہ کرنے (۱۰۴۸ھ / ۱۶۳۸ء) کے تھوڑے دن پہلے وہ دربار کا ایک سپاہی مقرر کر دیا گیا (قب ۱ : ۲۵۸)۔

اپنے سیاحت نامہ کی جلد اول میں (جو دس جلدوں پر مشتمل ہے) اولیا ذکر کرتا ہے : استانبول کے خاص شہر اور اس کے سواد کا - جلد دوم میں : برسہ، اِزْمِید، باطوم، طرابزون، ابخازیہ، اقریطش، اِرزروم، آذربیجان، جارجیا وغیرہ کا - جلد سوم میں: دمشق، سوریا، فلسطین، اُرومیہ، سِیواس، کُردستان، آرمینیہ، رومیلیا (بلغاریا، دوبرجا) کا - جلد چہارم میں : وان، تبریز، بغداد، بصرہ غیرہ کا - جلد پنجم میں : وان، بصرہ، اوشْرْکوف، ھنگری، روس، اناطولیہ، بروسہ، در دانیال، ادرنہ (اڈریا نوپل)، سولوبیا، ٹرانسلوینیا، بوسنیا، دلماتیا، سُوفیا کا - جلد ششم میں : ٹرانسلوینیا، البانیا، ھنگری، اَجوار (Neuhäusel) (یہاں ایک مہم کے بیان کا بھی اضافہ کر دیا گیا ہے، جو بلا شبہہ اولیا کی ایک ذہنی اختراع ہے اور وہ یہ کہ دس ہزار تاتاریوں نے آسٹریا، جرمنی اور ھالینڈ سے ہوتے ہوئے شمالی سمندر پر حملہ کیا)، بلگریڈ، ہِرزے گووینا، زگوسا (دبرونِک Dubrovnik)، مانٹی نیگرو، کنیزسا، کروشیا Croatia کا - جلد ہفتم میں : ھنگری، بودا، اِرلاؤ (یہاں وی انا کی طرف سفر کا بھی ذکر ہے، جو اس نے قرہ احمد پاشا کی سفارت میں شامل ہو کر ۱۰۷۰ھ / ۱۶۶۰ء میں کیا - وہاں اس کی سکونت کا ذکر ہے - یہ بھی ایک اختراعی سفر ہے، جو اولیا نے ''سات بادشاہوں کے ملک'' میں کیا - شاید اس سے ووٹ دینے والوں کے سات حلقے مراد ہیں - لیکن اسے زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان نہیں کیا گیا (اصل بیان میں خالی مقامات چھوڑے ہوئے ہیں)، تیمسوار (بنت، روم، تیمشوارا)، ٹرانسلوینیا، ولاچیا، مالدیویا، کریمیا، قازق، جنوبی روس، قوقاز، داغستان اور ازق کا - جلد ہشتم میں : ازق، کافا، باغچہ سرائے (کریمیا)، استانبول، اقریطش، مقدونیا، یونان، ایتھنز، ڈورلی کیس، پیلوپونیسس، البانیا، ویلونا، اِلبصان، اوکریڈا، اڈریانوپل اور استانبول کا - جلد نہم میں : (سفر حج بسوے مکّہ) جنوب مغربی اناطولیہ، سمرنا، ایفیسس، مدینہ، مکّہ اور سویز کا - جلد دہم میں : مصر (تاریخی مقامات کی سیر کے ساتھ)، قاہرہ، بالائی مصر، سوڈان، ایبسینیا کا۔

معلوم ہوتا ہے کہ اولیا نے مصر میں آٹھ یا نو سال قیام کیا اور اس نے سیاحت نامہ کی آخری یعنی دسویں جلد یہیں مکمل کی - اس نے اس کی آخری تاریخ یکم جمادی الاولٰی ۱۰۸۲ھ / ۱۲ جولائی ۱۶۷۱ء دی ہے، اگرچہ وہ ان واقعات سے بھی واقف ہے جو ۱۰۹۳ھ / ۱۶۸۲ء میں بلکہ اس کے بھی بعد رونما ہوئے (قب ۱۰ : ۱۰۳۸)، (قب تفصیل اوپر آ گئی ہے) - معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنی زندگی کے آخری ایام استانبول میں گزارے، جہاں وہ اپنی کتاب کی ترتیب میں مشغول رہا، جو غالباً متفرق اوقات میں تھوڑی تھوڑی کر کے

لکھی گئی تھی اور اسے آخری بار ترتیب دینا ضروری تھا ۔ اس ضرورت کو اولیا نے کبھی پورے طور پر پورا نہیں کیا جیسا کہ مخطوطات سے ظاہر ہے ۔

اولیا ایک ایسا ادیب ہے جس کی تخلیقات میں تخیل کا حصّہ فراواں ہے ۔ اس کا میلان عجائبات اور پر خطر حوادث کی طرف بہت نمایاں ہے ۔ وہ خشک تاریخی واقعے کی نسبت افسانے کو زیادہ پسند کرتا ہے، دل کھول کر مبالغہ آمیزی کرتا ہے اور کبھی کبھی تفریحی اور خندہ آور حکایات سے بھی احتراز نہیں کرتا؛ چنانچہ اس کے سیاحت نامہ کو سترھویں صدی کے تفریحی ادب میں اوّلین مقام حاصل ہے، جو اس زمانے کے دانشوروں کی تفریحی اور تعلیمی (دونوں) ضرورتیں پوری کرتا ہے ۔ چونکہ وہ بارہا سترھویں صدی کے ترکی روایتی اسالیب بیان کی اصطلاحات سے کام لیتا ہے اور عوامی بول چال کا بھی خیال رکھتا ہے اور کبھی کبھی مرصّع اسلوبِ بیان کے فقرے اور محاورے بھی لکھ جاتا ہے اس لیے اس کی تحریر کو لوگوں کا ایک وسیع حلقہ سمجھ لیتا ہے ۔ وہ کبھی کبھی اپنے ایسے سفروں کے حالات بھی لکھ جاتا ہے جن کی بابت صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان پر کبھی نہیں جا سکا ۔ ادبی لیاقت کے اظہار کا شوق اکثر اسے اس بات پر آمادہ کر دیتا ہے کہ بعض اشیا یا حوادث کا اس طرح ذکر کرے گویا انہیں اس نے خود دیکھا ہے یا خود اس پر گزرے ہیں، حالانکہ گہری تحقیق سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسے ان کا یا تو سماعی علم تھا یا ان کے لیے وہ ایسے ادبی مآخذ کا مرہون منت ہے جن کے وہ حوالے نہیں دیتا ۔

ان تمام کمزوریوں کے باوجود سیاحت نامہ کو تاریخ ثقافت، عوامی روایات اور جغرافیہ سے متعلق معلومات کا ایک بھرپور گنجینہ کہا جا سکتا ہے ۔ اگر لغوی اعتبار سے بنیادی امور کی تحقیق کر لی جائے اور کتاب کے مضامین کو ضروری تنقید کے تحت جانچ لیا جائے تو اس کی قدر و قیمت خصوصیت کے ساتھ بڑھ جائے گی ۔ اس تصنیف کی دل کشی کی یہ وجہ بھی کچھ کم نہیں کہ یہ سترھویں صدی کے ترکی (عثمانی) مبصّرین کے مغرب سے متعلق افکار و غیر مسلّم رجحانات پر اور معاصر عثمانی مملکت کے انتظام ملکی پر روشنی ڈالتی ہے ۔

اولیا چلبی کی سیرت اور تصانیف کا اس وقت تک سب سے گہرا مطالعہ جاوید بیسون نے کیا ہے (دیکھیے بیانات آئندہ)، چنانچہ اس سلسلے میں ہم اپنی تمام معلومات کے لیے اسی کے رہینِ منّت ہیں ۔ اس نے لکھا ہے کہ سب سے زیادہ ضرورت اس بات کی ہے کہ سیاحت نامہ کا ایک جدید نسخہ تنقیدی اعتبار سے مرتّب کر کے شائع کیا جائے، کیونکہ اس کی معلومات سے پورا فائدہ اٹھانا اسی وقت ممکن ہوگا ۔ بیسون کے خیالات کا کچھ حصہ Meşküre Eren کی قابل قدر تحقیق میں آ گیا ہے ۔ (دیکھیے بیان آئندہ) اور جو سیاحت نامہ کی پہلی کتاب تک محدود ہیں ۔ اپنے ان اکتشافات کی بنیاد پر جو اس نے اس کے مخطوطے سے حاصل کی ہیں ڈاکٹر ایرن نے اولیا کے طریقِ کار کی توضیح کی ہے اور سیاحت نامہ کی بہت سی خالی جگہوں اور ناتمام عبارتوں کی طرف توجہ دلائی ہے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنّف اپنی تصنیف کو اور آگے بڑھانا اور اسے آخری طور پر منقّح کر کے پیش کرنا چاہتا تھا، لیکن وہ اس ارادے کی تکمیل نہ کر سکا ۔ اس نے یہ بھی ثابت کر دیا ہے کہ اولیا نے اپنے بیانات کے لیے ادبی مآخذ کا بکثرت استعمال کیا ہے، بلکہ ان مآخذہاے تاریخ کے لیے بھی جو اس نے نقل کیے ہیں ان سے کام لیا ہے ۔ ڈاکٹر

ایرن نے ان ادبی ماخذ کی ترتیب وار فہرست بنائی ہے (اور یہ سب ماخذ سیاحت نامہ کی جلد اول سے متعلق ہیں)، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے: (۱) وہ ماخذ جن سے اولیا نے کام لیا اور ان کا نام بھی بتا دیا؛ (۲) وہ ماخذ جنھیں اولیا نے استعمال تو کیا لیکن ان کا ذکر نہیں کیا۔ اس طبقے میں حسب ذیل ماخذ آتے ہیں: عالی: کنہ الاخبار (قب Babinger، در *GOW*، ص ۱۲۶ ببعد)؛ ابراہیم پچوی: تاریخ (قب Babinger، ص ۱۹۲ ببعد)؛ نوائی زادہ عطائی: حدائق الحقائق فی تکملۃ الشقائق (قب Babinger، ص ۱۷۱ ببعد)؛ ساعی: تذکرۃ البنیان (قب Babinger، ص ۱۳۷ ببعد)؛ عوفی: جوامع الحکایات، ترکی ترجمہ از جلال زادہ صالح (قب مخطوطۂ استانبول طوپ قپو سرای، ریوان کوشکی، عدد ۱۰۸۵ - ۶۹۳ الف)؛ بصیری: لطائف (۱۰۰ - ۱۱۴) (جس سے قینالی زادہ حسن چلبی: تذکرہ، مخطوطہ در کتاب خانۂ جامعۂ استانبول، T.Y.، ۲۵۲۵، ۴۷ الف، اور مادہ ہائے تاریخ منظوم، جیسے ڈاکٹر ایرن نے نقل کیا ہے)؛ (۳) وہ ماخذ جن کا اولیا نے ذکر کیا ہے مگر استعمال نہیں کیا۔

سیاحت نامہ کے مخطوطات

استانبول: مجموعۂ پرتو پاشا، عدد ۴۵۸ تا ۴۶۲؛ طوپ قپو سرای، بغداد کوشکی، عدد ۳۰۰ تا ۳۰۴؛ بشیر آغا، عدد ۴۴۸ تا ۴۵۲ (۱۱۵۸ھ/ ۱۷۴۵ء کا نسخہ)۔ ان مخطوطات میں اس کتاب کی مکمل دس جلدیں ہیں۔ علاوہ ازیں طوپ قپو سرای، بغداد کوشکی، عدد ۳۰۴ (ج ۱ و ۲)، عدد ۳۰۵ (ج ۳ و ۴)، عدد ۳۰۶ (ج ۹)، عدد ۳۰۷ (ج ۵)، عدد ۳۰۸ (ج ۷ و ۸)؛ طوپ قپو سرای، ریوان کوشکی، عدد ۴۶۶ / ۱۴۵۷ تا ۴۶۹ / ۱۴۶۰ (ج ۶، ۷، ۸، ۹)؛ حمیدیہ، عدد ۹۹۳ (ج ۱۰)؛ کتاب خانۂ جامعۂ استانبول، عدد ۲۳۷۱ (ج ۱، نسخہ ۱۱۷۰ھ/ ۱۲۰۶ - ۱۲۰۷ء)، عدد ۵۹۲۹ (ج ۱، ۲ نسخہ ۱۱۵۵ھ/ ۱۷۴۲ - ۱۷۴۳ء کی نقل)؛ بلدزہ تاریخ قسمی، عدد ۴۸ (ج ۱۰)۔ ویانا: کتاب خانۂ ملی، عدد ۱۹۳ H.O. (ج ۴)، قب G. Flügel: *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der kaiserlich-königlichen Hofbibliothek zu Wien*، ویانا ۱۸۶۵ - ۱۸۶۷ء، ۲: ۴۳۳، عدد ۱۲۸۱؛ Cod. mist ۱۳۸۲ (ج ۱)۔ لنڈن: رائل ایشیاٹک سوسائٹی، عدد ۲۲ و ۲۳ (ج ۱، ۲، ۳، ۴)۔ مانچسٹر: یونیورسٹی لائبریری، Lindsay کا مجموعہ، عدد ۱۴۲ (ج ۳، ۴)۔ باسلے: R. Tschudi کا مجموعہ (ج ۱، ۲، ۳)۔ میونخ: (?) Bayr. Staats-bibliothek، Th. Menzel کا مجموعہ (ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵)۔

سیاحت نامہ کے مطبوعہ نسخے

سیاحت نامہ، کتاب اول، سے کچھ منتخبات لیے گئے اور اس میں ایک مقدمے کا اضافہ کر کے منتخبات اولیا چلبی کے نام سے ایک معمولی سا نسخہ چھاپا گیا، استانبول ۱۲۵۸ھ (۱۵۰ صفحات) و ۱۲۶۲ھ (۱۴۳ صفحات)؛ بولاق ۱۲۶۴ھ (۱۴۰ صفحات)؛ استانبول تقریباً ۱۸۹۰ء (۱۰۴ صفحات، چار تھی)۔ مکمل ایڈیشن: ج ۱-۶، استانبول ۱۳۱۴ - ۱۳۱۸ھ (اقدام پریس): ج ۱ تا ۶، طبع احمد جودت و نجیب عاصم اور چھٹی جلد بشمولیت Karácson ۔ طباعت کی اغلاط، متروکات اور ممنوعہ عبارات کی وجہ سے اس ایڈیشن کی قدر بہت کچھ گھٹ گئی ہے۔ ج ۷ و ۸ "ترک تاریخ انجمنی" کی طرف سے چھپیں اور اس میں متعدد مخطوطات سے مدد لی گئی، طبع کلیسلی رفعت بلگے، استانبول ۱۹۲۸ء (مطابع دولت و اورخانیہ)۔ جلد ۹، استانبول ۱۹۳۵ء (Devlet Matbaasi) اور ج ۱۰، استانبول ۱۹۳۸ء (دولت مطبعہ سی) وزارت تعلیم، ترکیہ، نے چھاپیں، لیکن افسوس کہ جدید ترکی رسم الخط میں ہونے کی

وجه سے اس کا استعمال محدود ہے۔ ایک ناقدانہ اور فاضلانہ مطبوعہ نسخے کی جو عربی رسم الخط میں ہو، یقینا بہت سخت ضرورت ہے۔

مآخذ: تاریخی ترتیب کے مطابق: (۱) Hammer-Purgstall : Staatsverfassung، ۱ : ۳۵۵ تا ۳۷۰ (ج ۱ تا ۳ کی مفصل فہرست مضامین موجود ہے)؛ (۲) وہی مصنف: *Narrative of travels in Europe, Asia and Africa by Ewliya Efendi*، لنڈن ۱۸۳۴ - ۱۸۵۰ء (ترجمۂ ج ۱ و ۲)؛ (۳) M. Bittner: *Der Kurdengau Uschnûje und die Stadt Urûmije*، وی آنا ۱۸۹۵ء؛ (۴) A. Šopov : *Evlija Čelebi*، در *Periodičesko spisanie na Bŭlgarskoto Knižovno Družestvo v Sofija*، ج ۶۲ (۱۹۰۲ء)؛ (۵) I. Karácson: *Evlia Cselebi török világutazó Magyarországi utazásai 1660-1664*، بوڈاپسٹ ۱۹۰۴ء (ج ۵ و ۶ کے ایک بڑے حصے کا ترجمہ)؛ (۶) D. S. Čohadzić: *Putopis Evlije Čelebije v srpskim zemljama v XVII v.*، در *Spomenik Srpske Kraljevske Akademije*، ج ۴۲ (۱۹۰۵ء)؛ (۷) G. Germanus: *Evlija Cselebi a XVII századbeli Törökországi czéhekről*، در *Keleti Szemle*، ج ۸ (۱۹۰۷ء)؛ (۸) I. Karácson: *Evlija Cselebi török világutazó Magyarországi utazásai 1664-1666*، بوڈاپسٹ ۱۹۰۸ء (ج ۷، مطبوعۂ استانبول کا ترجمہ ص ۲۳۳ تک)؛ (۹) D. G. Gadžanov: *Pŭtuvane na Evlija Čelebi iz bŭlgarskitě zemi prez srědata na XVII v.*، در *Periodičesko Spisanie na Bŭlgarskoto Knižovno Družestvo v Sofija*، ج ۷۰، ۱۹۰۹ء؛ (۱۰) A. H. Lybyer: *The Travel of Evlia Effendi*، در *JAOS*، ج ۳۷ (۱۹۱۷ء): ۲۲۴ تا ۲۲۹؛ (۱۱) G. I. Cialicoff: *Din călătoria lui Evliya Celebi*، در *Arhiva Dobrogei*، ج ۲ (۱۹۱۹ء)؛ (۱۲) R. Hartmann: *Zu Ewlija Tschelebi's Reisen im oberen Euphrat-und Tigrisgebiet*، در *Isl.*، ۹ (۱۹۱۹ء): ۱۸۳ تا ۲۴۳؛ (۱۳) W. Björkman: *Ofen zur Türkenzeit*، Hamburg ۱۹۲۰ء؛ (۱۴) Carra de Vaux: *Les penseurs de l'Islam*، پیرس ۱۹۲۱ء، ج ۱؛ (۱۵) F. Taeschner: *Die geographische Literatur der Osmanen*، در *ZDMG*، ۷۷ (۱۹۲۳ء): ۳۱ تا ۸۰، ۱۴۴؛ (۱۶) عثمانلی مؤلفلری، ج ۳؛ (۱۷) F. Taeschner: *Das anatolische Wegenetz*، لائپزگ ۱۹۲۴ - ۱۹۲۶ء؛ (۱۸) Babinger، در *GOW*؛ (۱۹) P. Pelliot: *Le prétendu vocabulaire mongol des Kaitak du Daghestan*، در *JA*، ج ۲۱۰ (۱۹۲۷ء)؛ (۲۰) W. Köhler: *Die Kurdenstadt Bitlis nach dem türkischen Reisewerk des Ewlija Tchelebi*، مونخ ۱۹۲۸ء؛ (۲۱) F. Taeschner: *Die neue Stambuler Ausgabe von Evlijā Tschelebis Reisewerk*، در *Isl.*، ۱۸ (۱۹۲۹ء): ۲۹۹ تا ۳۱۰؛ (۲۲) F. Babinger: *Ewlija Tschelebi's Reisewege in Albanien*، در *MSOS As.*، ۳۳ (۱۹۳۰ء): ۱۳۸ تا ۱۷۸؛ (۲۳) S. Khudaverdoglou: Ὁ Ἐβλιὰ Τσελεμπῆ ἀνὰ τὰς ἑλληνικὰς χώρας، در Ἑλληνικά، ج ۴ (۱۹۳۱ء)؛ (۲۵) D. Tzortzóglou: Τὰ περὶ Ἀθηνῶν κεφάλαια τοῦ Ἐβλιὰ Τσελεμπῆ، در Ἑλληνικά، ج ۴ (۱۹۳۱ء)؛ (۲۶) P. Pelliot: *Les formes turques et mongoles dans la nomenclature zoologique du Nuzhatu-'l-Kulūb*، در *BSOS*، ۶ (۱۹۳۰ - ۱۹۳۲ء): ۵۵۵ - ۵۸۰؛ (۲۷) I. H. Uzunçarşılı: کوتاهیه شهری، استانبول ۱۹۳۲ء؛ (۲۸) A. Antalffy: *Călătoria lui Evlia Celebi prin Moldava în anul 1659*، در *Buletinul Comisiei Istorice a României*، ج ۱۲ (۱۹۳۳ء)؛ (۲۹) J. Deny: *Les pérégrinations du muezzin Evliyâ Tchelebi en Roumanie (XVIIᵉ siècle)*، در *Melanges offerts à M. Nicolas Jorga*،

ببعد، ۱۹۳۳ء: (۳۰) محمد خالد: Evliya Çelebi'ye
gäre Azerbaycan şehirleri، در Azerbaycan Yurt
Bilgisi، ج ۲، استانبول ۱۹۳۳ء: (۳۱) I. Spathares:
'Η Δυτικὴ Θράκη κατὰ τὸν 'Εβλιγιὰ Τσελεπῆ،
περιηγητὴν τοῦ XVII αἰῶνος، در Θρακικά،
ج ۵ (۱۹۳۲ء): (۳۲) R. Bleichsteiner: Die kauk-
asischen Sprachproben in Evliya Çelebi's Seyahet-
name، در Caucasica، ۱۱ (۱۹۳۳ء): ۸۳ تا ۱۲۶: (۳۳)
P. Wittek: Das Fürstentum Mentesche، استانبول
۱۹۳۴ء: (۳۴) H. G. Farmer: Turkish Instruments
of Music in the Seventeenth Century، در JRAS
۱۹۳۶ء، ص ۱ تا ۳۳: (۳۵) H. Wilhelmy:
Hochbulgarien، Kiel ۱۹۳۵ - ۱۹۳۶ء: (۳۶)
A. Sakisian: Abdal Khan, Seigreur kurde de Bitlis
au XVIIe s. et ses trésors، در ژ ژ ترکی، ۲۲۹
(۱۹۳۷ء): ۲۵۳ تا ۲۷۰: (۳۷) I. Spathares
(Μεταφρασις) 'Η Ἀνατολικὴ Θράκη κατὰ τὸν
Τοῦρκον περιηγητὴν τοῦ XVII αἰῶνος 'Εβλιγιὰ
Τσελεπῆν، در Θρακικά، ج ۷ (۱۹۳۷ء): (۳۸)
F. Babinger: Rumelische Streifen (Albania)، برلن
۱۹۳۸ء: (۳۹) H. J. Kissling: Einige deutsche
Sprachproben bei Evliyā Čelebi، در Leipziger
Vierteljahrsschrift für Südosteuropa، ج ۲ (۱۹۳۸ء):
(۴۰) V. Garbouzova: Evliya Tchelebi sur les
joailliers turcs au XVIIe s.، در Travaux du Départe-
ment Oriental, Musée de l' Ermitage, Leningrad،
ج ۳ (۱۹۴۰ء): (۴۱) F. Bajraktarević: Türk-
Yugoslav Kültür münasebetleri، در İkinci Türk
Tarih Kongresi 1937، استانبول ۱۹۴۳ء: (۴۲)
A. Bombaci: Il viaggio in Abissinia di Evliyā Čelebi
(1673)، در AIUON، سلسلۂ نو، ۲ (۱۹۴۳ء): ۲۵۹ تا
۲۷۵: (۴۳) P. Darvingov: Un grand voyageur turc،
در La Bulgarie، ۲۰ مئی ۱۹۴۳ء: (۴۴) F. Babinger:
Beiträge zur Frühgeschichte der Türkenherrschaft
in Rumelien، Brünn ۱۹۴۴ء: (۴۵) ژ ژ ترکی، بمقالہ
اولیا چلبی، از جاوید بیسون (۴۶) M. Cavid Baysun:
H. W. Duda: Balkantürkische Studien (Üsküb)،
ویانا ۱۹۴۹ء: (۴۷) R. F. Kreutel: Ewlija Čelebis
Bericht über die türkische Grossbotschaft des Jahres
1665 in Wien، در WZKM، ج ۵۱ (۱۹۴۸ء -
۱۹۵۲ء): (۴۸) جاوید بیسون: Evliya Çelebi'ye
dâir notlar، در TM، ج ۱۲ (۱۹۵۵ء): (۴۹)
A. Bombaci: Storia della letteratura، Milan
۱۹۵۶ء: (۵۰) H. J. Kissling: Beiträge zur
Kenntnis Thrakiens im 17. Jahrhundert، Wiesbaden
۱۹۵۶ء: (۵۱) R. F. Kreutel: Im Reiche des
goldenen Apfels (Vienna)، Graz ۱۹۵۷ء: (۵۲)
M. Eren: Evliya Çelebi Seyāḥatnamesi birinci
cildinin kaynaklari üzerinde bir araştirma، استانبول
۱۹۶۰ء: (۵۳) C. B. Ashurbeyle: Seyāḥat-
nāme Evliya Čelebi kak istočnik po izučeniyu
sotsial'no-ekonomičeskoi i političeskoi istorii goro-
dov Azerbaydjana v pervoy polovine XVII veka (The
Seyāḥatnāme of Evliyā Čelebi as a soure for the
study of the social-economic and political history of
the towns of Azerbaydjān in the first half of the
17th century)، سوویٹ وفد کے مقالات، جو بچیسویں
مؤتمر مستشرقین، منعقدۂ ماسکو، ۱۹۶۰ء، میں پڑھے
گئے: (۵۴) اولیا چلبی: Kniga puteshestviya:
perevod i kommentarii، ج ۱، در Zemli Moldavii i
Ukraini، ماسکو ۱۹۶۱ء: دیگر حوالے در Pearson،
ص ۲۷۷ و تکملہ، ص ۸۳ .

(H. W. DUDA و J. H. MORDTMANN)

اَوَّل : (مؤنث: اُولٰی؛ جمع: اَوائل [و اُوَل؛ ایک جمع اَوَّلُون بھی آتی ہے (لسان)]) - ابن فارس نے کہا ہے کہ اس کے بنیادی معنی ابتداے امر بھی ہیں اور انتہاے امر بھی (تاج) - جب اللہ تعالٰی کے متعلق ہُوَ الاَوَّل کہا جاتا ہے تو اس سے مراد وہ ذات ہے جس سے پہلے کوئی چیز موجود نہیں اور جن لوگوں نے اس جگہ اوّل کے معنی پہلا، غیر محتاج یا مستغنی بنفسہ کیے ہیں انھوں نے بھی اس معنی کی طرف اشارہ کیا ہے - امام راغب نے وَلَاتَکُونُوا اَوَّلَ کَافِرٍ بِہٖ کے معنی کیے ہیں: کفر کے پیشوا نہ بنو (مفردات) اور یہ بھی لکھا ہے کہ اوّل وہ ہے جس سے پہلے کوئی نہیں اور جس پر دوسرا مرتب ہو اور یہ لفظ کئی طرح استعمال ہوتا ہے: (۱) زمانی لحاظ سے مقدم ہو؛ (۲) رتبے اور ریاست کے لحاظ سے مقدم ہو، جیسے کہتے ہیں اَلْاَمِیْرُ اَوَّلًا ثُمَّ الْوَزِیْرُ؛ (۳) وضع اور نسبت کے لحاظ سے مقدم، جیسے عراق سے جانے والے کو کہا جائے العراق سے نکل کر پہلے قادسیہ آئے گا پھر فید؛ (۴) کسی چیز کے بنانے میں جو پہلا مرحلہ ہو، جیسے مکان کی تعمیر میں اوّل بنیاد پھر عمارت (مفردات) - اوّل کا لفظ آخر کا نقیض ہے - اس کے مادے کی تعیین کے لیے دیکھیے لسان، بذیل فصل الواو، حرف اللام؛ مفردات تحت اوّل؛ [نیز الجرجانی: التعریفات، مادہ الاوّل].

(۱) ایک فلسفیانہ اصطلاح کے طور پر لفظ اوّل کو مسلمان فلسفیوں کے ہاں ارسطو اور فلاطینوس Plotinus کے عرب مترجمین نے یونانی الفاظ πρῶτος اور ἀρχή کے عربی مرادف کے طور پر داخل کیا - اس طرح ارسطو کی ''فرضی الٰہیات'' (*Pseudo-Theology*) یعنی فلاطینوس کے مقالات (*Enneads*) کے آخری تین مقالوں کے عربی ترجمے میں ''اوّل'' کی اصطلاح اوّلیں ہستی یا اوّلیں مخلوق کے لیے استعمال کی گئی ہے - اسی طرح رسائل اخوان الصفا میں ہمیں ''القصد الاوّل'' کی ترکیب ملتی ہے، جس سے مراد ذات الٰہی سے نکلی ہوئی سب سے پہلی علّت ہے - یہی اصطلاح بدّ العارف اور ابن سبعین کے اسئلۃ صقلیۃ میں بھی ملتی ہے - اسے معتزلہ کے علاوہ الکندی اور الفارابی نے بھی استعمال کیا ہے، لیکن فلسفیانہ مصطلحات میں اس لفظ کے استعمال کو منظّم صورت ابن سینا نے دی، چنانچہ اس کے بعد لفظ 'اوّل' مشرق و مغرب کے ان اہلِ فکر میں عام طور سے رائج ہو گیا جو بالواسطہ یا بلا واسطہ ابن سینا کی فکریات سے واقف تھے.

(۲) حکما کے یہاں صیغۂ واحد میں لفظ اوّلہ کو اوّلیں ہستی کے معنوں میں ذاتِ خداوندی کے لیے استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ واجب الوجود کی اصطلاح کے ساتھ ساتھ یہی خدا کا وہ نام ہے جسے مسلمان حکما نے سب سے زیادہ استعمال کیا ہے - ان معنوں میں یہ لفظ بالعموم تنہا آتا ہے، اگرچہ بعض اوقات المَبْدأ الاوّل، الاصول الاوّل کی سی تاکیدی تکراری ترکیبیں بھی نظر آ جاتی ہیں.

(۳) بعض مرکب ترکیبوں میں لفظ اوّل اساساً علّی تقدّم (causal priority) کو ظاہر کرتا ہے اور ثانیاً تقدّم زمانی کو، جیسا کہ اَلْمَعْلُولُ الْاَوَّلُ، الْاَجْسَامُ الْاُولٰی، اَلْحَرَکَةُ الْاُولٰی کی اصطلاحوں میں.

(۴) بصورتِ جمع اوائل [رکّ بآں] ان امور کو ظاہر کرتا ہے جو تاریخ کے لحاظ سے مقدّم ہوں، یا جنھیں سب سے پہلے رائج کیا گیا ہو - فلسفے میں یہ اصطلاح ازمنۂ گزشتہ کے مفکّرین کے لیے استعمال کی جاتی ہے.

(۵) اسی طرح بصورتِ جمع ''اوائل'' ہستی یا علم کی ترتیب میں پہلے اصولوں کو ظاہر کرتا ہے، مثلاً المَبادِی الاُولٰی، یعنی ترتیب وجود میں پہلے اصول یا عقلِ مجرّد؛ المعقولات الاُولٰی، یعنی پہلے

قابلِ فہم چیزیں، یعنی علم کے اوّلین اصول۔

(٦) لفظ اوّل سے اسم مجرّد اَوّلِیّہ (جمع: اوّلیّات) بنایا گیا ہے ۔ حکمت میں یہ اصطلاح اس شے کی ذات کو ظاہر کرتی ہے جو پہلی ہو۔

(٧) بصورت جمع لفظ اوّلیّات بلا امتیاز یونانی الفاظ ἀρχαί اور τὰ πρῶτα کے ترجمے کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اس سے علم کے اعتبار سے پہلے اصول مراد لیے جاتے ہیں، یعنی وہ قضایا جو بذات خود بداہۃً ظاہر و باہر ہوں (نیز رک بہ الاسماءُ الحسنٰی)۔

مآخذ: (١) رسائل اِخوانِ الصّفا، قاہرہ ١٣٢٨ھ/١٩٢٨ء، ٣: ١٣ تا ١٨؛ (٢) الفارابی: رسالۃ فی آراء المدینۃ الفاضلۃ (طبع Dieterici، در *Al Fārābis Abhandlung der Musterstadt*، لائڈن ١٨٩٠ء)، ص ١٧ تا ٢٣، ٢٧ تا ٢٩؛ (٣) وہی مصنف: عیون المسائل، (طبع Dieterici، در *Al Fārābis philosophischen Abhandlungen*، لائڈن ١٨٩٠ء)، ص ٥٧ تا ٦٠؛ (٤) ابن سینا: الشّفاء (چاپ سنگی، تہران ١٣٠٣ھ/١٨٨٦ء)، ١: ٢٩٢ تا ٢٩٣ و ٢: ٣٣٩، ٥٨١، ٥٨٩، ٦٠٠ تا ٦٠٨، ٦٢٠ تا ٦٢٥؛ (٥) وہی مصنف: النّجاۃ، قاہرہ ١٣٣١ھ/١٩١٣ء، ص ١٠٠ تا ١٠٣، ٢٢٣، ٢٧٠، ٢٥٥، ٣٠٣، ٣٢٣، ٣٤٥ تا ٣٥٣، ٣٦٩، ٣٧٩؛ (٦) وہی مصنف: کتاب الاشارات والتّنبیہات (طبع Forget، لائڈن ١٨٩٢ء، ترجمہ از A. M. Goichon)، ص ٥٥ تا ٩٥، ١٩٧ تا ١٩٩؛ (٧) وہی مصنف: تفسیر الصّمدیۃ (طبع جامع البدائع، قاہرہ ١٣٣٥ھ/١٩١٧ء، ص ١٩؛ (٨) وہی مصنف: رسالۃ فی العشق (وہی مدیر) ٢: ٢٧؛ (٩) ابن حزم: کتاب الفصل، قاہرہ ١٣٢١ھ/١٩٠٣ء، ١: ٢١ تا ٢٥؛ (١٠) ابن السِّید البَطَلْیوسی: کتاب الحدائق (طبع Asin، در *Andalus*، ١٩٤٠ء)، ٥: ٦٣-١٠٣؛ (١١) ابن رُشد: *Djāmi' de la Métaphysique* (طبع Quirós، میڈرڈ ١٩١٩ء)، ص ١٣١ تا ١٥٣؛ (١٢) A.-M. Goichon: *Lexique de la langue philosophique d' Ibn Sīnā*، پیرس ١٩٣٨ء، شمارہ ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٣٩، ٩١، ٩٩، ١٣٣، ٣٣٣، ٥٠٠، ٥٢٧؛ (١٣) وہی مصنف: *Vocabularies Comparés d'Aristote d' Ibn Sīnā*، پیرس ١٩٣٩ء، ص ٢؛ (١٤) M. Cruz Hernández: *Historia de la filosofía hispaño-musulmana*، میڈرڈ ١٩٥٧ء، ١: ٨٣، ٨٧، ٨٩، ١٣١، ٢٦٠، ٣١٧؛ ٢: ١٥٠، ١٥٣، ٣٠٢، ٣٠٧۔

(M. CRUZ HERNÁNDEZ)

⊗ **اَوَیس اَوّل**: (سُلطان) اُوَیس، خاندانِ جلائر [رک بان] یا ایلہ کان (ایلکان، مشتق از الکان؟) کا دوسرا بادشاہ، جس نے ٧٥٦ھ/١٣٥٥ء تا ٧٧٦ھ/١٣٧٤ء حکومت کی۔

اُوَیس، جو ٧٣٦ھ/١٣٣٦ء کے لگ بھگ پیدا ہوا تھا، حسن بزرگ [رک بان] بن حسین گورگان (گوراکان، یعنی دامادِ خان) بن آق بوغانویان بن ایلہ کان (ایلکان) نویان (رشید الدین: ایلکای، ایلجای) کا فرزند تھا۔

حسن بزرگ کی والدہ ایک مغل شہزادی اور ارغون خان کی بیٹی تھی ۔ خود حسن نے اپنی شادی ایک نامور خاتون دلشاد خاتون بنت دمشق خواجہ بن چوپان [قب سلدوز] سے کی تھی ۔ اس خاتون کی پہلی شادی ابو سعید خان سے ہوئی تھی اور جب ٧٦٢ھ میں اس کا انتقال ہو گیا تو پھر ایک امیر سلیمان نامی کی زوجیت میں آئی (حبیب السیر)۔ دلشاد خاتون اپنی ذہانت اور خوبصورتی کے لیے مشہور تھی ۔ وزرا اس سے امورِ سلطنت میں مشورہ لیا کرتے تھے (کتاب مذکور)۔

اکثر مؤرخوں کے بیان کے مطابق اویس براہ راست اپنے باپ کا جانشین ہوا، جس کا انتقال ٧٥٦ھ/١٣٥٥ء میں ہوا تھا، لیکن جنّابی کا کہنا ہے کہ سلطان حسن (م ٧٥٧ھ) کا اصل جانشین سلطان

حسین (م ۷۶۰ھ) تھا (جو دل آویز کردار کا حامل اور شاعر تھا)۔ اس طرح مارکوف Markov کا یہ نظریہ قابلِ قبول معلوم ہوتا ہے کہ حسین اور اویس دونوں نے ورثے میں الگ الگ ریاستیں پائی تھیں، جنھیں اپنے بھائی کے انتقال کے بعد اویس نے یک جا کر لیا۔

اویس کی سرگرمیوں کا مرکز بغداد رہا۔ اس زمانے میں تبریز [رَكْ بآں] پر قپچاق کے خان جانی بیگ کا قبضہ تھا، جو چوپان [قبّ سلدوز] کے پوتے اشرف کے ظلم و استبداد کا خاتمہ کرنے کے لیے آذربیجان آیا تھا۔ ۷۵۹ھ/۱۳۵۸ء کے موسم بہار میں جب اویس کو معلوم ہوا کہ جانی بیگ وہاں سے چلا گیا ہے تو اس نے اخی جُوق پر، جسے جانی بیگ (یا اس کا فرزند بردی بیگ) تبریز میں اپنا نائب بنا کر چھوڑ گیا تھا، چڑھائی کر دی۔ کوہ سینسے(؟) سینے؟ (غالبًا سہند) کے قریب دونوں کا مقابلہ ہوا۔ اخی جُوق پہلے تبریز اور پھر نَخْچوان کی طرف پسپا ہو گیا۔ اویس نے تبریز میں عمارتِ رشیدی کو اپنا صدر مقام بنایا۔ رمضان [۷۵۹ھ]/ اگست ۱۳۵۸ء میں اشرف کے سینتالیس امیروں (حبیب السیر: امرائے شرقی، جو ایک صریح غلطی ہے) کے سر قلم کر دیے گئے۔ اس سے دوستوں کی ہمدردیاں مخالف سمت ہو گئیں اور انھوں نے اخی جوق کو تلاش کر کے اس کے ساتھ قرہ باغ کا رخ کیا۔ اویس نے ان لوگوں کے خلاف علی پہلوان کو روانہ کیا، لیکن اس نے کم زوری سے کام لیا اور شکست کھائی۔ اویس کو بھی بغداد کی طرف پسپا ہونا پڑا۔ ۷۶۰ھ کے موسم بہار میں شیراز کے محمد مظفّری نے اخی جوق کے خلاف لشکر کشی کی اور اسے تبریز سے نکال کر وہاں کئی مہینے پڑاؤ ڈالے رکھا (تاریخ گزیدہ، در *GMS*، ص ۶۷۷ تا ۶۷۹، ۷۱۵ تا ۷۱۷)، لیکن جونہیں اسے اطلاع ملی کہ اویس نے بغداد سے کوچ کر کے شمال کا رخ کیا ہے تو بغیر کوئی مدافعت کیے وہاں سے چلا گیا۔ اس طرح اویس نے دوبارہ تبریز پر قبضہ کر لیا۔ یہاں وہ خواجہ شیخِ کُجُج (کُجُجانی) کے مکان پر مقیم ہوا۔ ادھر اخی جُوق نے اپنے والد صدر الدین خاقانی کے ہاں پناہ لی۔ اخی جُوق کے سپر انداز ہو جانے پر اویس نے اسے غداری کے الزام میں قتل کروا دیا۔

۷۶۵ھ/۱۳۶۳ء میں بغداد کے والی خواجہ مرجان نے بغاوت کر دی مگر وہ بہت قلیل عرصے کے لیے مقابلے پر جما رہ سکا۔ اس نے شہر کے دروازے کھول دیے اور اویس نے اسے معاف کر دیا، لیکن اس کی جگہ یہ منصب شاہ خازن کو دے دیا (حبیب السیر)؛ لیکن مصری مآخذ (المقریزی: السُّلوک، در کتاب خانۂ ملّی، عربی مخطوطات، شمارہ ۳۷۶۳، ورق ۱۳۹، ۵۲) کا بیان ہے کہ ۷۶۷ھ میں مرجان نے یہ کوشش کی تھی کہ سلطانِ مصر اشرف شعبان کی امداد حاصل کر لے، جس کے بدلے اس نے وعدہ کیا تھا کہ وہ اس کے نام کا خطبہ رائج کر دے گا۔ اویس نے اپنا جو قاصد بعد ازاں یہ بتانے کے لیے قاہرہ بھیجا کہ مرجان کی ایک باغی سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں اس کا استقبال سرد مہری سے کیا گیا۔ بہر حال اویس اس عرصے میں مرجان کا قصّہ پاک کر چکا تھا۔ المقریزی نے ۷۶۷ھ کی جو تاریخ دی ہے اس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ مرجان کی بغاوت خاصی مدت تک جاری رہی (اسی مأخذ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مرجان کو اندھا کر دیا گیا تھا)۔

بغداد میں اویس نے گیارہ مہینے قیام کیا پھر مغرب کی طرف روانہ ہوا۔ اس نے بیرام خواجہ (قرہ قویونلو قبیلے کے 'ترکمان') کے بھائی سے موصل چھین لیا؛ پھر خود بیرام خواجہ کو موش کے میدان میں شکست دی اور اس کے علاقے کو

تاخت و تاراج کیا۔ اسی اثنا میں ساردین پر بھی قبضہ ھو گیا، جہاں کے امیر نے مصر سے مدد مانگی تھی، مگر نہ مل سکی (قب المقریزی: السلوک، ورق ۵۳)۔

اویس قرہ کلیسیا (مابین ارز روم و بایزید) کے راستے تبریز واپس آیا۔ یہاں پہنچ کر اسے معلوم ھوا کہ [اس کی غیر حاضری میں] کاؤس بن کیقباد، فرمانروائے شروان، دو مرتبہ آ کر قرہ باغ (ارّان) کے باشندوں کو زبردستی شروان (کُر کے شمال) لے گیا ھے، حالانکہ اویس نے اخی جُوق کے ختم ھو جانے کے بعد یہ علاقہ اپنی مملکت میں شامل کر لیا تھا۔ اویس کے سپہ سالار بیرم بک نے کاؤس کو شروان کے قلعے میں محصور کر لیا۔ بالآخر کاؤس کو پا بجولاں اویس کے سامنے پیش کیا گیا، جسے اس نے بغداد میں جلاوطن کر دیا، لیکن تین مہینے کے بعد اسے دوبارہ اویس کے ایک باج گزار کی حیثیت سے بحال کر دیا گیا (قب وہ جلائری سکّے جو شروان میں مضروب ھوے)۔

دولت شاہ (ص ۲۹۱ تا ۲۹۳) کے بیان کے مطابق اویس اتنا حسین و جمیل تھا کہ جب وہ نکلتا تو بغداد کے لوگ اسے دیکھنے کے لیے جوق در جوق دوڑتے تھے۔ سب کے سب مؤرخ اس کی رحم دلی، عدل پروری اور جرأت کے مداح ھیں؛ وہ علم و ادب کا بھی بڑا مربّی تھا۔ اس کا سب سے بڑا مداح شاعر سلمان ساوجی تھا، جس نے اس کے دورِ حکومت کے خاص خاص واقعات پر قصائد لکھے ھیں۔ [اس کے عہد کے دیگر مشہور شاعر شرف رامی، خواجہ محمد عصّار اور عبید زاکانی تھے۔] اویس خود بھی ایک بلند مرتبہ خطّاط و انشاپرداز اور بڑے پائے کا شاعر تھا۔ اس نے تبریز میں ایک بڑی شاندار عمارت ''دولت خانہ'' بنائی (جسے Clavijo نے "Tolbatgana" کہا ھے)، جو غالبًا وھی ھے جسے آج کل آرک [= قلعہ، مسکنِ بادشاہ] کہتے ھیں (قب مادۂ تبریز)۔

اویس ایک ایسے خانوادے کا چشم و چراغ تھا جو بالکل ایرانی رنگ میں رنگا گیا تھا۔ ماں کی طرف سے وہ خاندان چوپان سے تعلق رکھتا تھا، جس کے شورانگیز واقعات شہرۂ آفاق ھیں۔ اسی لیے اویس بھی بظاھر جذباتی مزاج کا آدمی تھا؛ چنانچہ ھمیں معلوم ھے کہ اسے اپنے مقرّب وزیر بیرم شاہ سے والہانہ تعلّق خاطر تھا اور اس کے انتقال پر ملک بھر میں سوگ منایا گیا۔ اسی طرح جب اس کا بھائی زاھد نشے کی حالت میں چھت سے گر کر مر گیا تو اس پر اتنا اثر ھوا کہ اس نے ۷۷۳ھ میں امیر ولی کے خلاف مہم منسوخ کر دی۔ اویس کا انتقال [۷۷۵ھ میں] تقریبًا تیس برس کی عمر میں بعارضۂ تپ دق ھوا۔ کہا جاتا ھے کہ اسے اپنی موت کا پہلے ھی سے احساس ھو گیا تھا، چنانچہ اس نے اپنے کفن اور تابوت کی تیاری کا حکم دے دیا تھا۔ [بقول دولت شاہ انتقال سے پہلے اس نے یہ حسرت آمیز اشعار بھی کہے تھے:

ز دارالملکِ جان روزی بشہرستانِ تن رفتم
غریبی بودم اینجا چند روزی تا وطن رفتم
غلام خواجہ‌ای بودم گریزان گشتہ از خواجہ
در آخر پیش او شرمندہ با تیغ و کفن رفتم
الا اے ھم نشینانم شدم محروم ازین دنیا
شما را عیش خوش بادا درین دنیا کہ من رفتم]

اس کے پانچ بیٹے تھے: حسن، جلال الدین حسین، شیخ علی، غیاث‌الدین احمد اور بایزید اور ایک بیٹی تھی جس کا نام تُندو تھا۔ اویس کی خواھش تھی کہ بغداد تو اپنے بڑے بیٹے حسن کو دے دے اور تاج و تخت کا مالک حسین کو بنائے۔ جب امرا نے شبہہ ظاھر کیا کہ شاید حسن یہ بات منظور نہ کرے تو کہا جاتا ھے کہ اویس نے جواب

دیا: ”آپ لوگ جانتے ہیں (کہ ایسے موقع پر کیا کرنا چاہیے)“۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جس دن اویس کا انتقال ہوا اسی دن حسن کو بھی ختم کر دیا گیا۔

منتخب التواریخ کے مطابق اویس کا وزیر امیر زکریا تھا اور امیر الامرا عادل آغا [قب سلطانیہ]۔

سکّے: مارکوف Markov نے اپنے چھیاسٹھ سکّوں کی کیفیت بیان کی ہے جو اویس کے نام پر بغداد، واسط، تبریز، اردبیل، خوئی، نخچوان، شابران، باکو، گشتسفی، بردعہ، ساوہ، وستان (؟)، موسان (آوجان ؟)، باران (؟) اور باند (؟) وغیرہ میں مضروب ہوئے۔ ٧٥٨ھ کے ایک سکّے پر، جو بغداد میں ضرب ہوا، یہ نام نقش ہے: السلطان العالم العادل؛ ٧٦٢ھ (بغداد) کے سکّے پر ”السلطان الاعظم شیخ اویس بہادر“ کندہ ہے؛ ٧٦٦ھ کے سکے (بغداد) پر منگولی زبان میں نام لکھا ہے۔ لین پول Lane-Poole کی فہرست میں اویس کے ان سکوں کا حال ملتا ہے جو تبریز، سلطانیہ، بغداد، اربل، شیراز اور اصفہان میں ڈھالے گئے۔ محمد مبارک کی فہرست میں ان سکوں کا ذکر ہے جو بغداد، بصرہ، حلّہ، تبریز اور شیراز میں مضروب ہوئے۔ شیراز کے ایک سکّے پر، جس کی تاریخ ٧٦٦ھ ہے، اویس کا لقب ”الواثق بالملک الدیّان“ منقوش ہے۔

مآخذ: (١) معین الدین نطنزی: منتخب التواریخ، Bibl. Nat.، تکملۂ مخطوطات فارسی، شمارہ ١٦٥٠، ورق ٢٢٧ ب تا ٢٢٨ الف۔ اس میں حسن بزرگ کے خاندان کا ذکر ہے اور ایک مختصر خاکہ دیا گیا ہے، جس سے بعد کے حکمرانوں کا شجرہ معلوم ہوتا ہے؛ (٢) شجرۃ الاتراک (الغ بیگ کی کتاب الوس اربعہ کا خلاصہ)، مترجمۂ Miles، لنڈن ١٨٣٨ء، ص ٣٣٠ تا ٣٣٨؛ (٣) خواند امیر: حبیب السیر (جس نے حافظ ابرو [رک باں] کا حوالہ دیا ہے)، طبع تہران ١٢٧٤ھ، ٣/١: ٨٠ تا ٨١؛ (٤) ابن تغری بردی: المنہل الصافی، Bibl. Nat.، مخطوطات عربی، شمارہ ٢٠٦٩، ورق ٥٠ ب (بذیل مادۂ اویس)؛ (٥) دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، طبع محمد قزوینی، ص ٢٦١ تا ٢٦٣ وغیرہ؛ (٦) منجّم باشی: صحائف الاخبار، ٣: ١٠ تا ١١؛ (٧) D'Ohsson: *Histoire des Mongols*، ٤: ٣٣٢ تا ٣٣٤؛ (٨) Dorn: *Versuch einer Geschichte d. Schirwanschahe*، سینٹ پیٹرز برگ ١٨٤١ء، ص ٣٩ (تعلقات مابین اویس و کاؤس)؛ (٩) Wüstenfeld: *Die Chroniken d. Stadt Mekka*، ٤ (١٨٦١ء): ٢٥٨، ٢٦٠ (جہاں سونے اور چاندی کے ان جہازوں کا ذکر ہے جو اویس نے مکۂ معظّمہ بھیجے تھے اور اس نذرانے کے صلے میں ”صاحب مکہ“ عَجلان بن رُمیثہ نے کئی برس تک خطبوں میں اویس کے لیے دعاے خیر کی)؛ (١٠) Howorth: *History of the Mongols*، ٣: ٦٥٤ تا ٦٥٩؛ (١١) Heyd: *Histoire du commerce du Levant*، طبع لائپزگ ١٨٨٦ء، ص ٢: ١٢٩، ١٣١ (وینس اور جنوا کے باشندوں سے اویس کے تعلّقات کا ذکر)؛ (١٢) مارکوف Markov: *Katalog djalairskikh monet*، سینٹ پیٹرز برگ ١٨٩٧ء [مبنی بر تواریخ عربی از العینی (١٣٦٠ تا ١٤٥١ء)، جنّابی (م ١٥٩٠ء)، وغیرہ]۔ اس کتاب میں ان چارسو چوّن جلائری سکّوں کی بڑی عظیم دریافت کا حال ہے جو آردوباد کے قریب ١٨٠٨ء میں پائے گئے؛ اویس وغیرہ کے سکوں کی دوسری دریافت کے لیے، جو باکو میں ہوئی، دیکھیے: (١٣) Pakhomov: *Monetnïye kladi Azarbaidjana*، باکو ١٩٢٦ء، ص ٥٩؛ قب (١٤) Lane-Poole: *Cat. of Oriental Coins*، ١٨٨١ء، ٦: ٢٠٧؛ (١٥) Lane-Poole: *Additions to the Oriental Collection*، ٢: ١٢٨؛ نیز (١٦) محمد مبارک: *Catalogue des monnaies djinguisides* وغیرہ، طبع استانبول ١٩٠١ء، ص ٩٣؛ (١٧) E.G. Browne: *A History of Persian Literature*، ج ٣، بمدد اشاریہ۔

اُوَیس ثانی : بن سلطان وَلَد بن علی بن اویس اول، جلائری خاندان کا ساتواں بادشاہ، جس نے ۸۱۸ سے ۸۲۲ھ تک خوزستان (شُوشتر)، بصرے اور واسط پر حکومت کی (منجّم باشی، ۳ : ۱۲)۔ وہ شاہ محمد ترکمان کے ہاتھوں قتل ہوا (Weil : *Gesch. d. Chalifen*، ۵ : ۱۳۲)۔ اویس ثانی کی والدہ تَندو، جو ایک لائق و فائق خاتون تھی، حسین بن اویس اوّل کی بیٹی تھی۔ منتخب التواریخ کے مصنف نے بیان کیا ہے کہ اس کے زمانے میں اویس ثانی ہی بر سر حکومت تھا۔ اس وقت اس کی عمر گیارہ برس تھی اور اس کی ماں ہی اس کی ''وزیر'' تھی۔ Huart کے قول (*La fin de la dynastie Ilékanienne*، در *JA*، ۱۸۷۰ء، ۷ : ۳۳۳ تا ۳۴۸) کے باوجود اس خاتون کو تاندو [تندو؟] بنت اویس الاول نہیں سمجھا جا سکتا، جس نے یکے بعد دیگرے دو مظفریوں، محمود اور زین العابدین، سے نکاح کیا تھا۔

(V. MINORSKY)

⊗ **اُوَیس رض القَرَنی** : ''سیّد التابعین'' اُوَیس بن عامر [ایک روایت میں عمرو، دیکھیے الاصابۃ، ص ۴۹۷ و ابن حزم : جمہرۃ انساب العرب، ص ۴۰۷] بن جَزْء بن مالک بن عمرو بن سعد [یہ الاشتقاق، ص ۲۴۷ کا بیان ہے لیکن الاصابۃ اور المقتضب میں عمرو کے بعد ہے : ابن مَسْعَدۃ بن عمرو بن سعد]۔ ان کا سلسلۂ نسب قبیلۂ قَرَن بن رَدْمان بن ناجِیۃ بن مراد سے جا ملتا ہے۔ ابن الکلبی نے انہیں اُوَیس بن عمرو بن حَیّ بن مالک بن عمرو بن مَسْعَدۃ بن عَصْوان بن قَرَن [ابن رومان] بتلایا ہے [نیز دیکھیے جمہرۃ، ص ۴۰۷] اور بعض نے اُوَیس بن ماکولا، اُوَیس بن الخُلَیس اور اُوَیس بن اُنَیس بھی لکھا ہے [الجوہری نے قَرْن بہ سکون را کہ کر اسے قَرْن منازل کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں، دیکھیے تاج العروس، بذیل مادّۂ ق ر ن؛ نیز مسالک الابصار، ۱ : ۲۲۱]۔ اُوَیس رض اہل یمن سے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ عہد رسالت میں موجود تھے اور غائبانہ اسلام قبول کیا، مگر آنحضرت ؐ سے ملاقات ثابت نہیں۔ تاریخ میں ان کے حالات کم ملتے ہیں۔ ان کے جو حالات ہم تک پہنچے ہیں وہ بالعموم ہَرِم بن حَیّان العبدی البصری (۴۳ھ)، اَصْبَغ بن زَید (م ۵۷ھ)، رَبیع بن خُثَیم (م ۶۷ھ)، اُسَیر (یا یُسَیر) بن جابر (م ۸۵ھ) اور عبداللہ بن سَلَمۃ المُرادی کی روایات پر مبنی ہیں۔ ان کے بیانات کے مطابق اویس رض القرنی یمن کی امدادی فوج میں (یعنی ۱۷ھ کے بعد) مدینۂ منوّرہ آئے اور یہیں خلیفۂ وقت [حضرت عمر رض] سے ان کی پہلی ملاقات ہوئی؛ پھر وہ کوفے [بقول سامی بک بصرے (جو صحیح نہیں)] چلے گئے، جہاں وہ گوشۂ عزلت میں زندگی بسر کرتے رہے۔ اویس رض زہد و عبادت کے پیکر تھے۔ ان کے انداز و اطوار سے مجذوبانہ شان بھی جھلکتی تھی۔ حضرت عمر رض سے اویس رض کی دوسری ملاقات عرفات میں ہوئی۔ اس کے بعد آذربیجان کے معرکے (۲۰ھ تا ۲۲ھ) سے لوٹتے ہوئے راستے میں اچانک بیمار ہو کر وفات پا گئے [حلیۃ الاولیاء، ۲ : ۹]۔ اس بارے میں دوسرے اقوال بھی ہیں، مثلاً جنگ صفّین (۳۷ھ/۶۵۷ء) میں حضرت علی رض کی طرف سے حصّہ لیا [قب قاموس الاعلام، بذیل مادّہ] اور تقریباً چالیس زخم کھا کر شہید ہوئے۔ بقول بعض اویس نے دمشق میں وفات پائی اور وہیں مقبرۂ باب الجابیۃ میں دفن ہوئے یا انہوں نے مکّۂ معظّمہ میں انتقال کیا [نیز دیکھیے منتہی المقال]۔

ابن سعد نے اویس رض کا حلیہ تفصیل سے بیان کیا ہے۔ صحیح مسلم میں اویس کے کئی مناقب و فضائل گنوائے ہیں مگر بعض نے [غلطی سے] اویس رض کے وجود ہی سے انکار کیا ہے۔ اویس رض

چونکہ مفتی یا فقیہ نہ تھے اس لیے علماے حدیث نے ان سے نہ روایت لی ہے نہ ان کے حالات جمع کرنے کی کوشش کی ہے؛ لیکن ماہرین انساب کی تالیفات اویسؓ القرنی کے ذکر سے خالی نہیں، بلکہ الذّہبی، ابن حجر العسقلانی اور محمد طاہر الفتّنی ایسے محققین نے بھی اویسؓ کے وجود کو نہیں جھٹلایا۔ [نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم سے حضرت اویسؓ کے متعلق جو روایات مروی ہیں ان کے لیے دیکھیے مسلم: صحیح، کتاب فضائل الصّحابۃ، حدیث ۲۲۳ تا ۲۲۵۔ اویسؓ کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بڑی محبت تھی۔ جنگ صفّین میں انھوں نے حضرت علیؓ کی طرف سے شرکت کی۔ لکھا ہے کہ اس جنگ میں حضرت معاویہؓ کے طرف داروں میں سے ایک شخص نے پکار کر پوچھا کہ کیا تم کوفے والوں میں اویسؓ قرنی ہے؟ جب جواب اثبات میں ملا تو اس نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے سنا ہے کہ اویسؓ قرنی تابعین میں سب سے بہتر ہیں۔ پھر وہ شخص گھوڑے کو مہمیز لگا کر حضرت علیؓ کی فوج میں شامل ہو گیا (ابن سعد).]

مآخذ: (۱) ابن الکلبی: الجمہرۃ فی النّسب، مخطوطۂ کتاب خانۂ اسکوریال، میڈرڈ، عدد ۱۶۹۸، ورق ۱۱۷؛ (۲) ابن سعد، بیروت ۱۹۵۷ء، ۶: ۱۶۱ ببعد [لائیڈن ۱۳۳۵ھ، ۶: ۱۱۱]؛ (۳) ابن درید: الاشتقاق، ص ۲۷۳؛ (۴) ابن حبیب: مختلف القبائل، ص ۶۴؛ (۵) مسلم، کتاب فضائل الصحابۃ: حدیث ۲۲۳ تا ۲۲۵؛ (۶) الطّبری، ۳: ۲۳۷۵، ۲۳۷۶، ۲۵۲۲، ۲۵۲۳؛ (۷) الحاکم: المستدرک، حیدر آباد [دکن] ۱۳۳۴ھ، ۳: ۴۰۲ تا ۴۰۸؛ (۸) ابو نعیم الاصبہانی: حلیۃ الاولیاء، قاہرہ ۱۹۳۲ء، ۲: ۷۹ تا ۸۷ (رقم ۱۶۲)؛ (۹) ابن عساکر: ۱۳۳۱ھ، ۳: ۱۰۷ تا ۱۴۳؛ (۱۰) السمعانی، ۴۴۴ الف [بذیل مادۂ القرنی]؛ (۱۱) یاقوت: المنتخب (مخطوطہ)، ورق ۸۵ ب، ۸۶؛ (۱۲) فرید الدین عطّار: تذکرۃ الاولیاء، ۱۳۲۰ھ، ص ۱۷ تا ۲۱؛ (۱۳) الذّہبی: میزان الاعتدال، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۱: ۱۲۹ تا ۱۳۱؛ (۱۴) وہی مصنّف: المشتبہ، ۱۸۶۳ء، ص ۳۲؛ (۱۵) وہی مصنّف: دول الاسلام، حیدر آباد [دکن] ۱۳۳۷ھ، ۱: ۹؛ (۱۶) ابن تغری بردی، قاہرہ ۱۹۲۹ء، ۱: ۱۱۲؛ (۱۷) ابن حجر العسقلانی: الاصابۃ، قاہرہ، ۱: ۱۱۵ تا ۱۱۷ (رقم ۵۰۰)؛ (۱۸) وہی مصنّف: لسان المیزان، حیدر آباد [دکن] ۱۳۲۹ھ، ۱: ۴۷۱ تا ۴۷۳؛ (۱۹) السّیوطی: الجامع الصغیر، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۲: ۷؛ (۲۰) صفی الدین احمد الخزرجی: خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال فی اسماء الرّجال، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۳۱؛ (۲۱) محمد طاہر الفتّنی، [پٹنی] تذکرۃ الموضوعات، بمبئی ۱۳۴۳ھ، ص ۱۰۱؛ (۲۲) القلقشندی، نہایۃ الارب، ص ۳۶۳؛ (۲۳) ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، طبع عبدالسلام، قاہرہ ۱۹۶۲ء، ص ۴۰۷؛ (۲۴) تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۲۵) مسالک الابصار، ۱: ۲۲۲؛ (۲۶) الجوہری، بذیل مادہ؛ (۲۷) سامی بک: قاموس الاعلام، بذیل مادہ؛ (۲۸) منتہی المقال؛ (۲۹) منہج المقال، ص ۶۳؛ (۳۰) ذیل المذیل، ص ۸۷، ۱۰۸؛ (۳۱) نور اللہ شوستری: مجالس المومنین، تہران ۱۲۹۹ھ، ص ۱۲۰ (طبع دیگر ص ۶۵ ب)؛ (۳۲) محمد کاظم دہلوی: مقالات صوفیہ، لکھنؤ ۱۸۹۳ء، ص ۷؛ (۳۳) معین الدین ندوی، تابعین، دہلی ۱۹۳۷ء، ص ۳۲ تا ۳۸؛ (۳۴) اسلم جیراجپوری: نوادرات، کراچی ۱۹۵۱ء، ص ۶۵ تا ۶۶؛ (۳۵) الاعلام، بذیل مادہ۔

(رانا احسان الٰہی و ادارہ)

الاَھْدَل: جمع، مَہادِلۃ (یا مُہَدَّلی، بجاے ابا ہَدَلی)؛ اشتقاق کے لیے قبّ المحبی، ۱: ۶۷ و وسٹنفلٹ، ص ۹؛ سادات کا ایک خاندان، جو زیادہ تر جنوب مغربی عرب میں رہتا ہے اور جو علوی امام سادس حضرت جعفر الصادقؓ کی اولاد میں سے ہے۔

اس خاندان کے مورث اعلی علی بن عمر بن محمد الاہدل معروف بہ قطب الیمن اور ان کے بیٹے ابوبکر (م ۷۰۰ھ / ۱۳۰۰ء) مشہور صوفی تھے، جو بیت الفقیہ ابن عجیل کے جانب شمال (قبلہ) مراوعہ (تاج العروس) یا مراوعۃ (المحبی) کے چھوٹے سے قصبے میں رہتے تھے۔ یہاں ان کے مزار اب تک مرجع انام ہیں۔ اس خاندان میں حسب ذیل صوفی علما گزرے ہیں ان میں ہر ایک ابن الاہدل کہلاتا تھا:۔

(۱) حسین بن عبدالرحمن بن محمد بدر الدین (ولادت: بمقام قحریۃ Kuhriyya [القحزیۃ، دیکھیے براکلمان و السخاوی] ۷۷۹ھ / ۱۳۷۷ء؛ وفات: ابیات حسین میں بحیثیت مفتی، ۸۵۵ھ / ۱۴۵۱ء)۔ الضوء اللامع، ۳: ۱۴۶ ببعد میں [ان کی] جن اٹھارہ کتابوں کے نام گنائے گئے ہیں ان میں حسب ذیل شامل ہیں: تحفۃ الزمن فی تاریخ سادات الیمن (اعیان اہل الیمن، بقول حاجی خلیفہ)؛ الجندی کی تاریخ [الیمن] (السلوک) کی تلخیص و اضافات؛ الیافعی کی مرآۃ الجنان کی اسی قسم کی ترمیم، جو غربال الزمان کے نام سے موسوم ہے (قب براکلمان، ۲: ۱۸۰، و تکملہ، ۲: ۲۳۸ ببعد؛ F. Rosenthal: *A history of Muslim historiography*، ص ۲۳۸، ۳۰۰، ۳۰۷)۔ [ان کے علاوہ کشف الغطاء عن حقائق التوحید و عقائد الموحدین؛ ذکر ائمۃ الاشعریین و من خالفہم اور اللمعۃ المقنعۃ فی ذکر فرق المبتدعۃ قابل ذکر ہیں]۔

(۲) حسین بن الصدیق بن حسین، مذکورۂ بالا کے پوتے (ولادت: ۸۵۰ھ/۱۴۴۶ء، در ابیات حسین؛ وفات: ۹۰۳ھ / ۱۴۹۷ء در عدن)، ان کے شاگرد ابومخرمہ کا بیان ہے کہ انھوں نے اپنے دادا کی تاریخ (تحفۃ الزمن) کا خلاصہ تیار کیا تھا۔ ۱۸۳۷ء میں عدن میں ان کی یادگار کے طور پر ایک مسجد تعمیر ہوئی، قب براکلمان: تکملہ، ۲: ۲۵۱؛ النور [السافر]، ص ۲۷ تا ۳۰؛ الضوء اللامع، ۳: ۱۴۴۔

(۳) طاہر بن حسین بن عبدالرحمن، جمال الدین (ولادت: ۹۱۴ھ/۱۵۰۸ء، بمقام مراوعہ؛ وفات: ۹۹۸ھ/ ۱۵۹۰ء، بمقام زبید)، ایک فقیہ اور محدث۔ انھوں نے اپنے دادا حسین (شمارہ ۱) کی ایک تصنیف بعنوان مطالب اہل القربۃ فی شرح دعاء الولی ابن حربۃ [؟ ابی حربۃ] کا خلاصہ کیا تھا (النور السافر، ص ۳۳۷ ببعد؛ قب الضوء اللامع ۳: ۱۴۶)۔ ان کے بیٹے:

(۴) محمد بن طاہر، جنھوں نے بغیۃ الطالب بمعرفۃ اولاد علیؓ بن ابی طالب لکھی (وسٹنفلٹ، ص ۷؛ براکلمان: تکملہ، ۲: ۲۳۹)۔

(۵) حاتم بن احمد بن موسی بن ابی بالقاسم بن محمد (وفات: ۱۰۱۳ھ/۱۶۰۴ء، المخاء (مالمخا) کی بندرگاہ میں، جہاں وہ سینتیس سال تک رہے تھے)، مشہور صوفی اور عالم؛ اپنے مرید عبدالقادر العیدروس کے قول کے مطابق اپنے وقت کے ابن العربی، (النور السافر، ص ۱۶۱ تا ۳۷۵)۔ العیدروس نے ان کے ساتھ اپنی خط و کتابت کو اپنی تصنیف الدر الباسم من روض السید حاتم میں شائع کیا ہے۔ سید حاتم کی فی البدیہہ نظمیں دیوان کی صورت میں جمع کی گئی ہیں، قب براکلمان، ۲: ۳۰۷ و تکملہ، ۲: ۵۹۵؛ المحبی: ۴۹۹ تا ۵۰۰؛ وسٹنفلٹ، ص ۱۱۳؛ Serjeant: *Materials*، ۲: ۵۸۵ ببعد؛ [الاعلام ۲: ۱۰۱]۔

(۶) ابوبکر بن ابی القاسم بن احمد (ولادت: ۹۸۳ھ/۱۵۷۶ء؛ وفات: ۱۰۳۵ھ / ۱۶۲۶ء)۔ ان کا المحط (وادی رمع) میں ایک زاویہ تھا۔ ان کی تصانیف میں حسب ذیل شامل ہیں: (۱) نفحۃ المندل (فی تراجم سادات الاہدل، در اسماعیل پاشا:

ذیل) اور (۲) الاحساب العلیۃ فی الانساب الاھدلیۃ؛ قب براکلمان، ۲ : ۵۴۵؛ المحبی، ۱ : ۶۴ تا ۶۸؛ وستنفلٹ، ص ۱۱۲ ببعد؛ [الاعلام، ۲ : ۴۴].

(۷) عبدالرحمٰن بن سلیمان (م ۱۲۵۰ھ/ ۱۸۳۰ء) اُن کا اور ان کی آٹھ کتابوں کا ذکر براکلمان: تکملہ، ۳ : ۱۱، ۳۴۱، میں آیا ہے۔ ایک اور تصنیف النفس الیمانی فی اجازۃ بنی الشوکانی کا ذکر Serjeant: *Materials*، ۲ : ۸۷۰ میں آیا ہے۔ [انہیں دیکھیے: صدیق حسن خان: ابجد العلوم، ص ۸۶۰، بھوپال ۱۲۹۵ھ؛ الاعلام، ۳ : ۹۷].

اس خاندان کے دو اور افراد کے احوال کے لیے، جن کی نسبت الموسوی ہے اور جن میں سے ایک نویں صدی ہجری/ پندرھویں صدی عیسوی کے محمد الکاظم ہیں اور دوسرے زمانۂ حال کے، دیکھیے براکلمان: تکملۃ، ۲ : ۲۳۹، ۸۶۵۔ جنوبی عرب کے بارے میں احادیث کا ایک مجموعہ، بعنوان نثر الدر المکنون من فضائل الیمن المیمون، قاہرہ میں ۱۳۵۰ھ/ ۱۹۳۱ء کے قریب محمد بن علی الاَھدل الحسینی الازہری نے شائع کیا تھا۔

مآخذ: (۱) الشرجی: طبقات الخواص، ص ۸۰، ۱۴۳، ۱۹۰؛ (۲) السخاوی: الضوء اللامع، ۳ : ۱۴۴ تا ۱۴۷؛ (۳) عبدالقادر العیدروس: النور السافر، بمواضع کثیرہ؛ (۴) المحبی: خلاصۃ الاثر، بمواضع کثیرہ؛ (۵) وستنفلٹ: *Die Çufiten in Süd-Aarabien im sudaradien im XI. (XVII.) Jahrhundert*، ص ۱۰ تا ۱۱؛ (۶) H. C. Kay: *Yaman*، ص xviii ببعد؛ (۷) O. Löfgren، در *MO*، ۲۰ : ۱۲۹ ببعد؛ (۸) وہی مصنف: *Arab. Texte zur kenntnis der Stadt Aden*، مقدمہ، ص ۲۲ ببعد و مواضع کثیرہ؛ (۹) R. B. Serjeant: *Materials for South Arabian history*، *BSOAS*، ج ۱ تا ۲، ۱۹۵۰ء، ص ۲۸۱ تا ۳۰۷، ۵۸۱ تا ۶۰۱؛ [ان کے علاوہ (۱۰) الاعلام، بذیل مادہ؛ (۱۱) التبر المسبوک، ص ۲۰۸؛ (۱۲) الشوکانی: البدر الطالع، ۱ : ۲۸۸ تا ۲۹۱].

(O. Löfgren)

اَھَگَّر: بربری زبان کا ایک لفظ، جس کے معنی ہیں: (الف) اُن معزز قبیلوں میں سے جو شمالی طوارق Tuaregs کے سابقہ گروہ پر مشتمل ہیں کسی قبیلے کے افراد (جمع: اِھگَّرن Ihaggaran)؛ اور (ب) ان میں سے کوئی ایک قبیلہ (کَل Kal **اَھَگَّر یا اِھگّران**) جو اس علاقے میں آباد ہے جس کا نام اس کے نام پر اَھگّر (ھُگّر Hoggar) ہو گیا ہے۔

وسیع ترین مفہوم میں اَھگّر کا اطلاق ان علاقوں کے مجموعے پر ہوتا ہے جو قبیلۂ کل اھگر کے قبضے میں ہیں۔ اس علاقے کا رقبہ دو لاکھ مربع میل ہے، جو °۲۱ و °۲۵ عرض بلد شمالی اور °۳ و °۶ طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے اور اونچے پہاڑوں کے تودوں میں گھرا ہوا ہے (مشرق میں اَھنف Ahanaf، شمال مشرق میں اَجّر Ajjar کی تسیلی Tassili نامی پہاڑیاں، شمال میں اِمیدر Immidir، جنوب میں اِفوغہ [رک باں] Ifaoghas کی پہاڑیاں آدرار Adrar اور ایر [رک باں] Ayr۔ یہ علاقہ بنجر اور تقریبا میدانی ہے، جس کی حد بندی کوہ تسیلی نے کر دی ہے، جو شمال اور جنوب دونوں طرف ایک قوس کی شکل میں پھیلا ہوا ہے اور اوپر کوہستانی تودے چھائے ہوئے ہیں، جن میں سب سے زیادہ بلند اور اہم اتکورن۔ اھگر Atakorn-Ahaggar یا ''اھگر خاص'' وسط میں واقع ہے۔ اس پہاڑ کی اوسط بلندی ۷۲۰۰ فٹ ہے۔ بعض چوٹیاں ۹۸۳۰ فٹ تک اونچی ہیں (تہت Tahat ۹۸۳۰ فٹ، اِلمن Ilaman ۹۵۱۰ فٹ، اسیکرم Asekram ۹۱۱۰ فٹ)۔ وادیاں اور گہری گھاٹیاں، جو پایاب اور محصور طاسوں پر ختم ہوتی ہیں، اس امر کا پتا دیتی ہیں کہ گزشتہ زمانے میں یہاں آج کل کے مقابلے میں پانی زیادہ مقدار میں موجود تھا۔ بحالت موجودہ پانی کی

گزرگاہیں بہت ہی بے قاعدہ ہیں اور زمین دوز نالوں پر مشتمل ہیں، جن تک پہنچ جا بجا آسانی سے ہو سکتی ہے (رَکَ بہ اِغرغر)۔ اس علاقے کی آب و ہوا صحرائی ہے اور نباتات بہت کم اور خار دار ہوتی ہیں۔ چند درخت باقی رہ گئے ہیں، جن کی نشو و نما رک گئی ہے اور بظاہر اس قابل نہیں کہ ان سے دوسرے پیڑ پیدا ہو سکیں۔ حیوانات میں کئی سُم دار (Ungulata) جانور، زیادہ تر ہرن، چیتے، گیدڑ اور خرگوش شامل ہیں۔ اس علاقے کے باشندے کھجوروں کی کاشت کرتے ہیں اور کچھ اناج بھی اُگاتے ہیں، اونٹ اور بکریاں پالتے ہیں اور گدھوں سے بہت سے کام لیتے ہیں۔

اس علاقے کا نام ان باشندوں کے نام (یعنی کِل اہگر) پر جو اس میں رہتے ہیں یا یہاں حکومت کرتے ہیں اہگر پڑ گیا ہے۔ لفظ اہگر کا تعلق قبیلۂ ہوارہ [رَکَ باں] سے ہے، کیونکہ بربری زبان میں 'واوِ' مشدّد کا 'گاف' مشدّد سے بدل جانا عام بات ہے۔ غالبًا ہوارہ قبیلے کی کوئی شاخ تاریخی دَور میں فزّان سے چل کر اس کوہستان میں آباد ہوگئی، جو بعد میں انہیں کے نام سے موسوم ہو گیا اور اس نے اس علاقے کے قدیمی باشندوں کو مغلوب کر کے اپنا باج گزار بنا لیا۔ ان لوگوں کی اصل کا مسئلہ تا حال حل نہیں ہوا [رَکَ بہ بربر]، لہٰذا اہگر کی آبادکاری کے متعلق مقامی روایات اور مختلف زمانوں میں ارباب قلم کے قائم کردہ نظریات سے کام لینے میں تامّل کی ضرورت ہے۔ یہ بات البتہ ظاہر ہے کہ یہ علاقہ بہت قدیم عہد میں آباد ہو گیا تھا، جس کی شہادت پتھر کے کام اور چٹانوں پر سنگ تراشی کے متعدّد آثار سے ملتی ہے (دیکھیے *Art rupestre au* : F. D. Chausseloup-Laubat *Hoggar*، پیرس ۱۹۳۸ء)۔

اہگر کے ملک میں انیسویں صدی عیسوی کے دوران میں سیاح کئی مار گئے ہیں۔ فلیٹر مشن Flatters mission کے قتل عام (۱۸۸۰ء) اور فورو لامی Fureau-Lami کی مہم (۱۸۹۸ء) کے بعد امینوکل Amenokal [رَکَ باں] موسی آگ اماستن نے ۱۹۰۴ء میں فوجی کماندار لاپرین Laperrine کے سامنے ہتھیار ڈال دیے اور اہگر کا ملک فرانسیسی اقتدار میں چلا گیا۔ اب یہ علاقہ مملکتِ نخلستان (Oasis Territory) کا ایک حصّہ ہے اور اس کے صدر مقام تَمن رَسّت Tamanrasset کی آبادی ایک ہزار سے بھی کم ہے۔

اہگر کی [مجموعی] آبادی پانچ ہزار سے زیادہ نہیں۔ وفاقِ اہگر میں کِل غلہ Kel Ghela، تائیتوق Toytok اور تیگیہے ملات Tegehe Mallat کے شریف قبائل، ان کی شاخیں اور ان کے ماتحت قبائل شامل ہیں۔ امینوکل ''کِل غلہ'' قبیلے میں سے چنا جاتا ہے۔

اہگر کے طوارق (Touaregs) خیموں میں رہتے ہیں۔ معاشرہ تین طبقات پر منقسم ہے: (۱) شریف اور حکمران قبائل (اَہگّرِن یا ایموہغ Imuhagh): (۲) ماتحت قبائل (اِمغد، جمع: اِمغاد یا اِمغَد) اور (۳) غلام (اَکْلی، جمع: اِکْلن)۔ اَہگّرِن، جو دراصل سپاہی پیشہ ہیں، اِمغد سے ان کی حفاظت کے بدلے خراج لیتے تھے۔ وہ ہر قسم کی محنت مشقت کے کام امغد یا غلاموں کے حوالے کر دیتے اور خود جنگ و جدال اور لوٹ مار پر گزارا کرتے تھے۔ جب ملک پر فرانس کا قبضہ ہو گیا تو اَہگّرِن کی جنگی سرگرمیوں کا خاتمہ ہو گیا اور اس طرح ان کی آمدنی کے ذرائع ایک حد تک محدود ہوگئے؛ تاہم ان کا وقار و اعزاز ہنوز قائم و برقرار ہے اور امغد برابر ان کا ساتھ دیتے ہیں۔

ان کی تحریر (تِفِنغ tifinagh) اور زبان (تَمہق tamahakk) کے لیے، جو P. de Focauld کے ایک عالمانہ مطالعے کا موضوع ہیں، نیز ان کے دب

کے لیے رک بہ بربر۔

مآخذ: (۱) Duveyrier: Les Touareg du Nord، پیرس ۱۸۶۴ء؛ (۲) Benhazera: Six mois chez les Touareg de l' Ahaggar، الجزائر ۱۹۰۸ء؛ (۳) E. F. Gautier: La conquête du Sahara، پیرس ۱۹۱۰ء؛ (۴) وہی مصنّف: Le Sahara، پیرس ۱۹۲۸ء؛ (۵) Ch. de Foucauld: Dictionnaire de noms propres، پیرس ۱۹۴۰ء، ص ۹۷ تا ۱۰۱؛ (۶) وہی مصنف: Dictionnaire touareg-français، پیرس ۱۹۵۲ء، ۲: ۵۴۴ تا ۵۴۹؛ (۷) H. Lhote کا مخصوص مطالعہ: Les Touaregs du Hoggar، پیرس ۱۹۴۴ء، جس میں مفصل مآخذ دیے گئے ہیں، بہت اہم تصنیف ہے۔

(CH. PELLAT)

⊗ **اَھْل**: (ع) لسان میں ہے: الاھلُ، اھلُ الرجلِ و اَھلُ الدّار = کسی شخص کے متعلقین یا گھر والے۔ صاحب محیط نے لکھا ہے کہ عبرانی زبان میں اھل کے مادے سے اوھل ōhel کے معنے خیمہ ہیں، یعنی وہ لوگ جو کسی کے ساتھ ایک ہی خیمے میں رہتے ہوں؛ اسی طرح اھل الاسلام = مسلمان۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے ذکر میں اھل البیت کی ترکیب میں البیت سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کا گھر مراد لے کر اس کے معنی ہوں گے "رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے گھر والے"۔ اھل بمعنی مستحق اور سزاوار بھی ہے (لسان)۔ جب اھل (جمع: آھال یا اَھالی) کسی شہر یا ملک کے لوگوں کے متعلق استعمال ہو تو اس کا مطلب ہوتا ہے، اس شہر یا ملک کے باشندے، قب قرآن مجید: اَھلِ مَدْیَنَ (۲۸ [القصص]: ۴۵)؛ یٰاَھْلَ یَثْرِبَ (۳۳ [الاحزاب]: ۱۳)؛ نیز اھل المدینۃ اور اھل القری اور بعض اوقات، جیسا کہ مدینۃ منورہ میں دستور ہے (بقول Burton)، یہ لفظ خاص طور پر ان لوگوں کے متعلق بولا جاتا ہے جو وہاں پیدا ہوے اور وہیں اپنے مکان رکھتے ہیں اسی طرح 'اھل اللہ' مکّۂ معظمہ والوں کو کہتے ہیں (لسان)، لیکن اس لفظ سے دوسرے تصورات بھی وابستہ ہو جاتے ہیں اور اس قسم کی ترکیبوں میں اس کا استعمال قدرے غیر معین معنی میں ہوتا ہے، چنانچہ اَھل کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں "کسی چیز میں حصّے دار" یا "اس سے منسوب" یا "اس شے کا مالک" وغیرہ۔ بعض مرکّبات میں (جو بہت کثرت سے استعمال ہوتے ہیں) 'اھل' جزو ترکیبی ہے، مثلاً اھلُ الأمر وغیرہ۔ اھلُ البیت یا اھل بیت النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم سے مراد ہیں: اَزواجُہ و بناتُہ و صِہرُہ . . . (لسان) = آنحضرت کی بیویاں آپ کی بیٹیاں اور داماد۔ قرآن مجید (۳۳ [الاحزاب]: ۳۳) میں آیا ہے: اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیُذْھِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَھْلَ الْبَیْتِ (اس میں اھل البیت کے مفہوم کے لیے رک بہ اَھلُ البیت)۔ لسان میں دوسری ترکیبوں، مثلاً اھل التقوی اور اھلُ المغفرۃ وغیرہ کی تشریح بھی کی گئی ہے۔ صاحب محیط نے لکھا ہے کہ اھل سے بالخصوص بیوی مراد ہوتی ہے۔ دین میں اشتراک کے لیے بھی اھل کا لفظ قرآن میں استعمال ہوا ہے، مثلاً حضرت نوح کو ان کے بیٹے کے سلسلے میں کہا گیا ہے: اِنَّہٗ لَیْسَ مِنْ اَھْلِکَ (۱۱ [ھود]: ۴۶)۔ یہاں اھل میں نہ ہونے کی وجہ دین اور طریق میں عدم اشتراک ہے۔ نوح کا بیٹا حقیقی معنوں میں تب اھل ہوتا جب وہ دین اور طریق میں بھی ان کے نقش قدم پر چلتا۔

اھل کے معنی مالک اور حصّہ دار کے علاوہ سزاوار اور شایان شان کے بھی ہیں۔ آیت قرآنی: اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓی اَھْلِھَا (۴ [النسآء]: ۵۸) میں اھل سے مراد امانت والے بھی ہیں اور سزاوار اور مستحق لوگ بھی۔

اہلیت سے مراد صلاحیت اور قابلیت بھی ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ امانتیں اور اختیارات ان لوگوں کے سپرد کرو جو ان کے قابل ہیں؛ نااہلوں کے سپرد مت کرو۔ اہل القرآن سے مراد وہ لوگ ہیں جو قرآن سے اختصاص رکھتے ہیں (النہایۃ، بذیل مادّہ).

مآخذ: (۱) لسان، بذیل مادّہ؛ (۲) مفردات، بذیل مادّہ؛ (۳) تاج العروس بذیل مادّہ؛ اہل کے باقی مرکبات کے لیے ملاحظہ ہوں متعلقہ مادّے].

(I. GOLDZIHER [و ادارہ])

• **اہل الأثر**: رک بہ اہل الحدیث و اہل السنۃ و الجماعۃ.

⊗ **اہل الأہواء**: (ع)، اَہواء کا مفرد ہوٰی ہے، جیسے قرآن مجید میں ہے: وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی۔ یہاں ہوی کے معنی ہیں: میلانِ نفس؛ چنانچہ امام راغب نے لکھا ہے: مَيْلُ النَّفْسِ اِلَى الشَّهْوَةِ، نیز الهوی = سُقُوطٌ مِنْ عُلْوٍ اِلٰى سُفْلٍ (مفردات)، جس کا مطلب ہوا: پست یا برے میلانات جو انسان کے نفس حیوانی سے ابھرتے ہیں۔ الأہواء کا لفظ قرآن مجید میں بھی آیا ہے، دیکھیے قرآن مجید: ۶ [الأنعام]: ۱۵۰ (وَ لَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا)۔ جرجانی کی رائے میں اہل الاہواء کی اصطلاح ان لوگوں کے لیے استعمال ہوتی ہے جو اہل قبلہ ہونے کے باوجود اہل سنت کے عقائد سے اختلاف رکھتے ہیں، مثلاً جبریہ، قدریہ، خوارج وغیرہ. دیکھیے التعریفات، بذیل مادّہ؛ تہانوی: کشاف، بذیل مادّہ؛ ZDMG، ۱۸۹۸ ع، ص ۱۵۰؛ نیز دیکھیے الشہرستانی: الملل و النحل؛ ابن حزم: الفصل؛ البغدادی: الفرق بین الفرق.

[ادارہ]

• **اَہلُ البِدْعۃ**: رک بہ بدعۃ.

⊘ **اَہلُ البَیْت**: قرآن پاک میں اہل البیت کی ترکیب دو مرتبہ آئی ہے: (۱) ۱۱ [ھود]: ۷۳ [... رَحْمَتُ اللّٰهِ وَ بَرَكٰتُهٗ عَلَيْكُمْ اَهْلَ الْبَيْتِ]، جہاں حضرت ابراہیمؑ کے اہل بیت مراد ہیں اور (۲) ۳۳ [الأحزاب]: ۳۳ (اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا)، جس میں اہل البیت کی اصطلاح رسول اللہؐ کے "گھر والوں"، یعنی ازواج و اولاد کے لیے خصوصاً اور عشیرۃ اور عِترت (رک بآں) کے لیے عموماً استعمال ہوئی ہے؛ البتہ بعض کے نزدیک اس میں قدرے وسعت ہے، یہاں تک کہ اس میں کل بنو المطّلب بلکہ کل بنو ہاشم بھی شامل ہیں، لیکن شیعہ حضرات کے نزدیک اہل البیت سے اس کے محدود معنی مراد ہیں نہ کہ وسیع۔ اسی بنیادی تصوّر کے گرد ان کے بہت سے عقائد جمع ہیں (دیکھیے الکُمیت: ہاشمیات، طبع Horovitz، ص ۲۸؛ الأشعری: مقالات الاسلامیین، ص ۹۰).

بعض علما نے لکھا ہے کہ اہل البیت میں 'البیت' سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کا بیت (= گھر) مراد ہے، جس میں ازواج مطہرات سکونت پذیر تھیں؛ چنانچہ الفاظ قرآنی: وَ قَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ (۳۳ [الاحزاب] ۳۳) میں نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے ان حجروں کا ذکر ہے جن میں آپؐ کی ازواج مطہرات رہتی تھیں۔ ابن ابی حاتم اور ابن عساکر نے بروایت عِکرمہ اور ابن مَردویہ نے بروایت سعید بن جُبیر، ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ آیت قرآنی اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ (۳۳ [الاحزاب] ۳۳) ازواج مطہرات کے حق میں نازل ہوئی (فتح القدیر، ۴: ۲۷۰، مصر ۱۳۵۰ھ)؛ لیکن دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ اس آیت میں جن اہل بیت کا ذکر ہے ان سے مراد صرف حضرت علی کرم اللہ وجہہ، حضرت فاطمہ، حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ تعالٰی عنہم ہیں۔ الترمذی، ابن جریر، ابن المنذر، حاکم، ابن مردویہ اور بیہقی

نے حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی ہے کہ یہ آیت میرے گھر میں نازل ہوئی۔ اس وقت گھر میں یہ چاروں حضرات موجود تھے۔ آنحضرتؐ نے ان چاروں کو کمبل میں لے کر فرمایا کہ یہ میرے اہل بیت ہیں۔ الترمذی اور حاکم نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔ علامہ قرطبی اور حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ اہل بیت میں ازواج مطہرات کے ساتھ یہ چاروں حضرات بھی شامل ہیں۔ بخاری میں حضرت انسؓ سے حضرت زینبؓ کی شادی کے واقعے کے سلسلے میں منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلّم حضرت عائشہؓ کے حجرے میں تشریف لے گئے، فقال السلام علیکم اہل البیت و رحمۃ اللہ فقالت و علیک السلام و رحمۃ اللہ و برکاتہٗ (بخاری، کتاب التفسیر، زیر آیت: لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ، ۳۳ [الاحزاب]: ۵۳)۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا جاتا ہے کہ اہل البیت میں ازواج مطہّرات بھی شامل ہیں۔

درود میں آل کا لفظ استعمال ہوا ہے: اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ و عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ — اور آل بھی اصل میں اَھْل ہے، کیونکہ اس کی تصغیر اُھَیل آتی ہے: فرق صرف استعمال میں ہے یعنی آل کا لفظ ہمیشہ انسانوں میں سے کسی عَلَم کی طرف مضاف ہوتا ہے اور اسم نکرہ یا اسم مکان کی طرف اس کی اضافت نہیں ہوتی اور یہ کسی صاحب شرف و فضیلت ہستی کی طرف مضاف ہوتا ہے، مگر اہل کا لفظ ہر ایک کی طرف مضاف ہو جاتا ہے (لسان)۔

چونکہ اہل کی ایک شکل آل بھی ہے اس لیے عموماً اہل البیت کی تشریح میں آل کے مختلف معانی کی تصریح لازمی ہے۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ بعض لوگ آل النبی سے حضور علیہ الصلوٰۃ و السّلام کے اقارب مراد لیتے ہیں اور بعض کے نزدیک اس سے وہ اہل علم مراد ہیں جنہیں آپؐ کے ساتھ خصوصی تعلّق ہے۔ راغب کے نزدیک اہل دین کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو علم و عمل کے لحاظ سے راسخ العقیدہ ہوتے ہیں، ان کے لیے آلُ النّبی و اُمّتُہٗ دونوں لفظ استعمال کیے جا سکتے ہیں؛ دوسرے وہ لوگ ہیں جن کا علم سر تا سر تقلیدی ہوتا ہے، انھیں اُمّت محمد تو کہا جا سکتا ہے لیکن آل محمد نہیں کہہ سکتے (مفردات)۔ راغب نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت امام جعفر صادقؑ سے کسی نے دریافت کیا کہ بعض لوگ تمام مسلمانوں کو آل النبی میں داخل سمجھتے ہیں تو انہوں نے فرمایا: ”یہ صحیح بھی ہے اور غلط بھی۔ غلط تو اس لیے کہ تمام امت آل النبیؐ میں شامل نہیں اور صحیح اس لیے کہ اگر وہ شریعت کے کما حقّہٗ پابند ہو جائیں تو انھیں آل النبیؐ کہا جا سکتا ہے“ (مفردات)۔ ابن خالویہ نے اپنی تصنیف کتاب الآل میں آل کے مفہوم میں پچیس اصناف کو شامل کیا ہے: نیز دیکھیے البحرانی: منارالھدی، بمبئی ۱۳۲۰ھ، ص ۲۰۰۔

شیعہ اہل بیت سے مراد 'اہل الکساء' (= چادر والے) لیتے ہیں۔ یہ لقب حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ، حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کو اس لیے دیا گیا ہے کہ ۱۰ھ میں جب ایک روز نجران کا وفد مدینۂ منورہ آیا ہوا تھا (قبّ مباہلہ)، آنحضرتؐ اپنے گھر سے باہر تشریف لائے۔ اس وقت آپؐ ایک چادر اوڑھے ہوئے تھے۔ باہر تشریف لانے سے پہلے حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ آپ کے پاس آئے۔ آپ نے ان سب کو چادر کے اندر لے لیا اور قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی: اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ . . . الآیۃ۔

ایک روایت یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و سلّم نے اپنے چچا حضرت عباسؓ اور ان کے

بیٹوں کے اوپر اپنی چادر ڈال دی اور فرمایا: اے اللہ انھیں دوزخ کی آگ سے اس طرح چھپائے رکھیو جیسے میں نے انھیں اپنی چادر میں چھپا لیا ہے۔

اہل الکساء کے لیے اہل العباء کی اصطلاح بھی آئی ہے۔

مآخذ: (۱) کتب لغت: لسان، تاج، مفردات، بذیل مادۂ اہل و آل؛ (۲) کتب تفسیر، مثلاً ابن جریر، الرّازی، ابن حیّان، الآلوسی (تحت ۳۳ [الاحزاب]: ۳۳)؛ (۳) کتب فقہ، مثلاً مدوّنۃ الکبرٰی؛ امام شافعی: کتاب الأم؛ الھدایۃ، کتاب الزکوٰۃ؛ (۴) القدوری: المختصر، قازان ۱۸۸۰ء؛ (۵) النووی: النہایۃ (طبع Van den Berg)، ۲: ۳۰۵؛ (۶) ابن قاسم الغزّی: فتح القریب (طبع Van den Berg)، ص ۲۰۲؛ (۷) البخاری، فضائل الاصحاب، عدد ۳۰، مع القسطلانی، ۶: ۱۰۵؛ (۸) تصانیف المقریزی و صبّان الشبّانی، جن کا ذکر مقالۂ ''شریف'' کے مآخذ میں آیا ہے؛ (۹) ابن حجر الہیثمی: الصواعق المحرقۃ، قاہرہ ۱۳۰۷ھ، ص ۸۷ ببعد (شیعی نقطۂ نظر کے خلاف اہل البیت کے تصور پر جامع بحث)؛ (۱۰) حسن بن یوسف الحلّی: باب بازدہم، ترجمہ از Miller، لنڈن ۱۹۲۸ء؛ (۱۱) علی اصغر بن علی اکبر: عقائد الشیعۃ، مختصر انگریزی ترجمہ از A. A. Fyzee: *A Shi'ite Creed*، بمبئی ۱۹۴۲ء؛ (۱۲) H. Lammens: *Fāṭima*، روم ۱۹۱۲ء، ص ۲۰ ببعد؛ (۱۳) R. Strothmann: *Das Staatsrecht der Zaiditen*، Strassburg ۱۹۱۲ء؛ (۱۴) C. van Arendonk: *De Opkomst van het Zaidietische Imamaat in Yemen*، لائڈن ۱۹۱۹ء، ص ۹۰ ببعد؛ (۱۵) Wensinck: *Handbook*، بذیل مادہ۔

(I. Goldziher و C. van Arendonk و A. S. Tritton [و ادارہ])

⊗* **اہل البیوتات**: (ع)، (بیوتات: جمع الجمع بیت)، یہ لفظ عربوں کے اعلٰی اور اشرف خاندانوں اور قبیلوں کے لیے استعمال ہوتا تھا (لسان، بذیل مادۂ بیت)۔ بیوتات العرب کے لیے دیکھیے ابن رشیق: العمدۃ، ۲: ۱۸۱ ببعد، طبع عبدالحمید، مصر ۱۹۳۳ء۔ [اندلس کے بربر اہل البیوتات کے لیے دیکھیے: ابن حزم: جمھرۃ انساب العرب، ص ۴۹۸ تا ۵۰۲]۔ ایران کے وہ خاندان بھی اہل البیوتات کہلاتے تھے جن کا تعلق امرا کے اونچے طبقے سے تھا (Nöldeke: *Gesch. d. Perser u. Araber zur Zeit der Sassaniden*، ص ۷۱)۔ ساسانیوں کے ہاں عموماً سات گھرانوں کے لیے یہ اصطلاح استعمال ہوتی تھی، جن میں سے ایک خاندان 'قارن' تھا، جس کا ذکر مرزا نعیم بہائی نے اپنے قصیدۂ نونیہ کے چوتھے شعر میں کیا ہے۔ اہل البیوتات کے لیے پہلوی کتبات میں 'بریتان' کا لفظ استعمال ہوا ہے (Browne: *A Literary History of Persia*، کیمبرج ۱۹۲۸ء، ۲: ۳۰۳ و ۳: ۲۰۹؛ نیز دیکھیے Nöldeke: *Sassaniden*، خصوصاً صفحہ ۴۳۷)۔ اسلامی دور میں آگے چل کر اہل البیوتات سے عام امرا مراد لیے جانے لگے۔ اس کے دوسرے معانی ڈوزی (Dozy: *Supplément*، ۱: ۱۳۱) نے دیے ہیں۔ اہل البیوتات کے لیے نیز دیکھیے المسعودی: التنبیہ و الاشراف، لائڈن ۱۸۹۳ء، ص ۱۰۶۔

(وو، طبع دوم [و ادارہ])

* **اَہلُ التَّوحِید**: رَکَ بہ المعتزلہ۔

⊕ **اَہلُ الجَبَل**: (ع) لغوی معنی: پہاڑ (پر بسنے) والے۔ فلسطین میں اس کلمے کا استعمال حوران کے بدوؤں کے لیے ہوتا ہے۔ آذربیجان، عراق، عرب، خوزستان، فارس اور دیلم کے بعض قصبوں کو بلاد الجبل کہا گیا ہے۔ اس کی طرف منسوب ایک مشہور نام الحسن بن علی الجبلی کا ہے (تاج)۔ حمص کے ایک کورے کا نام بھی الجبل ہے۔ اصفہان سے زنجان، قزوین، ہمدان، الدینور اور رے کے

درمیانی علاقے کی عملداریوں کے لیے بھی جبل کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ اندلس میں ایک جگہ کا نام بھی الجَبَل ہے، جس کی طرف محمد بن احمد الجبلی (م ۳۱۳ھ) منسوب ہے (یاقوت: معجم البلدان، بذیل جبل)۔

مآخذ: ان مآخذ کے علاوہ جن کا ذکر متن مقالہ میں ہو چکا ہے: (۱) یحیی بن آدم: کتاب الخراج، ص ۱۰، قاہرہ ۱۳۴۷ھ؛ (۲) البلاذری: فتوح، ص ۳۰۴۔

(ادارہ)

⊗ **اهل الحدیث:** اہل الحدیث کو اصحاب الحدیث اور اہل الاثر بھی کہتے ہیں۔ عبدالقاہر البغدادی (م ۴۲۹ھ) نے اہل السنۃ و الجماعۃ کا ذکر کرتے ہوئے ان کی آٹھ اصناف گنائی ہیں۔ ان میں سے تیسری صنف کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے:

”تیسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جنہوں نے اخبار و سنن ماثورہ کے علم میں کامل دسترس حاصل کی، پھر صحیح و سقیم کے مابین امتیاز کیا اور اسباب جرح و تعدیل کی معرفت حاصل کی اور اس میں انہوں نے اہل الاہوا کے مبتدعانہ خیالات کو ملنے نہیں دیا“ (الفرق، ص ۳۰۱)۔

ابن حزم الاندلسی نے الفصل میں لکھا ہے:

”اور اہل سنت، جن کو ہم اہلِ حق کے نام سے یاد کریں گے اور ان کے مخالفین کو اہلِ باطل کے نام سے، وہ تو آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے اصحاب ہیں اور خیار تابعین میں سے بھی جو ان کے طریق پر چلے (وہ بھی اہل سنت ہیں)، پھر اہل الحدیث اور جو کوئی فقہا میں سے ان کا پیرو ہو، زمانہ بزمانہ ہمارے اس زمانے تک . . . . . یہ سب اہل سنت ہیں (ترجمہ اردو از مولانا ابراہیم سیالکوٹی: تاریخ اہل حدیث، ص ۱۹)۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل الحدیث، اہل السنّۃ ہی میں شامل ہیں، لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ خود اہل السنّۃ میں ایک گروہ بطور خاص ایسا بھی ابھرا جو تمسّک بالحدیث کا سختی سے پابند تھا۔ ان میں امام احمد بن حنبلؒ کا مقام بہت بلند ہے۔ انہوں نے دین کو اس دور کے جملہ عقلی و نقلی زوائد سے پاک رکھنے میں بڑا کام کیا۔

اس مسلک کے لوگ دین میں رائے اور قیاسِ عقلی کے اصول کو تسلیم نہیں کرتے اور خدا کو تجسیم و تشبیہ کی ہر صورت سے پاک سمجھتے ہیں۔

بعد کے بزرگوں میں امام ابن تیمیہ اور علامہ ابن القیّم الجوزیہ نے تمسّک بالحدیث کے مسلک کے حق میں بڑا کام کیا۔ اس سلسلے میں قاضی عیاض اور علاّمہ شوکانی کے نام بھی لیے جا سکتے ہیں۔ بعض لوگ ابن حزم الظاہری کو بھی اس مسلک کا بڑا داعی خیال کرتے ہیں، لیکن ایک رائے یہ بھی ہے کہ وہ ظاہریت میں غلو رکھنے کی وجہ سے اہل الحدیث سے تدریجاً مختلف ہو گئے۔ اس کے علاوہ جن بزرگوں نے حدیث کو جمع کرنے اور اس کی جرح و تعدیل پر کام کیا ہے وہ بھی اصحاب الحدیث اور اہل الحدیث کہلاتے ہیں۔

اس سلسلے کی باقی تفصیلات کے لیے رکّ بہ اہل حدیث، حدیث، اہل السنۃ و الجماعۃ اور سنت۔

مآخذ: (۱) الخطیب البغدادی: شرف اصحاب الحدیث؛ (۲) ابن تیمیہ: نقض المنطق؛ (۳) وہی مصنّف: القیاس فی الشرع الاسلامی؛ (۴) احمد امین: فجر الاسلام؛ (۵) وہی مصنف: ضحی الاسلام؛ (۶) احمد الدہلوی: تاریخ اہل الحدیث؛ (۸) شاہ ولی اللہ: حجۃ اللہ البالغۃ، المبحث السابع، باب الفرق بین اہل الحدیث و اہل الرّأی؛ (۹) ابن حزم: الفصَل؛ (۱۰) عبدالقاہر البغدادی: الفرق بین الفرق؛ (۱۱) محمد ابراہیم میر سیالکوٹی: تاریخ اہل حدیث۔

(ادارہ)

⊗ **اَہلِ حدیث:** کبھی اہل الحدیث [رکّ بآں]

(اصحاب الحدیث)، اہل السنۃ [رکّ بآں]، اہل الاثر، سلفی اور اثری کا ہم معنی ہو کر، کبھی ایک معیّن مخصوص مسلک اور تحریک کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس خاص نام، یعنی اہل حدیث (نہ کہ اہل الحدیث) کی ابتدا تقریباً دو صدی قبل ہوئی، مگر اہل حدیث علما اپنا سلسلہ قدیم اصحاب الحدیث اور اہل الحدیث سے ملاتے ہیں۔ ابراہیم میر سیالکوٹی نے تاریخ اہل حدیث میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ اور حافظ ابن حجرؒ اور دوسرے متقدمین نے بھی اس مسلک کا ذکر کیا ہے (ص ۱۳۱ - ۱۳۲) بلکہ یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ یہ مخصوص مسلک خود آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے زمانے میں بھی موجود تھا اور بعد میں ہر دور میں ہمیشہ موجود رہا (کتاب مذکور، ص ۱۲۶)۔ المقدسی (م ۳۷۵ھ) نے احسن التقاسیم میں اور ابن حزم (م ۴۵۶ھ) نے جوامع السیرۃ میں علی الترتیب اصحاب الحدیث کا اور مذہب ظاہری کا جو ذکر کیا ہے اس سے بعض اہل علم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ برصغیر پاک و ہند میں یہ مسلک زمانۂ قدیم سے چلا آتا ہے۔ جہاں تک اہل الحدیث، اصحاب الحدیث وغیرہ القاب کا تعلق ہے یہ امر درست معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ بھی نظر آتا ہے کہ بطور ایک منظّم و معیّن و مخصوص گروہ اہل حدیث کا لقب یا اصطلاح اس زمانے میں (خصوصاً برصغیر پاک و ہند میں) اختیار کی گئی جب بعض مخالف جماعتوں نے اس جماعت کو بعض مشترک عقائد کی بنا پر محمد بن عبدالوہاب نجدی کی طرف منسوب کر کے وہابی کہنا شروع کیا۔ ابراہیم میر نے لکھا ہے کہ اہل حدیث کو وہابی کہنا اس لیے غلط ہے کہ اول الذکر کو جس امر میں حنفی اور شافعی مقلّدین سے اختلاف ہے اسی امر میں وہ شیخ محمد بن عبدالوہاب سے بھی مختلف ہیں (کتاب مذکور، ص ۱۲۷)۔ ان کا خیال ہے کہ لقب اہل حدیث بمعنی عاملین بالحدیث و السنۃ ہر دور میں استعمال ہوتا رہا۔ عملی اور نظری اعتبار سے سیّد نذیر حسین معروف بہ شیخ الکل حضرت میاں صاحب (م ۱۳۲۰ھ/ ۱۹۰۲ء) نے ہندوستان میں اس مسلک کی تنظیم کی اور اس کے استحکام کے لیے خاص کام کیا۔ پھر ان کے سینکڑوں تلامذہ نے اسے بطور تحریک ملک کے گوشے گوشے میں پہنچا دیا۔

اہل حدیث مسلک کے مؤرخ شاہ ولی اللہ کو بلکہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کو بھی اہل حدیث میں شامل کرتے ہیں (تاریخ اہل حدیث ص ۱۵۰)، اسی طرح شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اور سیّد احمد بریلویؒ کو بھی اہل حدیث سے منسلک قرار دیتے ہیں۔ یہ رائے اختلافی ہے، تاہم کچھ شبہہ نہیں کہ ان بزرگوں نے دین میں حدیث کی مخصوص اور قطعی اہمیت پر بڑا زور دیا ہے، اگرچہ حدیث کی طرح تفسیر بھی خاندانِ شاہ ولی اللہ کا خاص موضوع رہا ہے۔ انھوں نے قرآن و حدیث دونوں کی اہمیّت ظاہر کی ہے اور تفسیر القرآن کو خصوصاً اپنے علوم وہبیہ میں شمار کیا ہے (الفوز الکبیر، ص ۱۲۰)۔ اس بارے میں شاہ ولی اللہ صاحب کے خاص فرمودات و اشارات کے لیے دیکھیے الفوز الکبیر، فتح الخبیر، فتح الرحمٰن؛ نیز دیکھیے صدیق حسن خان: اتحاف النبلاء۔

اہل حدیث خود کو اہل السنّت میں شامل کرتے ہیں۔ ابراہیم میر کے نزدیک چونکہ ان کی روش سنت نبوی اور سیرت صحابہ کی پابندی تھی اس لیے اس کا نام اہل حدیث ہو گیا (ص ۷۹)۔ ان کا عقیدہ ہے کہ قرآن مجید کے ساتھ حدیث و سنت اسلامی شریعت کا حقیقی سرچشمہ ہیں۔ وہ دین و شریعت کے معاملات میں تقلید شخصی کے قائل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس جماعت کے مؤرخ

محمد بن عبدالوہاب نجدی کا ہم مسلک ہونے سے انکار کرتے ہیں، کیونکہ مؤخر الذکر امام احمدؒ ابن حنبل کے مقلد ہیں، مگر اہل حدیث کسی ایک امام کی تقلید کو ضروری خیال نہیں کرتے۔ سید نذیر حسینؒ محدث دہلوی اپنی کتاب معیار الحق میں لکھتے ہیں: ''باقی رہی تقلید وقتِ لاعلمی، سو یہ چار قسم ہے: قسم اول واجب ہے اور وہ مطلق تقلید ہے کسی مجتہد کی مجتہدین اہل سنت میں سے، لا علی التعیین جس کے متعلق شاہ ولی اللہ نے عقد الجید میں کہا ہے کہ یہ تقلید واجب ہے اور صحیح ہے باتفاق امت۔ قسم دوم مباح ہے اور وہ تقلید مذہب معیّن کی ہے، بشرطیکہ مقلّد اس تعیین کو امر شرعی نہ سمجھے۔ قسم ثالث حرام و بدعت ہے اور وہ تقلید ہے بطور تعیین، بزعمِ وجوب، برخلاف قسم ثانی کے۔ قسم رابع شرک ہے اور وہ ایسی تقلید ہے کہ وقت لاعلمی کے مقلّد نے ایک مجتہد کی اتباع کی، پھر اس کی حدیث صحیح غیر منسوخ غیر معارض مخالف مذہب اس مجتہد کے معلوم ہو گئی تو اب وہ مقلّد بدستاویز ان عذرات کے جن سے سابقًا بخوبی جواب دیا گیا ہے یا تو حدیث کو قبول ہی نہیں کرتا اور یا اس میں بدون سبب کے تاویل و تحریف کر کے اس حدیث کو طرف قول امام کے لے جاتا ہے؛ غرض یہ کہ وہ مقلّد مذہب اپنے امام کا نہیں چھوڑتا'' (تاریخ اہل حدیث، ص ۱۱۱)۔ محمد ابراہیم میر نے یہ بھی لکھا ہے کہ ''محدثین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کے خطابات کے سمجھنے میں صرف انہیں قواعد علمیہ و شرعیہ کی رعایت ضروری جانی جو فہم خطاب کے لیے بعض عقلی اور بعض عرفی ہوتے ہیں اور سب سے اوپر یہ کہ جس طرح کسی خاص فن میں خاص اصطلاحی معانی کے وقت ان الفاظ کے لغوی و عرفی معانی ترک کر دیے جاتے ہیں اسی طرح اگر کسی لفظ کے مفہوم میں شریعت مطہرہ نے کچھ توسیع یا تقیید کر دی ہے تو محدثین اس لفظ کے معنی و مفہوم میں شرعی تصرّف کا لحاظ ضروری جانتے ہیں اور اس کے مقابل میں حقیقت لغوی اور استعمال عرفی پر بس نہیں کرتے (تاریخ اہل حدیث، ص ۲۰۶ ببعد)۔

بہر حال اہل حدیث تقلیدِ شخصی کے علاوہ توحید کے مسئلے میں ایک خاص تجریدی نظریہ رکھتے ہیں اور ہر اس رسم یا عقیدے کے مخالف ہیں جو ذرا سا بھی توحید کے تصوّر پر اثر انداز ہوتا ہو۔ وہ خدا کی خدائی میں کسی جن و انس کو دخیل نہیں سمجھتے، انبیاے کرامؑ کی عصمت اور عبودیت و بشریت کے بہ شدت قائل ہیں اور علم غیب صرف خداے تعالٰی کے لیے جانتے ہیں۔ ان کے نزدیک مجالس میلاد، زیارت مقابر اور انعقادِ عرس سب بدعت میں داخل ہیں۔

عبادات کے ظاہری امور میں وہ قراءت سورۂ فاتحہ خلف الامام اور آمین بالجہر کے قائل و عامل ہیں اور جہری نمازوں میں بسم اللہ بھی بالجہر پڑھ لیتے ہیں۔ ماہ رمضان میں بسلسلۂ قیام اللیل آٹھ رکعت تراویح ادا کرتے ہیں۔ نماز جنازہ جہری کے قائل و عامل ہیں۔ ایک مجلس میں تین طلاقوں کے قائل نہیں۔ اللہ تعالٰی کے سوا کسی کو عالم الغیب نہیں جانتے۔ انبیاءؑ کو ان کی ظاہری قبور میں زندہ نہیں مانتے اور نہ کسی نبی کو حاضر و ناظر جانتے ہیں۔ اذان میں ترجیع و تثویب (رکّ بہ اذان) کے قائل ہیں۔ نماز میں ہاتھ سینے پر باندھتے ہیں، رفع یدین ان کا معمول ہے۔

بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں، اہل حدیث کا مسلک برصغیر پاک و ہند میں ایک تحریک کی صورت میں پھیل گیا؛ چنانچہ دہلی میں آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس کے نام سے ایک ملک گیر تنظیم قائم ہوئی، جس نے مکتبوں اور درس گاہوں کے قیام،

مبلغوں کے وعظ و ارشاد اور جلسوں کے انعقاد کے ذریعے پورے ملک میں تحریک و مسلک اہل حدیث کو عام کیا۔ ۱۹۴۷ء میں قیام پاکستان کے ساتھ مسلکی تنظیم و تبلیغ کے لیے دو بڑے ادارے معرض وجود میں آئے: ایک مغربی پاکستان میں جمعیت اہل حدیث مغربی پاکستان اور دوسرا مشرقی پاکستان میں جمعیت اہل حدیث مشرقی پاکستان کے نام سے۔ قیام پاکستان سے پہلے مؤخّرالذکر ادارے کا نام "کل بنگال آسام اہل حدیث جمعیت" تھا۔

مآخذ: (۱) احمد بن حنبل: المسند، ۱ : ۲۹۳، عدد ۲۱۷ و ۶ : ۹۶، عدد ۴۱۵۷ وغیرہ (طبع احمد محمد شاکر) قاہرہ؛ (۲) البخاری، کتاب الرقاق، باب ۵۱؛ (۳) الدارمی: السنن، مقدمہ، دمشق ۱۳۴۹ھ؛ (۴) ہمام بن منبّہ: الصحیفة (طبع محمد حمید اللہ)، حیدرآباد (نیز محمد حمید اللہ: اقدم تدوین فی الحدیث النبوی، طبع المجمع العلمی، دمشق ۱۳۷۲ھ/۱۹۵۳ء)؛ (۵) حاکم: معرفة علوم الحدیث، طبع معظم حسین، قاہرہ ۱۹۳۷ء؛ (۶) ابن حزم: اسماء الصحابة الرواة (مطبوع مع جوامع السیرة، مصر)؛ (۷) یحیٰی العامری الیمنی: الریاض المستطابة فی جملة من روی فی الصحیحین من الصحابة، مطبوعۂ ہند، ۱۳۰۳ھ؛ (۸) ابن الجوزی: اخبار اہل الرسوخ فی الفقہ و التحدیث، مصر ۱۳۲۲ھ؛ (۹) ابن عبد البر: جامع بیان العلم و فضلہ، مطبوعہ المطبعة المنیریة، مصر (اردو ترجمہ عبدالرزاق ملیح آبادی: العلم و العلماء، مطبوعۂ ندوة المصنفین، دہلی ۱۹۵۳ء)؛ (۱۰) الشافعی: الرسالة، طبع احمد محمد شاکر، قاہرہ ۱۹۴۰ء (انگریزی ترجمہ: **Majid Khadduri** : *Islamic Jurisprudence*، مطبوعہ **John Hopkins Press**، بالٹی مور)؛ (۱۱) الذہبی: سیر اعلام النبلاء؛ (۱۲) وہی مصنف: رسالة فی الرواة الثقات، مصر ۱۳۲۴ھ؛ (۱۳) وہی مصنف: تذکرة الحفاظ، ۱ : ۴۰، ۶۲، ۷۶ وغیرہ؛ (۱۴) احمد محمد شاکر: الباعث الحثیث، شرح اختصار علوم الحدیث لابن کثیر، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۱۵) الخطیب البغدادی: شرف اصحاب الحدیث؛ (۱۶) وہی مصنف: الکفایة فی علم الروایة، طبع الہند، ۱۳۵۷ھ؛ (۱۷) وہی مصنف: تقیید العلم، طبع یوسف العش، دمشق ۱۹۴۹ء؛ (۱۸) ابو حاتم الرازی: تقدمة المعرفة لکتاب الجرح و التعدیل، حیدرآباد ۱۹۵۲ء؛ (۱۹) ابوریة محمود: اضواء علی السنة المحمدیة، طبع دارالتالیف، مصر ۱۹۵۸ء؛ (۲۰) مصطفٰی السباعی: السنة و مکانتها فی التشریع الاسلامی، قاہرہ ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۱ء (اردو ترجمہ، ملک غلام علی: سنت رسول، مکتبۂ چراغ راہ، لاہور ۱۳۷۳ھ)؛ (۲۱) محمد زبیر الصدیقی: السیر الحثیث فی تاریخ تدوین الحدیث، حیدرآباد ۱۳۵۸ھ؛ (۲۲) عبدالوہاب عبداللطیف: المختصر فی علم رجال الأثر، قاہرہ ۱۳۸۱ھ؛ (۲۳) محمد عبد العظیم الزرقانی: المنہل الحدیث فی علوم الحدیث، قاہرہ ۱۳۶۶ھ؛ (۲۴) الشوکانی: نیل الاوطار، قاہرہ ۱۹۵۷ء؛ (۲۵) ابن حمزہ (ابراہیم بن کمال الدین): البیان و التعریف فی اسباب ورود الحدیث، قاہرہ ۱۳۲۹ھ؛ (۲۶) محمد عبدالعزیز الخولی: تاریخ فنون الحدیث، قاہرہ؛ (۲۷) محمد بن جعفر الکتانی: الرسالة المستطرفة، کراچی ۱۹۶۰ء؛ (۲۸) طاہر الجزائری: توجیہ النظر الٰی اصول الأثر، مصر ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء؛ (۲۹) جمال الدین القاسمی: قواعد التحدیث، دمشق ۱۹۳۵ء؛ (۳۰) صبحی الصالح: علوم الحدیث و مصطلحہ، بیروت ۱۹۶۵ء؛ (۳۱) ابن تیمیہ: نقض المنطق، قاہرہ ۱۳۷۰ھ/۱۹۵۱ء؛ (۳۲) وہی مصنف: القیاس فی الشرع الاسلامی، قاہرہ ۱۳۷۵ھ؛ (۳۳) محمد عجاج الخطیب: السنة قبل التدوین، قاہرہ ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء؛ (۳۴) محمد معروف الدوالیبی: المدخل الی السنة و علومها، دمشق ۱۹۵۶ء؛ (۳۵) الصنعانی (محمد بن اسمٰعیل الامیر): سبل السلام، مطبوعۂ مصر؛ (۳۶) محمد محمد السماحی: المنہج الحدیث فی علوم الحدیث،

قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۳۷) ابن خلدون: مقدمۃ (الفصل فی علوم الحدیث)؛ (۳۸) احمد امین: فجر الاسلام (ص ۲۳۳ تا ۲۹۳)؛ (۳۹) وہی مصنّف: ضحی الاسلام: (۲: ۱۰۶ تا ۲۴۲)، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۴۰) علی حسن عبدالقادر: نظرۃ عامۃ فی تاریخ الفقہ الاسلامی، قاہرہ ۱۹۵۶ء؛ (۴۱) احمد الدہلوی: تاریخ اہل الحدیث، لاہور ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء؛ (۴۲) شاہ ولی اللہ: حجۃ اللہ البالغۃ (المبحث السابع، باب الفرق بین اہل الحدیث و اصحاب الرأی)؛ (۴۳) حافظ عبدالغنی بن سعید الازدی: المؤتلف و المختلف فی اسماء اصحاب الحدیث، اس میں صرف صحابۂ کرام کے نام درج کیے ہیں۔ اس کا ایک مخطوطہ مدینۂ منورہ میں شیخ الاسلام کے کتب خانے میں بھی موجود ہے۔

(عبدالقیوم و ادارہ)

اَہلِ حَقّ: ایک گروہ، جن کے بہت سے عقائد باطنی اور مخفی ہوتے ہیں۔ یہ لوگ زیادہ تر مغربی ایران میں ہیں، مگر یہ نام نہ ان سے مناسبت رکھتا ہے نہ ان سے مخصوص ہے، کیونکہ حروفی فرقے کے لوگ بھی اسے اپنے لیے استعمال کرتے ہیں (دیکھیے Cl. Huart: *Textes persans relatifs à la secte des Hurūfīs*، ۱۹۰۹ء، ص ۴۰)۔ اسی طرح بعض صوفی بھی اسے اپنے لیے استعمال کرتے ہیں۔ علیّ اللّٰہی [رک باں] کا نام بھی، جو دوسروں کی طرف سے انھیں دیا جاتا ہے، غیر موزوں ہے، کیونکہ اہل حق کے مذکورہ مذہب میں حضرت علیؓ کو یہ حیثیت حاصل نہیں؛ نیز ''علی اللّٰہی'' کی اصطلاح ان فرقوں کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے جن کا تعلق ''اہل حق'' سے ابھی تک ثابت نہیں ہو سکا۔

قابل اعتماد طریقہ صرف یہی ہے کہ اس فرقے کی کیفیت مستند مآخذ کی بنا پر بیان کی جائے، ساتھ ہی اس مواد کا بھی اضافہ کر دیا جائے جو سیاحوں کے سفرناموں سے حاصل کیا گیا ہے۔ اس کام میں مشکلات اس وجہ سے پیدا ہوتی ہیں کہ اول تو موجودہ کتابوں کی تعداد ابھی تک محدود ہے، پھر وہ مقامی بولیوں میں لکھی گئی ہیں اور مغلق اصطلاحات سے پُر ہیں؛ دوسرے اس لیے کہ اس فرقے کی متعدد شاخیں ہیں۔ سلسلۂ اہل حق کے معتقدات میں کوئی وحدت نہیں پائی جاتی اور وہ ہم رنگ تحریکات کے وفاق سے مشابہ ہے (دیکھیے ان مختلف شاخوں کی ایک عارضی سی فہرست، در مینورسکی Minorsky: *Notes*، ص ۴۶ [۳۳])۔ اہل حق کے بارہ بڑے خاندان یا سلسلے ہیں، لیکن ان کی متعدد شاخیں ایسی ہیں جو اس فہرست میں شامل نہیں (مثلاً سید جلالی — مینورسکی: *Notes*، ص ۴۸ [۳۵] اور تُوماری (ایک نہایت غالی گروہ) — Minorski: *Études*، ج ۱)۔ Gobineau کے بیان، فرقان اور ایوانوف W. Ivanow کے شائع کردہ متن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہل حق کا مذہبی نظام سرانجام (آتش بیگی نسخے) کی سادہ داستانوں سے زیادہ فلسفیانہ تھا، لیکن چونکہ بالفعل ہم اسی شاخ سے زیادہ واقف ہیں اس لیے مندرجۂ ذیل بیان ابتداءً آتش بیگی اسناد پر مبنی ہوگا اور بعد میں اس مواد کا بھی اضافہ کر دیا جائے گا جو فرقان سے ماخوذ ہے، جس کا مصنف کوئی شخص 'خاموشی' تھا۔

عقائد: اہل حق کے عقائد کا مرکزی نقطہ یہ عقیدہ ہے کہ حق تعالٰی یکے بعد دیگرے سات مختلف شکلوں میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ خدا کی اس جلوہ گری کو لباس سے تشبیہ دی جاتی ہے جو حق تعالٰی پہن لیتا ہے، چنانچہ ''حلول'' ان کے نزدیک کسی لباس (جامہ: ترکی: طون) میں سما جانے کے مترادف ہے۔ ہر مرتبہ جب خدا کا یوں ظہور ہوتا ہے تو اس کی پیشی میں چار (یا پانچ) فرشتے (یارانِ چار ملک [کذا]) ہوتے ہیں، جو اس سے قریبی

طور پر منسلک هوتے هیں [تفصیل کے لیے دیکھیے: سرانجام (مخطوطه)].

رسوم و آئین: اهلِ حق کے کئی رسوم و آئین انوکھے هیں:-

(١) انفرادی نماز کا ذکر تو برائے نام ہے، البته اهلِ حق اجتماع (جم تحریف از جمع) کو بڑی اهمیت دیتے هیں، جس میں ''هر قسم کی مشکلات کا حل مل جاتا ہے''۔ اهلِ سلسله کی زندگی نمایاں طور پر مشترکه طرز کی ہے اور اجتماعات مقرره وقفوں کے بعد نیز تمام اهم واقعات کے سلسلے میں منعقد کیے جاتے هیں، جن میں موسیقی کے ساتھ تلاوتِ کلام هوتی ہے.

(٢) مذهبی تقریبات پر مجالسِ ذکر (رکّ به ذکر) منعقد هوتی هیں۔ مخصوص صفات کے درویشوں پر موسیقی کی دھنوں سے حالتِ وجد طاری هو جاتی ہے اور اسی کے ساتھ حالت بے حسی بھی، حتّٰی که وه جلتے هوئے کوئلوں پر چل سکتے هیں اور انھیں هاتھ میں پکڑ سکتے هیں وغیره.

(٣) ان اجتماعات کی لازمی خصوصیت نذر و نیاز ہے (خام اشیا، غیر پخته، بشمول نر مویشی، مثلاً بیل، دنبے، مرغ، جو قربانی کے لیے هوتے هیں) یا ''خیر و خدمت'' (پکی هوئی یا اور کھانے کی چیزیں، جیسے شکر، روٹی وغیره)۔ فرقان، ١: ٤٧، میں چوده قسم کی خون والی اور بے خون قربانیوں کا ذکر ہے۔ قربانی کے مراسم مقرر هیں، اور هڈیوں سے گوشت جدا کر کے هڈیاں زمین میں دفن کر دی جاتی هیں۔ اُبلا هوا گوشت اور دوسری نذر و نیاز حاضرین میں تقسیم کر دی جاتی ہے، اور بار بار خطبے پڑھے جاتے هیں۔ اس رسم کو ''سبز نمودن'' (= سبز کرنا) کے نام سے تعبیر کرتے هیں یعنی زنده کرنا، نئی روح پھونکنا (*Notes*، ص ٢١٠ [٩٠]).

(٤) جس طرح هر درویش کے لیے ضروری ہے که اس کا ایک روحانی معلّم (مرشد) هو اسی طرح هر اهلِ حق کا سر ایک پیر کے سپرد کر دیا جاتا ہے۔ اس رسم (سر سپردن) کے وقت وه لوگ جو پانچ (کذا) فرشتوں کی نمائندگی کرتے هیں، بچے کے گرد کھڑے هو جاتے هیں۔ رسم ادا کرنے والا سر کے صدقے میں ایک مسقطی جوز (جوزبوا) توڑ دیتا ہے۔ پھر اسے تعویذ کے طور پر چاندی کی ایک تختی کے ساتھ، جسے هویزه کہتے هیں اور جس پر شیعی کلمۂ شهادت لکھا هوتا ہے، پهن لیتے هیں (هویزه اس نام کے شهر واقع خوزستان سے ماخوذ ہے، قبّ *Notes*، ص ٢٢٧ [١٠٧] و W. Caskel: *Ein Mahdi des* 15. *Jahrhunderts*، در *Islamica*، ١٩٣١ء، ص ٣٨ تا ٩٣ اور مادۂ مشعشع)۔ جس بچے کا سر سپرد کیا جائے اس کے اور اس شیخ کے درمیان جسے سر سپرد کیا جائے ایسا تعلق قائم هو جاتا ہے جو خونی رشتے کے مانند هوتا ہے۔ اس رشتے میں مرید کے لیے پیر کے خاندان میں شادی کرنے کی ممانعت بھی شامل ہے.

(٥) اخلاقی کمال کے حصول کے لیے مرد (یا کئی مردوں) اور ایک عورت کے درمیان ایک طرح کی قرابت داری قائم کر دی جاتی ہے۔ اس حلقۂ قرابت میں منسلک مردوں اور عورتوں کو بھائی بهن کہا جاتا ہے (اسے 'شرطِ اقرار' کہا جاتا ہے)۔ ان کے عقیدے میں یه گویا یوم حشر [کے رشتے] کی بنیاد ہے، *Notes*، ص ٢٣٠ [١١٠]؛ قبّ ''آخ و آخت الآخرة''، یزیدیوں [رکّ بآں] کے هاں.

(٦) روزے بڑی پابندی کے ساتھ رکھے جاتے هیں، مگر صرف تین دن، جیسا که یزیدیوں میں دستور ہے۔ یه روزے موسم سرما میں آتے هیں اور ان کے بعد ایک ضیافت هوتی ہے۔ اس سلسلے کی مختلف شاخوں میں سے صرف آتش بیگی روزے نهیں رکھتے، کیونکه [ان کے نزدیک] صاحب آخر الزمان

کی آمد کا زمانہ قریب ہے، وہ کہتے ہیں کہ روزوں کے بجائے جشن و عید منانا چاہیے.

دوسری رسوم و آداب کے لیے دیکھیے Minorsky: Notes (مآخذ) ۔ ان کی اہم کتاب فرقان الاخبار ہے، اس رسالے کا مصنف جیحون آباد کا ایک شخص حاجی نعمت اللہ (۱۸۷۱ تا ۱۹۲۰ء) تھا ۔ جیحون آباد دینور کے قریب واقع ہے ۔ نعمت اللہ اس سلسلے کی شاخ خاموشی سے تعلق رکھتا تھا اور اس کا عقیدہ یہ تھا کہ اب حقیقت کو ظاہر کرنے کا وقت آ گیا ہے ۔ اس کے بیٹے نور علی شاہ (پیدائش ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء) نے اپنے والد کے سوانح حیات اور فرقان کا ایک مقدمہ کشف الحقائق کے عنوان سے لکھا ہے ۔ اگرچہ جو کچھ اس سلسلے کے متعلق پہلے سے معلوم تھا فرقان سے اسی کی توثیق ہوتی ہے، تاہم اس میں ایک ایسا مسلک پیش کیا گیا ہے جو آتش بیگیوں کے عقائد سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ اس میں سات ادوار کا کوئی ذکر نہیں اور خاوند گار اور سلطان صُہاک Ṣohāk کے لیے ایک خاص مرتبہ مختص کر دیا گیا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی کمتر اہمیت کے اوتاروں کی تعداد بڑھا دی گئی ہے (بابا ناعوث وغیرہ).

کتاب کا تیسرا حصہ نعمت اللہ کے ذاتی مشاہدات پر مشتمل ہے ۔ اس میں اس کے وہ احکام بیان ہوئے ہیں جو اسے سفر عقبی کے دوران میں خدا کی جانب سے موصول ہوئے، بالخصوص اس کے اپنے مقصد بعثت اور اس کے متعلق کہ وہ [مذہب اہل حق کے] سب خاندانوں کو متفق و متحد کرے، گناہوں سے نجات دلائے ("از خیالات پاک نمودن") اور صاحب الزّمان کے سامنے لوگوں کی شفاعت کرے.

چوتھے حصے میں رسوم و قوانین (امر و نہی) کی مفصّل کیفیت لکھی گئی ہے اور ساتھ ہی ان کلمات کا گورانی متن بھی دیا گیا ہے ۔ یہ وہ کلمات ہیں جو ہر موقع پر پڑھے جاتے ہیں.

تقسیم: اہل حق کے بڑے بڑے مرکز مغربی ایران میں لُرستان، کردستان (علاقۂ گُوران، جو کِرِند کے شہر زُہاب کے مشرق میں ہے) اور آذربیجان (تبریز، ماکو، کچھ شاخیں ماورائے قفقاز بالخصوص قرہ باغ) میں ہیں ۔ اہلِ حق کی چھوٹی چھوٹی بستیاں ایران میں تقریبًا ہر جگہ موجود ہیں (ہمدان، تہران، مازندران اور فارس بلکہ خراسان میں بھی، جہاں ایک روایت کے مطابق خان آتش کا ایک بھائی چلا گیا تھا) ۔ عراق میں کرکوک اور سلیمانیہ کے گرد اور ترکمان قبائل میں اہل حق موجود ہیں، اور غالبًا موصل میں بھی پائے جاتے ہیں.

مآخذ: حقیقی اہلِ حق کے متعلق اوّلیں حوالے یورپی سیاحوں کے سفرناموں میں ملتے ہیں، جو انیسویں صدی کے شروع سے تعلق رکھتے ہیں: (۱) Macdonald Kinneir: *A geographical memoir of the Persian Empire*، ۱۸۱۳ء، ص ۱۴۱؛ (۲) G. Keppel: *Personal narrative of a journey from India to England*، ۱۸۱۷ء، ۲: ۶۱ ببعد؛ (۳) H. Rawlinson (اس دستۂ فوج کا کمانڈر جو قبیلۂ گُوران (اہل حق) میں سے بھرتی کی گئی تھی ۔ یہ پہلا شخص ہے جس نے اس فرقے کے متعلق کوئی قابلِ اعتبار اطلاع دی ہے): *Notes on a march from Zohab*، در *JRGS*، ۱۸۳۹ء، ص ۳۶، ۳۹، ۵۳، ۵۷، ۹۵، ۹۷، ۹۹، ۱۰۵، ۱۰۹؛ (۴) The Baron de Bode (جس نے بابا یادگار کے مقبرے کی زیارت کی)، در *Bibliotekа dl'a čteniya*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۵۴ء، ۱۲۳: ۵۴؛ قب نیز اس کی تصنیف (۵) *Travels in Luristan*، ۱۸۴۵ء، ۱: ۳۷۱ تا ۳۷۸ و ۲: ۱۸۰؛ عقائدِ اہلِ حق کے اوّلین عام خاکے کے لیے دیکھیے: (۶) Gobineau: *Trois*

ans en Asie، پیرس ۱۸۵۹ء، ص ۳۳۸ تا ۳۷۰،
اس کا تہران میں اس فرقے کے نمائندے سے براہ راست
تعلق رہا تھا، چنانچہ دیکھیے Schemann : Gobineau,
eine Biographie، Strasburg ۱۹۱۳ء، ۱ : ۵۰۶ تا
۵۰۷ و Minorsky : Gobineau et la Perse، در
Europe، پیرس اکتوبر ۱۹۳۳ء، ص ۱۱۶ تا ۱۲۷؛ (۷)
تبریز کے اہل حق سے متعلق ایک نہایت ہی دلچسپ
کسی گمنام مصنف کا مقالہ (جس پر بطور دستخط صرف Sh.
ثبت ہے) مجلّہ Kavkaz، تفلس ۱۸۴۹ء، عدد ۲۷ و ۲۹ و
۳۰ میں شائع ہوا تھا؛ (۸) اہل حق کی پہلی مستند
دستاویز چونتیس اشعار کا ایک ''کلام''، "The Credo"
V. Žukowsky نے اہم حواشی کے ساتھ .Zap، ۱۸۸۷ء،
ص ۱ تا ۲۵ میں شائع کیا؛ (۹) امریکی پادری S.G. Wilson
نے اپنی تصنیف Persian Life and Customs، ۱۸۹۶ء،
میں بعض چشم دید حالات جمع کیے ہیں؛ ۱۹۰۲ء میں
پروفیسر منورسکی نے اہل حق کا ایک مستند مخطوطہ
مؤرخہ ۱۲۹۵ھ/۱۸۷۸ء تہران میں حاصل کیا، جس میں
مختلف ادوار کے تحت مذہبی اساطیر و روایات فارسی میں
تحریر تھیں (کتاب سرانجام) اور ترکی میں بھی، جو
روسی میں ترجمہ ہو کر فرانسیسی میں ایک خلاصے کے
ساتھ شائع ہو چکے ہیں؛ (۱۰) V. Minorsky : Materiali
dl'a izučeniya persidskoy sekti "L'udi Istini"
ili "Ali-Ilahi"، ماسکو ۱۹۱۱ء = اسے Trudi po vos-
tokovedeniyu izdavayemiye Lezarevskim Institutom
کے تینتیسویں کراسے کی شکل میں شائع کیا گیا؛
(۱۱) وہی مصنف : Notes sur la secte des Ahle Haqq،
در RMM، ۱۹۲۰ء، ۴۰ : ۲۰ تا ۹۷ (ص ۱۹ تا ۴۸ :
مفصل فہرست مآخذ جس میں چوّن مآخذ دیے ہیں)؛
نیز در RMM، ۱۹۲۱ء، ۴۵ : ۲۰۵ تا ۳۰۲ (کچھ
اضافوں کے ساتھ کتاب کی صورت میں بھی چھپا ہے)؛
تنقید از F. Cumont، در Syria، ۱۹۲۲ء، ص ۲۶۲؛
(۱۲) وہی مصنف : Un traité de polémique Béhaï-
Ahlé-Haqq، در JA، ۱۹۲۱ء، ص ۲۰۵ تا ۲۶۷؛
(۱۳) D. Saeed-Khan : The sect of Ahl-i-Haqq،
در MW، ۱۹۲۷ء، ص ۳۱ تا ۴۲؛ (۱۴) Gordlevsky :
Kara-koyunlu، در Izv. Obščestva izučeniya Azer-
baydjana، باکو ۱۹۲۷ء، تینتیس صفحات؛ (۱۵)
Adjarian : Gyorans and Toumairs, a newly found
religion in Persia، در Bulletin de l'Université d'-
Erivan، فرانسیسی ترجمہ از F. Macler : Une religion
nouvelle. Les Toumaris، در RHR، ۱۹۲۹ء، ص ۲۰۳
تا ۲۰۷؛ (۱۶) Minorsky : Etudes sur les Ahl-i-Haqq،
ج ۱ (Ahl-i-Haqq = "Toumari")، در RHR، ۱۹۲۸ء،
۹۷ : ۹۰ تا ۱۰۰؛ (۱۷) F.M. Stead : The Ali Ilahi sect
in Persia، در MW، ۱۹۳۲ء، ص ۱۸۴ تا ۱۸۹؛ (۱۸)
Y.N. Marr : Radeniye sekti L'udi istini (در Y. Marr :
Statyi i soobščeniya، ۱۹۳۹ء، ۲ : ۲۸۳ تا ۳۰۳)؛ (۱۹)
Ch. P. Pittmann : The final word of the Ahl-i-Haqq،
در MW، اپریل ۱۹۳۷ء، ص ۱۴۷ تا ۱۶۳ (اس میں
سرانجام کے ایک نسخے سے استفادہ کیا گیا ہے، جو
منورسکی کے نسخے کے بہت مطابق ہے)؛ (۲۰) .W
Ivanow : An Ali-Ilahi fragment، در Collectanea
(اسماعیلی سوسائٹی)، ۱۹۴۸ء، ۱ : ۱۴۷ تا ۱۸۳؛ (۲۱)
وہی مصنف : The Truth Worshippers of Kurdistan,
Ahl-i-Haqq، متون، بمبئی ۱۹۵۳ء (سرانجام کا ایک
تیسرا نسخہ)؛ (۲۲) عباس العزاوی : الکاکائیہ فی التاریخ،
بغداد ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۹ء (کرکوک کے اہل حق کا
مطالعہ کئی قسم کے علی اللّٰہی فرقوں کے ساتھ؛ قب
Oriens، ۱۹۵۲ء، ص ۳۰۷ ببعد)؛ (۲۳) Minorsky : Un
poème Ahl-i-Haqq en turk، در Westliche Abhand-
lungen R. Tschudi، ۱۹۵۴ء، ص ۲۵۸.

(V. MINORSKY [تلخیص از ادارہ])

اَہلُ الحَلّ و العَقد : (اس ترکیب میں ترتیب
اگرچہ غیر منطقی ہے لیکن معمولاً اسی طرح آتی

ہے) ”وہ لوگ جو کھولنے اور باندھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں“ [یا اس پر مامور ہیں] ۔ اصطلاح میں اس سے مراد امت کے وہ نمائندے ہیں جنھیں یہ اختیار حاصل ہے کہ خلیفہ یا کسی دوسرے حاکم کو مقرر یا معزول کریں (رکّ بہ بیعۃ) ۔ اہل الحل و العقد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ مسلمان ہوں، مرد ہوں، بالغ ہوں، آزاد ہوں، عادل [رکّ بہ عدل] ہوں اور اس امر کا فیصلہ کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں کہ اس منصب کا سب سے زیادہ اہل کون ہے ۔ عام رائے یہ ہے کہ انتخاب کرنے والوں کی کسی مقررہ تعداد کی ضرورت نہیں ہوتی ۔ اس کی تفصیل کے لیے رکّ بہ خلافت.

مآخذ : (۱) Juynboll : *Handbuch*، ص ۳۴۲؛ (۲) وہی مصنف : *Handleiding*، ص ۳۲۵ ببعد؛ (۳) Santillana : *Istituzioni*، ج ۱، کتاب اول، فصل ۲؛ (۴) H. Laoust : *Le Califat dans la doctrine de Rašīd Riḍā*، بیروت ۱۹۳۸ء، اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۵) E. Tyan : *Institutions du droit public musulman*، پیرس ۱۹۵۴ء، ۱ : ۲۶۱ ببعد، ۳۴۳ ببعد؛ (۶) L. Gardet : *La Cité musulmane*، پیرس ۱۹۵۴ء، اشاریہ، بذیل مادہ.

(ادارہ)

* **اَہْلُ الدّار** : رکّ بہ الموحّدون.

⊗ **اَہْلُ الذِّکْر** : ذکر کے معنی ہیں کسی چیز کو محفوظ کر لینا، کسی بات کا دل میں مستحضر کر لینا ۔ یہ لفظ نَسْي کے مقابل بھی استعمال ہوتا ہے ۔ ذکر کے معنی حفاظت کرنا بھی ہیں، مثلاً ذَکَرَ حَقَّہٗ کے معنی ہیں ’اس کے حق کی حفاظت کی اور اسے ضائع نہ ہونے دیا‘ ۔ ذکر پند و نصیحت کو بھی کہتے ہیں (تاج) ۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ ذکر کے لفظ سے نفس کی وہ کیفیت یا ہیئت مراد لی جاتی ہے جس کے ذریعے انسان اپنے علم کو محفوظ رکھتا ہے ۔ یہ حفظ کے تقریباً ہم معنی ہے، مگر حفظ کا لفظ ’احراز‘، یعنی حصول اور حافظے میں جمع کرنے کے لیے بولا جاتا ہے اور ذکر کا لفظ استحضار کے لیے، یعنی دوبارہ یاد میں لانے کے لیے ۔ اور کبھی ذکر کا لفظ کسی بات کے دل میں مِر خود یا گفتگو کرتے ہوئے یاد آ جانے کے لیے بھی بولا جاتا ہے؛ اس لیے کہا گیا ہے کہ ذکر دو ہیں : ایک ذکر قلبی، دوسرا ذکر لسانی؛ پھر دونوں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں : ایک بھولنے کے بعد یاد آ جانا اور دوسری قسم بغیر بھولے یاد رہنا ۔ علاوہ ازیں قول، یعنی گفتگو اور بیان کو بھی ذکر کہا جاتا ہے (مفردات) ۔ ذکر کے معنی ثنا، تعریف اور شرف و بزرگی کے بھی ہیں (تاج) ۔ البیہقی کی رائے میں ذکر کی دو قسمیں ہیں : ایک وہ ذکر جو نسیان کی ضد ہے (جیسے فرمایا : وَ مَآ اَنْسٰنِیْهُ اِلَّا الشَّیْطٰنُ اَنْ اَذْكُرَهٗ ۱۸ [الکہف] : ۶۳) اور دوسرا وہ ذکر جو قول ہے، خواہ قول خیر یا قول بد (تاج المصادر) ۔

قرآن مجید میں ’اہل الذکر‘ کی ترکیب دو دفعہ استعمال ہوئی ہے : (۱) وَ مَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِیْٓ اِلَیْهِمْ فَسْـَٔلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (۱۶ [النحل] : ۴۳)؛ (۲) وَمَآ اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِیْٓ اِلَیْهِمْ فَسْـَٔلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (۲۱ [الانبیآء] : ۷).

الذکر کے معنی ہیں وہ کتاب جس میں دین کی تفصیلات اور قوانین درج ہوں (تاج).

عبدالرحمٰن بن زید نے اہل الذکر کے معنی کیے ہیں : قرآن مجید کے ماننے والے مسلمان (ابن کثیر، تحت آیت ۱۶ : ۴۳) ۔ خود قرآن مجید میں متعدد جگہ قرآن مجید کے لیے الذّکر کا لفظ استعمال ہوا ہے، مثلاً اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ (۱۵ [الحجر] : ۹؛ نیز دیکھیے وہی سورت : ۶؛

۱۶ (النحل) : ۴۳؛ ۱۲ (یوسف) : ۱۰۴) ـ حضرت امام جعفر صادقؒ کا قول ہے : نَحْنُ اَھْلُ الذِّکْر (ابن کثیر، مقام مذکور؛ البحر المحیط، تحت ۱۶ : ۴۳) ـ البغوی نے اهل الذکر کے معنی کیے ہیں : مُؤْمِنِیْ اَھْلِ الْکِتَاب، یعنی اهل کتاب میں سے جو ایمان لا چکے ہیں (بذیل آیت ۱۶ : ۴۳) ـ حضرت ابن عباسؓ، عبداللہؓ بن سلام اور سلمانؓ نے اس سے یہود و نصاریٰ مراد لیے ہیں (ابن حیان : البحر المحیط، بذیل آیت ۱۶ : ۴۳).

الزجاج اور الازہری نے تصریح کی ہے کہ اهل الذکر سے وہ لوگ مراد ہیں جنھیں گزشتہ امّتوں اور ادیان کے حالات کا علم ہے، خواہ وہ کسی مذہب سے تعلّق رکھتے ہوں (روح المعانی، بذیل آیت) ـ ابن کثیر نے اهل الذکر کے معنی کیے ہیں: اَھْلُ الْکُتُبِ الْمَاضِیَة (تفسیر، بذیل آیت ۱۶ : ۴۳)، یعنی گزشتہ الہامی کتابوں کے ماننے والے لوگ ـ خلاصہ یہ ہے کہ الذّکر سے مراد قرآن مجید بھی ہے خصوصًا اور ادیانِ سابقہ کی کتابیں عمومًا ـ اهل الذّکر سے مراد تمام وہ علما ہیں جنھیں قرآن مجید اور کتب ادیانِ سابقہ کا علم ہے ـ مولانا محمود حسن اور مولانا شبیر احمد عثمانی نے الذّکر کے معنے 'یادداشت' کیے ہیں (''کتب سابقہ کا خلاصہ اور انبیاے سابقہ کے علوم کی مکمل یادداشت''. دیکھیے اردو ترجمہ قرآن مجید و حواشی).

(ادارہ)

- اَھْلُ الذِّمَّہ : رَکّ بہ ذِمّہ.
- اَھْلُ الرَّأی : رَکّ بہ اصحاب الرای.
- اھلُ الرِّدّہ : رَکّ بہ رِدّہ.

⊛ **اهل السُّنّة والجماعة** : مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں (سنّی اور شیعہ) میں سے مقدّم الذکر کا نام ـ علماے اهل سنت اس کی تشریح یوں کرتے ہیں : سنتِ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم اور آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم پر عمل پیرا ہونے والے لوگ ـ باقاعدہ شکل میں یہ مسلک چوتھی صدی هجری میں عباسی خلیفہ المتوکّل علی اللہ (۲۳۲ھ / ۸۴۷ء تا ۲۴۷ھ / ۸۶۱ء) کے عہد میں رائج ہوا (قبّ البشبیشی : الفرق الاسلامیة، بحوالۂ محمد علی الزعبی : لا سنة و لا شیعة، ص ۹۷).

اهل السنّة کے لغوی معنی ہیں : سنّت والے لوگ ـ سنة (رَکّ بآن) لغوی اعتبار سے راستہ، عادات، رسم اور شریعت کو کہتے ہیں ـ اس اصطلاح سے مراد وہ باتیں ہیں جن کے کرنے کا حکم آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے قولًا و فعلًا دیا یا ان سے منع فرمایا (تاج، بذیل مادّۂ سنة) ـ امام راغب فرماتے ہیں کہ ''سنة النبی'' حضور صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا وہ طریق ہے جس پر آپ عملی زندگی میں کاربند رہے ـ سنت کی ضد بدعت ہے (وا، عربی، ۱۲ : ۲۸۱) ـ سنت میں خلفاے راشدین کی سنت بھی شامل ہے (ابو داؤد، ۴ : ۲۸۰) ـ [حدیث کے الفاظ ہیں : عَلَیْکُمْ بِسُنَّتِیْ وَ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِیْنَ الْمَهْدِیِّیْن (احمد : المسند، ۴ : ۱۲۶؛ ابو داؤد، کتاب السنة، باب ۵] ـ اهل السنة والجماعة کی ترکیب کے بارے میں سلیمان ندوی نے لکھا ہے : ''حضرت رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی طرز زندگی اور طریق عمل کو سنت کہتے ہیں ـ جماعت کے لغوی معنے تو گروہ کے ہیں، لیکن یہاں جماعت سے مراد جماعت صحابہ ہے'' ـ انہوں نے مزید لکھا ہے کہ اس لفظی تحقیق سے اهل السنت والجماعت کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے، یعنی یہ کہ اس فرقے کا اطلاق ان اشخاص پر ہوتا ہے جن کے اعتقادات، اعمال اور مسائل کا محور پیغمبر علیہ السلام کی سنت صحیحہ اور صحابۂ کرام کا اثر مبارک ہے (قبّ اهل السنة والجماعة، ص ۴؛ سنّت کی مزید تشریح کے لیے رَکّ بہ سنّت).

البغدادی نے ایک حدیث کی بنا پر اہل السنت کی ایک صفت یہ لکھی ہے: الذین هم ما علیه هو و اصحابه، یعنی یہ وہ لوگ ہیں جو آنحضرتؐ کے طریقے (سنت) اور آپؐ کے اصحاب کے مسلک پر ہیں۔ البغدادی نے اہل السنة و الجماعة ہی کو تہتّرواں فرقہ — ''فرقۂ ناجیہ'' — قرار دیا ہے، جس میں اہل الرأی اور اہل الحدیث، ہر دو گروہوں کے فقہا، قرّا، محدثین اور متکلمین شامل ہیں اور اللہ کی وحدانیت اور اس کی صفات، نیز نبوت، امامت، آخرت اور دیگر اصولِ دین پر متّفق ہیں۔ بڑے بڑے ائمّہ مثلاً امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام ابو حنیفہؒ، امام اوزاعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ثوریؒ، وغیرہم اسی جماعت میں شامل ہیں (الفرق بین الفرق، ص ۲۰)۔

[امام ابن تیمیہ کے نزدیک، اہل السنة و الجماعة حضرات ائمۂ اربعہ سے بھی پہلے تھے۔ اور اس سے مراد صحابہ کی جماعت ہے (منہاج، ۱ : ۲۵۶)۔]

اہل السنة و الجماعة تمام صحابۂ کرام (مہاجرین و انصار) کو عادل اور مومن تسلیم کرتے ہیں اور ان کے خلاف لب کشائی یا حرف گیری سے قطعی اجتناب کرتے ہیں (الفرق، ص ۳۰۹)۔ ان کے نزدیک بدری صحابہ سب کے سب جنتی ہیں۔ عشرۂ مبشرہ کی شان میں گستاخی کو حرام سمجھتے ہیں۔ وہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ و سلّم کی تمام ازواج مطہرات اور اولاد امجاد کے احترام و محبت کے قائل ہیں۔ حضرات امام حسنؓ، امام حسینؓ، حسن بن حسن، عبداللہ بن حسن، امام زین العابدین، امام باقر، امام جعفر صادق، امام موسی اور امام علی رضا اور تابعین کے احترام و محبت کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں (الفرق بین الفرق، ص ۳۵۲ تا ۳۵۴)۔

البغدادی نے مزید یہ لکھا ہے کہ جو شخص حدوث عالم، خالقِ کائنات کی وحدانیت، تشبیہ و تجسیم سے پاک ہونے، اس کی صفات (عدل و حکمت) اور حضرت محمد صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی نبوت اور ان کے پیغام کے تمام انسانوں کے لیے کافی اور برحق ہونے پر ایمان رکھتا ہو اور یہ بھی مانتا ہو کہ قرآن احکام شریعت کا سرچشمہ ہے اور کعبے ہی کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا فرض ہے اور ان باتوں کے اقرار کے ساتھ کسی ایسی بدعت میں ملوّث نہ ہو جو کفر کا باعث ہو تو ایسا شخص سنّی اور موحّد ہے، یعنی ملّتِ اسلامیہ کے سوادِ اعظم (یا سب سے بڑی جماعت) اہل السنة و الجماعة میں شامل ہے (دیکھیے وہی کتاب، ص ۱۰)۔

البغدادی نے اہل السنة و الجماعة کی آٹھ اصناف بیان کی ہیں: صنفِ اوّل میں وہ اربابِ علم شامل ہیں جو توحید، نبوت، احکام، وعد و وعید، ثواب و عقاب، اجتہاد اور امامت و قیادت کے بارے میں صحیح اور کامل معلومات سے بہرہ ور ہیں اور خوارج وغیرہ اور تشبیہ و تعطیل کے معتقد متکلمین سے الگ چلے ہیں۔ دوسری صنف فقہا کی ہے، جو قرآن و سنت اور اجماعِ صحابہ سے استنباطِ احکام کا منصب سنبھالے ہوئے ہیں۔ ان میں مالکؒ، ابو حنیفہؒ، احمد بن حنبلؒ، شافعیؒ، اوزاعیؒ، ثوریؒ، ابن ابی لیلیؒ، ان کے اصحاب اور اہل الظاہر شامل ہیں۔ تیسری صنف علمائے حدیث پر مشتمل ہے۔ چوتھی صنف کے ضمن میں علمائے ادب و نحو شامل ہیں، جیسے خلیل بن احمد، ابو عمرو بن العلاء، سیبویہ، الاخفش، الاصمعی، المازنی اور ابو عُبید۔ پانچویں صنف میں [مذکورۂ بالا عقائد کو ماننے والے] قرّا اور مفسرین شامل ہیں۔ چھٹی صنف [ان] صوفیوں اور زاہدوں کی ہے [جو مذکورہ مسلک کے مؤیّد ہیں]۔ ساتویں صنف مجاہدین اور شمشیر بکف محافظینِ دین کی ہے اور آٹھویں صنف میں اہل السنة و الجماعة کا عام طبقہ

شامل هے (وهی کتاب، ص ۳۰۰ تا ۳۰۳)۔

"اهل السنة و الجماعة" کی اصطلاح مکمل اور جامع شکل میں کب مروّج و مستعمل هوئی؟ اس سلسلے میں کوئی حتمی اور موثق رائے قائم کرنا مشکل هے، لیکن جیسا کہ پہلے بیان هوا، اتنی بات یقینی هے کہ تیسری صدی هجری میں خلیفہ متوکّل [۲۳۲ھ/۸۴۶-۸۴۷ء تا ۲۴۷ھ/۸۶۱ء] کے عہد میں اور ابوالحسن الاشعری" [۲۶۰ھ / ۸۷۳ - ۸۷۴ء تا ۳۲۴ھ/۹۳۶ء] کی تحریک کے بعد یہ اصطلاح عام هو گئی تھی ۔ اس دور میں جمہور امت اور جماعت اور اهل السنة کی جگہ اهل السنة و الجماعة کی اصطلاح زیادہ مروج هوئی (دیکھیے محمد علی الزعبی: لا سنة و لا شیعة، ص ۶۷) ۔ الفرق الاسلامیة کے مصنف کا قول نقل کرتے هوے الزعبی لکھتا هے کہ اس دور میں لوگوں نے ابوالحسن الاشعری کا مذهب اپنا لیا اور اهل السنة و الجماعة کے نام سے موسوم هوے (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۶۷)۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت اور جنگ جمل اور صفّین کے واقعات نے امّت کے اتّحاد کو زبردست نقصان پہنچایا ۔ اس کے علاوہ دوسرے ادیان اور فلسفیانہ افکار رکھنے والی اقوام سے اختلاط کے باعث اسلام میں بحث و مناظرہ کی ابتدا هوئی، افکار میں ایک اضطراب کا معرکہ اٹھ کھڑا هوا اور کئی ایک فرقے پیدا هو گئے ۔ اس دور پرفتن میں جمہور امت الگ تھلگ رهے اور ان متخاصم گروهوں کے فعل کو اجتہادی غلطی اور اشتباہ پر محمول کرتے هوے ان کے بارے میں لب کشائی سے بھی اجتناب کرتے رهے اور ان کے معاملے کو اس ذات کے سپرد کیا جو نیتوں کی حقیقت اور دلوں کے بھید سے آگاہ هے۔

مصلحین امت نے هر دور میں ملّت اسلامیہ کو افتراق سے بچانے کی کوشش کی هے ۔ ایسی هی ایک کوشش اهل السنة و الجماعة کی جامع اصطلاح هے، جس کے دائرے میں زیادہ سے زیادہ مسلمانوں کو لانے کی کوشش کی گئی ۔ اهل السنة و الجماعة کی اصطلاح لفظی اعتبار سے اگرچہ دیر کے بعد ظہور میں آئی مگر عملی طور پر ملّت کی غالب اکثریت آغاز هی سے اس پر کاربند تھی اور ایسے مصلحین کی بھی کمی نہیں رهی جو ملت کی وحدت کے لیے همہ تن سرگرم رهے، مثلاً الاشعری سے پہلے المحاسبی (م ۲۴۳ھ/۸۵۷ء) نے اهل سنت کے عقائد کی تائید کی اور اس کے لیے علم کلام کو استعمال کیا (رک بہ الاشعری، المحاسبی) ۔ هر کلمہ گو کو تکفیر سے محفوظ رکھنے کا خیال بھی همیشہ موجود رها (الشهرستانی : الملل و النحل، ص ۱۰۵)۔

تیسری/چوتھی صدی هجری میں اهل السنة و الجماعة کی تائید و حمایت کے لیے اور معتزلہ کے ردّ عمل کے طور پر دو طاقتور تحریکیں اٹھیں۔ ان میں سے ایک تو اشاعرہ کی تحریک تھی، جس کے بانی ابوالحسن الاشعری [رک بآن] تھے ۔ دوسری تحریک ماتریدیہ کی هے، جس کے بانی ابو منصور الماتریدی (م ۳۳۳ھ/ ۹۴۴ء) (رک بہ ماتریدیہ) تھے ۔ دونوں تحریکوں کا مقصد ایک هی تھا، یعنی اهل السنة و الجماعة کے عقیدے کی حمایت الاشعری اور الماتریدی بہت سے بنیادی مسائل میں مکمّل اتّفاق رکھتے تھے؛ صرف چند ایک فروع میں اختلاف تھا، مگر یہ معمولی نوعیت کا تھا (ظُہر الاسلام، ۴: ۹۲) ۔ الماتریدی کے کلامیہ مسلک کی تائید و حمایت جن ممتاز حنفی علما نے کی ان میں علی بن محمد البزدوی (م ۴۸۲ھ)، علامہ تفتازانی (م ۷۹۳ھ)، علامہ نسفی (م ۵۳۷ھ) اور علامہ ابن الهمام (م ۸۶۱ھ) خاص طور پر قابل ذکر هیں ۔ اسی طرح امام اشعری کے کلامیہ مسلک کی تائید میں بھی علما کی ایک بڑی جماعت میدان میں

آئی۔ ان میں امام ابوبکر الباقلانی (م ۴۰۳ھ)، عبدالقاہر البغدادی (م ۴۲۹ھ)، علامہ ابن عساکر (م ۴۹۲ھ)، امام غزالی (م ۵۰۵ھ) اور امام فخرالدین الرازی (م ۶۰۶ھ) کے نام بڑی اہم اور ممتاز حیثیت رکھتے ہیں (ظہر الاسلام، ۴ : ۷۳)۔

اہل السنة و الجماعة کے عقائد کو خلفا و سلاطین کی حمایت و سرپرستی بھی حاصل رہی۔ عباسی خلفا میں سے خلیفہ المتوکّل علی اللہ کے دور میں اہل سنت کے مسلک کا فروغ ہوا اور اس مسلک کو سرکاری سرپرستی اور حمایت حاصل ہوئی۔ اسی لیے المتوکل کو محیی السنة (سنت کو زندہ کرنے والے) کا خطاب ملا (مروج الذہب، ۲ : ۳۶۹)۔ مصر اور شام میں سلطان صلاح الدین ایوبی (م ۵۸۹ھ/۱۱۹۳ء) اور ان کے وزیر القاضی الفاضل نے مسلک اہل السنة و الجماعة کو سرکاری مذہب کی حیثیت دی۔ بدعات کو ختم کرنے کے لیے فرمان جاری کیے گئے اور مدارس میں مالکی و شافعی فقہ کی تدریس کا سلسلہ شروع ہوا (ظہر الاسلام، ۴ : ۹۷)۔ اسی طرح مغربی افریقہ اور اندلس میں بھی مسلک اہل السنة والجماعة کو سرکاری حمایت حاصل ہوئی۔ محمد بن تومرت (۵۲۲ھ/۱۱۲۸ء) الموحدون کا سربراہ تھا اور اس نے امام غزالی کی خدمت میں زانوے تلمذ تہ کیا تھا۔ جب خدا نے اسے اقتدار بخشا تو اس نے جو کچھ اپنے استاد سے سیکھا تھا اسے عملی طور پر نافذ کیا (ظہر الاسلام، ۴ : ۹۸)۔ دولت غزنویہ کے سربراہ اور فاتح سومنات سلطان محمود غزنوی نے بھی مسلک اہل السنة و الجماعة کی پرزور حمایت کی اور اسے سرکاری مسلک کی حیثیت دے کر تقویت و تائید بخشی (ظہر الاسلام، ۴ : ۹۹)۔

مآخذ: (۱) لسان، بذیل اہل، سنّة، جمع؛ (۲) تاج، بذیل اہل، سنّة، جمع؛ (۳) الراغب: مفردات القرآن، بذیل اہل و سنّة؛ (۴) ابوالحسن الاشعری: مقالات الاسلامیین؛ (۵) وہی مصنف: کتاب اللمع، بیروت ۱۹۵۲ء؛ (۶) البغدادی: الفرق بین الفرق؛ (۷) النسفی: العقائد النسفیة؛ (۸) شیخ زادہ: نظم الفرائد و جمع الفوائد، ۱۳۲۳ھ؛ (۹) کمال الدین البیاضی: اشارات المرام، قاہرہ ۱۹۴۹ء؛ (۱۰) الغزالی: عقیدة اہل السنة؛ (۱۱) ابن عساکر: تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی الحسن الاشعری، دمشق ۱۳۴۷ھ؛ (۱۲) الشہرستانی: الملل و النحل؛ (۱۳) ابن حزم: الفصل؛ (۱۴) شاہ ولی اللہ: ازالة الخفاء، دہلی ۱۳۲۲ھ؛ (۱۵) احمد امین: ضحی الاسلام، ۳ جلد، قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ (۱۶) وہی مصنف: ظہر الاسلام، ۴ جلد، قاہرہ ۱۹۶۴ء؛ (۱۷) محمد علی الزعبی: لا سنة و لا شیعة، بیروت ۱۹۶۱ء؛ (۱۸) محمد ابو زہرہ: المذاہب الاسلامیة، قاہرہ ۱۹۶۰ء؛ (۱۹) فخر الدین الرازی: تأسیس التقدیس؛ (۲۰) سید سلیمان ندوی: رسالہ اہل السنة والجماعة، اعظم گڑھ ۱۳۳۶ھ؛ (۲۱) ابوالحسن علی ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، اعظم گڑھ ۱۹۵۵ء؛ (۲۲) ابوالکلام آزاد: مسئلۂ خلافت، ۱۹۶۰ء؛ (۲۳) النسفی: عمدة العقائد؛ (۲۴) ملا علی قاری: شرح فقہ الاکبر، لاہور ۱۳۰۰ھ؛ (۲۵) D. B. Macdonald : *Development of Muslim Theology* ...، لندن ۱۹۲۶ء؛ (۲۶) P. K. Hitti : *History of the Arabs*، لندن ۱۹۴۰ء۔

(ظہور اظہر [و ادارہ])

اَہل الصُّفَّة: یا اصحاب الصفّہ۔ صفہ کے معنی ہیں سائبان (قب شبلی: سیرة النبی) یا وہ چبوترہ جس پر گھاس پھوس کی چھت ہو (لسان، تحت ص ف ف)۔ الصفة، (جس کی طرف اہل الصفّة منسوب ہیں)، مدینے کی مسجد نبویؐ کے شمالی سرے پر واقع تھا۔ اس میں وہ مہاجرین پناہ لیتے تھے جن کا کوئی گھر بار تھا نہ ذریعۂ معاش۔ احادیث میں ان کے لیے 'أضیاف الاسلام' کے الفاظ استعمال ہوے ہیں (البخاری، کتاب الرقاق، باب ۱۷؛

الترمذی، کتاب القیامة، باب ۴۳؛ احمد: المسند، ۲: ۵۱۵)۔ یہ لوگ اپنا زیادہ وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کی صحبت میں بسر کرتے تھے اور ذکر و فکر میں مصروف رہتے تھے۔ تصوف و زہد کی کتابوں میں انھیں زہد و تقوی کی مثال کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ نے عبادت گزار زندگی کی حقیقت کا تصور مرتب کرتے وقت اصحاب الصفہ کو نمایاں جگہ دی ہے (دیکھیے خصوصاً رسالہ فی اہل الصفۃ، در مجموعۃ من الرسائل و المسائل، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء، ۱: ۲۵ تا ۶۰ = اردو ترجمہ از عبدالرزاق ملیح آبادی: اصحاب الصفہ، طبع ثانی، لاہور ۱۹۳۲ء، ص ۱ تا ۴۰) البیضاوی نے لکھا ہے کہ قرآن مجید، ۲ [البقرۃ]: ۲۷۳ - ۲۷۴، کا تعلق اہل الصفہ سے بھی ہے (البیضاوی، بذیل آیت مذکور؛ نیز بعض دوسری آیات، مثلاً ۶ [الانعام]: ۵۲؛ ۱۸ [الکہف]: ۲۸، اور ۴۲ [الشوری]: ۲۶، کے متعلق بھی اسی رائے کا اظہار کیا گیا ہے۔

شبلی نے سیرۃ النبی (۱: ۲۹۲) میں لکھا ہے کہ اکثر صحابہ مشاغل دینی کے ساتھ ہر قسم کا کاروبار کرتے تھے، مگر کچھ ایسے بھی تھے جنھوں نے اپنی زندگی صرف عبادت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کی تربیت پذیری کے لیے وقف کر دی تھی۔ یہ لوگ دن کو بارگاہِ نبوت میں حاضر رہتے اور حدیثیں سنتے اور رات کو اسی چبوترے پر سو رہتے۔ حضرت ابو ہریرہؓ بھی انھیں لوگوں میں تھے۔ طلحہؓ بن عمرو سے روایت ہے جب کوئی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم سے ملنے کے لیے مدینے میں وارد ہوتا اور کوئی اس کی جان پہچان والا مدینے میں ہوتا تو اس کے پاس ٹھہرتا ورنہ اصحاب صفہ کے پاس (حلیۃ الاولیاء، ۱: ۳۳۹)۔ تمام اصحاب صفہ بیک وقت نہیں آئے تھے۔ وہ بتدریج آتے رہے اور ان کی تعداد کم و بیش ہوتی رہی؛ کم سے کم دس اور زیادہ سے زیادہ چار سو تک تھی۔ مرتضی زبیدی نے تحفۃ اہل الزلفۃ فی التوسل باہل الصفۃ کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی۔ اس میں ترانوے اصحاب صفہ کا ذکر تھا (تاج، تحت ص ف ف)۔ ابو عبدالرحمن محمد بن حسین السلمی الازدی النیسابوری (م ۴۱۲ھ/۱۰۲۱ء) نے بھی ان کی ایک تاریخ مرتب کی ہے (براکلمان، ۱: ۲۱۷)۔ السلمی کو صوفیہ کے حالات، ان کی روایات اور ان کے ماثور اقوال جمع کرنے کا بہت شوق تھا، مگر حافظ ذہبی کے نزدیک یہ روایات ضعیف ہیں۔ السیوطی نے بھی ایک مختصر سا رسالہ اسی موضوع پر لکھا ہے۔ اس میں سو نام ہیں (شبلی: سیرۃ النبی)۔

اصحاب الصفہ میں خصوصاً حضرت ابو ہریرہؓ، ابو لبابہؓ، واثلہؓ بن الاسقع، ابو ذر غفاریؓ، قیس غفاریؓ، عبدالرحمنؓ بن کعب الاصم، جرہدؓ بن رزاح الاسلمی، اسماءؓ بنت حارثہ اسلمی، ابو طلحہؓ بن عبداللہ النضری اللیثی، البراءؓ بن مالک وغیرہ کے نام ملتے ہیں (ابن سعد، طبقات؛ الہجویری: کشف المحجوب، طبع ژوکوفسکی، ص ۹۷ تا ۹۹)۔ متاخرین کی کتابوں میں بعض نام ایسے بھی ملتے ہیں جو دراصل اصحاب صفہ میں سے نہ تھے، مثلاً اوسؓ بن اوس ثقفی، ثابت الضحاک، ثابتؓ بن ودیعہ، حبیبؓ بن زید۔ اصحاب صفہ نے بھیک کبھی نہیں مانگی، کسی کے سامنے دست سوال دراز نہیں کیا، جو کچھ ملا کھا لیا۔ ایک ٹولی کبھی جنگل جاتی اور لکڑیاں چن کر لاتی اور بیچ کر اپنے بھائیوں کے لیے کھانا مہیا کرتی۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہٖ و سلم صحابۂ کرام سے فرمایا کرتے تھے: جس کے پاس دو شخص کا کھانا ہے وہ اصحاب صفہ میں سے ایک کو اپنے ساتھ شامل کر لے۔ آپؐ صدقہ و خیرات اور ہدایا انھیں بھجوا دیا کرتے تھے۔ کھانے

کے وقت کوئی صحابی ان میں سے ایک کو، کوئی دو کو اپنے ساتھ کھانے کے لیے لے جاتا تھا ۔ سعدؓ بن عبادہ ان میں سے اسی اسی آدمیوں کو لے جایا کرتے تھے (حلیة الاولیاء، ۱ : ۳۴۱) ۔ دراصل یہ گروہ معاش کے دھندوں سے یک سو ہو کر آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم سے تربیت کا آرزومند تھا، اسی لیے صحابہ ان کی خدمت کو اپنا فرض جانتے تھے۔

تصوف کی بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ صوفی سے مراد وہ شخص ہے جو اپنے کردار میں اصحاب صفہ سے مشابہ ہو (الکلاباذی : التعرف، قاہرہ ۱۹۳۳ء، باب اول، ص ۵)؛ یہ نقطۂ نگاہ تو درست ہے لیکن صوفی اور صفّہ کے تلفظ کی مشابہت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ صوفی کا لفظ (اصحاب) صفّہ سے مشتق ہے۔

مآخذ: (۱) البخاری، کتاب الصلوٰة، باب ۵۸ و کتاب مواقیت الصلوٰة، باب ۴۱ و کتاب البیوع، باب ۱ و کتاب الحدود، باب ۱۷ و کتاب المناقب، باب ۲۵ و کتاب الاستئذان، باب ۱۴ و کتاب الرقاق، باب ۱۷؛ (۲) مسلم، کتاب الأشربة، حدیث ۱۷۶ و کتاب النکاح، حدیث ۹۴ و کتاب الامارة، حدیث ۱۴۷؛ (۳) احمد بن حنبل: المسند، ۱ : ۲۰، ۷۹، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۹۷، ۱۹۸، ۳۱۶، ۳۲۱، ۳۵۷ و ۲ : ۵۱۵ و ۳ : ۱۴۲، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۷۹، ۳۸۷، ۴۹۰، ۴۳۰ و ۴ : ۱۲۸ و ۵ : ۲۵۲، ۳۲۶، ۳۳۷ و ۶ : ۱۸؛ (۴) الترمذی: کتاب الزہد، باب ۳۹ و کتاب القیامة، باب ۳۴ و کتاب التفسیر، سورة ۲، باب ۳۴؛ (۵) ابو داؤد: کتاب الادب، باب ۹۵؛ (۶) ابن ماجہ: کتاب المساجد، باب ۶؛ (۷) ابن سعد، ۱/۲ : ۱۳ ببعد؛ (۸) الہجویری: کشف المحجوب، طبع ژوکوفسکی، ص ۹۷ تا ۹۹؛ (۹) ابو نعیم: حلیة الاولیاء، قاہرہ ۱۹۳۲ء، ۱ : ۳۳۷ ببعد؛ (۱۰) الزرقانی، مطبوعۂ مصر ۱ : ۲۴۳ طبع مصر؛ (۱۱) الغزالی: احیاء، قاہرہ ۱۲۸۹ھ، ۳ : ۱۹۷؛ (۱۲) السید مرتضی: اتحاف السادة، ۹ : ۲۷۷؛ (۱۳) ابن تیمیہ: رسالة فی اہل الصفة، در الرسائل و المسائل، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء، ۱ : ۲۵ تا ۶۰؛ اردو ترجمہ از عبدالرزاق ملیح آبادی، طبع ثانی، لاہور ۱۹۳۲ء، ۱ تا ۳۰؛ (۱۴) الکلاباذی: التعرف، قاہرہ ۱۹۳۳ء، باب اول، ص ۵؛ (۱۵) ابن الجوزی: تلبیس ابلیس، قاہرہ ۱۹۲۸ء، ص ۱۷۶ ببعد؛ (۱۶) شبلی: سیرة النبی، ۱ : ۲۹۳ ببعد، طبع ششم؛ (۱۷) وو لائڈن، مقالۂ اہل الصفة اور جو ماخذ وہاں بیان ہوے ہیں۔

[ادارہ]

اَہل العَباء: رَکَ بہ اہل البَیْت۔

اہل العَدْل: رَکَ بہ المُعْتَزِلہ۔

اہل الفَرْض: رَکَ بہ میراث۔

اہل القَبالَة: رَکَ بہ القَبالَة۔

اہل القِبْلَة: رَکَ بہ قبلہ، اسلام، مسلم۔

اہل القِیاس: رَکَ بہ اصحاب الرای، قیاس، فقہ۔

اَہل الکتاب: اہل (رَکَ بآں) کا لفظ عربی زبان میں ان لوگوں کے لیے استعمال ہوتا ہے جن میں باہم اتّحاد و یک جہتی کا کوئی رنگ پایا جائے، مثلاً وہ دین، نسب، پیشہ، مکان اور شہر وغیرہ میں مشترک ہوں (مفردات) ۔ کتاب کا لفظ کَتَبَ سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں اس نے جمع کیا ۔ اور کتاب کے معنی ہیں وہ تحریر جو فی نفسہٖ مکمل ہو۔ لفظ کتاب انبیا کی وحی پر، خواہ وہ لکھی ہوئی ہو یا نہ ہو، بولا گیا ہے (مفردات) ۔ اس کے ساتھ ہی اس کا استعمال قوانین الٰہیہ پر بھی ہوا ہے (۸ [الانفال] : ۶۸؛ و [التوبة] : ۳۶؛ ۱۳ [الرعد] : ۳۸) ۔ الکتاب کا لفظ قرآن مجید کے لیے، عموماً کسی آسمانی کتاب کے لیے، بحیثیت مجموعی تمام سابقہ وحیوں کے لیے (۱۳ [الرعد] : ۴۳)، غرض اللہ تعالٰی کی طرف سے تمام نازل شدہ کتب

کے لیے اختیار کیا گیا ہے (۲ [البقرۃ]: ۲۱۳؛ ۳ [آل عمرٰن]: ۱۸۴).

قرآن مجید میں الہامی کتابوں کا ذکر تین ناموں کے تحت کیا گیا ہے: (۱) صُحُف، جو صحیفہ کی جمع ہے اور جس کے معنی ہیں کوئی چیز جو پھیلائی جائے اور جس پر لکھا جائے (مفردات): چنانچہ سورۃ ۸۷ [الاعلٰی]: ۱۸، ۱۹، میں تمام سابقہ آسمانی کتب، خصوصاً حضرت موسٰیؑ اور حضرت ابراہیمؑ کی کتب کو صحف کا نام دیا گیا ہے یا مثلاً سورۃ عَبَس (۸۰: ۱۳) اور سورۃ البیّنۃ (۹۸: ۳) میں قرآن مجید کو صُحُف فرمایا گیا ہے؛ (۲) زُبُر (۳ [آل عمرٰن]: ۱۸۴؛ ۲۶ [الشعراء]: ۱۹۶) - زُبُر زبور کی جمع ہے اور زبور کا لفظ قرآن مجید میں تین دفعہ آیا ہے: (۴ [النساء]: ۱۶۳؛ ۱۷ [بنی اسرائیل]: ۵۵؛ ۲۱ [الانبیاء]: ۱۰۵) - زبر کے معنی ہیں کَتَبَ = اس نے لکھا - زبور = کوئی تحریر یا کتاب یا وہ کتاب جس میں عقل و حکمت کی باتیں ہوں (نہ کہ احکام شریعت، تاج) - خاص طور پر حضرت داؤدؑ کی کتاب کو زبور کہا گیا ہے (۴ [النساء]: ۱۶۳)؛ (۳) تیسرا نام کتاب ہے - قرآن مجید میں کتب الٰہیہ اس نام سے بھی موسوم ہوئی ہیں (۳ [آل عمرٰن]: ۷۹).

اس صورت میں اہلِ کتاب سے اصطلاحاً مراد ہے کسی الہامی اور آسمانی کتاب کے ماننے والے لوگ، یعنی اہل مذاہب اور اہل ادیان - خصوصاً توراۃ و انجیل کے ماننے والے.

قرآن مجید میں اہل کتاب کو مشرکین سے الگ گروہ قرار دیا گیا ہے، جیسے فرمایا: مَا یَوَدُّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَھْلِ الْکِتٰبِ وَلَا الْمُشْرِکِیْنَ (۲ [البقرۃ]: ۱۰۵) اور کبھی اُمّیین کے ساتھ ان کا ذکر کر کے انہیں ایک گروہ قرار دیا ہے، جیسے فرمایا: وَقُلْ لِّلَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ وَالْاُمِّیّٖنَ (۳ [آل عمرٰن]: ۲۰) - صابیوں کے متعلق اسحٰق بن راھویہ کہتے ہیں: فِرقَۃٌ من اھلِ الکتاب (ابن کثیر، ۱: ۱۹۰) = یہ اہل کتاب کا ایک فرقہ ہے - صابیوں کا دعوٰی تھا کہ وہ حضرت نوحؑ کے دین پر ہیں (ابن کثیر، ۱: ۱۹) - سورۂ توبہ (۹: ۲۹) میں اہل الکتاب سے جزیہ لینے کا حکم ہے اور ابتدا میں یہود و نصارٰی سے اس کے مطابق جزیہ لیا گیا (یحیٰی بن آدم: کتاب الخراج، ص ۷۳)، لیکن آگے چل کر خود نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے مجوس سے جزیہ لے کر انہیں ذمی بنایا (ان رسولَ اللہ اَخذ الجزیۃ من مجوسِ اھلِ ھَجَر (ابو یوسف: کتاب الخراج، ص ۷۳) - اسی طرح حضور علیہ الصلٰوۃ و السلام نے بحرین کے مجوس سے جزیہ لیا (ابو یوسف: کتاب الخراج، ص ۷۵) - اس کے بعد صحابۂ کرام نے بالاتفاق بیرون عرب کی تمام قوموں پر اسی حکم کو عام کر دیا - خود حضرت عمرؓ نے اہل السواد پر جزیہ لگایا (یحیٰی بن آدم: کتاب الخراج، ص ۵) - غرض اہل الکتاب سے اولاً یہود و نصارٰی، پھر مجوس، صابی اور دیگر اہل مذاہب مراد ہیں (الشہرستانی) - مشرکین اور وہ لوگ جو کسی الہامی کتاب کو نہیں مانتے اہل کتاب کے زمرے میں شامل نہیں، اور الشہرستانی نے یہود و نصارٰی کو اہل کتاب اور مجوسیوں اور مانویہ وغیرہ کو 'شبہ اہل کتاب' قرار دیا ہے (الشہرستانی، قاہرہ ۱۳۱۷ھ، ۱: ۴۴) اور ان لوگوں کا الگ ذکر کیا ہے جو کسی الہامی کتاب کے بغیر ہیں، مثلاً صابی یا ایسے جو احکام و حدود شرعی کو مانتے ہی نہیں، مثلاً فلاسفہ و دہریہ (وہی کتاب).

آآ، لائڈن طبع دوم کے مطابق اہل کتاب کی اصطلاح دورِ مکی کے اختتام سے پہلے قرآن مجید میں استعمال نہیں ہوئی (بذیل مقالۂ اہل کتاب)، لیکن یہ درست نہیں - دور مکی کی سورۃ العنکبوت (۲۹: ۴۶)

میں یہ اصطلاح موجود ہے۔

اہل کتاب کے بارے میں اسلامی تصور یہ ہے کہ ان کے مذاہب اپنی اپنی جگہ سچے تھے اور ان کے نبی اپنی قوم کی اصلاح کے لیے اللہ تعالٰی کی طرف سے مبعوث ہوئے تھے اور کسی مسلمان کا ایمان مکمل نہیں ہوتا جب تک وہ تمام انبیا پر ایمان نہ لائے ان میں وہ بھی شامل ہیں جن کے نام قرآن مجید میں مذکور ہیں (اور ان پر نام بنام ایمان لانا، ضروری ہے) اور وہ بھی جن کے نام مذکور نہیں۔ ان کی صداقت پر مجملاً ایمان لانا ضروری ہے۔ (كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ مَلٰٓئِكَتِهٖ وَ كُتُبِهٖ وَ رُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ (۲ [البقرۃ] : ۲۸۵)۔ اس طرح ہر مسلمان تمام انبیا کا مصدّق اور ان کا من جانب اللہ ہونا مانتا ہے (۵ [المآئدۃ] : ۴۸)، لیکن اس کے ساتھ ہی قرآن مجید یہ بھی بتاتا ہے کہ اب ان کی کتابیں محرّف و مبدّل اور منسوخ ہو چکی ہیں (روح المعانی، ۱ : ۲۹۸)۔ یہ لوگ گو اللہ اور آخرت پر ایمان رکھنے کے مدعی ہیں، لیکن ان کے اصلی عقائد میں اب فرق آ گیا ہے۔ قرآن مجید نے بعثت نبوی کے وقت ان کے اخلاقی و مذہبی انحطاط پر بھی روشنی ڈالی ہے (مثلاً ۲ [البقرۃ] : ۱۴۶)؛ نیز ابن کثیر، ۱ : ۲۸۰)، لیکن ان تمام کو یکسر برا قرار نہیں دیا بلکہ ان کے بعض محاسن کا بھی تذکرہ کیا ہے، جیسے فرمایا : وَ مِنْ قَوْمِ مُوْسٰٓى اُمَّةٌ يَّهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَ بِهٖ يَعْدِلُوْنَ (۷ [الاعراف]، ۱۵۹)، یعنی موسٰی کی قوم میں سے کچھ لوگ حق پرست اور عادل بھی ہیں۔ اسی طرح عیسائیوں کے متعلق ایک جگہ فرمایا ہے : وَ لَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّا نَصٰرٰى (۵ [المآئدۃ] : ۸۲)، لیکن آنحضرتؐ کی بعثت کے بعد آنحضرتؐ پر ایمان لانا ضروری ہے (ابن کثیر، قاهره ۱۳۴۳ھ، ۱ : ۱۸۹)۔ اب قرآن مجید ان پر "مُهَيْمِن" ہے (۵ [المآئدۃ] : ۴۸)۔ اب وہ کتب سابقہ کی تمام ضروری اور صحیح تعلیم کا محافظ ہے، اسی لیے فرمایا: فِيْهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ (۹۸ [البيّنۃ] : ۳)، یعنی قرآن مجید میں تمام ضروری اور قائم رہنے والی تعلیمات موجود ہیں۔ تورات اور انجیل میں بعثت نبوی کی پیشین گوئیاں موجود ہیں (الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَ الْاِنْجِيْلِ (۷ [الاعراف] : ۱۵۷)۔ اسی طرح تمام دوسرے الہامی صحیفوں میں آپ کی آمد کا ذکر کیا گیا ہے (عبدالحق ودیارتھی : میثاق النّبیّین اور اس کا انگریزی ترجمہ)۔ اہل کتاب کے بارے میں حکم ہے : لا تصدقوا اهل الکتاب ولا تکذبوهم، یعنی اہل کتاب کی باتوں کی نہ تصدیق کی جائے نہ تکذیب (البخاری، کتاب الشہادات، باب ۲۹ و کتاب الاعتصام بالکتاب و السنۃ، باب ۲۵ و کتاب التوحید، باب ۵۱)۔ یہی اصول اہل کتاب کی دوسری روایات کے متعلق ہے جو کتب تفسیر وغیرہ میں موجود ہیں۔ اب فیصلے کا حق قرآن مجید ہی کو حاصل ہے (۵ [المآئدۃ] : ۴۸؛ ۱۶ [النحل] : ۶۴)۔ اہل کتاب کے ساتھ موالات کے مضمون کو بھی قرآن مجید نے بیان کیا ہے اور انہیں صلح و اتحاد کی دعوت دی ہے، جیسے فرمایا : قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ ... الآیة (۳ [اٰل عمرٰن] : ۶۴)۔ اس آیت کے بارے میں علامہ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ یہود و نصارٰی کے علاوہ اس کی مخاطب تمام وہ قومیں ہیں جو ان جیسی ہیں ("من جری مجراهم" — ابن کثیر، ۲ : ۱۵۹)، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمان اپنی حفاظت کے خیال سے غافل ہو جائیں۔ ان سے موالات محدود اور جوابی ہے، جیسے فرمایا : يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصٰرٰٓى اَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۭ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْ (۵ [المآئدۃ] : ۵۱)، یعنی اے ایمان والو! ان یہودیوں اور عیسائیوں کو (جو تمہاری دشمنی میں سرگرم ہیں) اپنا رفیق اور

مددگار نہ بناؤ؛ وہ (تمھاری مخالفت میں) ایک دوسرے کے مددگار ہیں اور دیکھو تم میں سے جو انہیں رفیق و مددگار بنائے گا وہ انہیں میں سے سمجھا جائے گا.

یہودی شریعت میں غیر یہود سے نکاح بالکل ناجائز تھا ۔ لکھا ہے : "ان سے بیاہ نہ کرنا ۔ اس کے بیٹے کو اپنی بیٹی نہ دینا اور نہ اپنے بیٹے کے لیے اس کی کوئی بیٹی لینا کیونکہ وہ تیرے بیٹے کو میری پیروی سے پھرا دینگے" (استثناء، ۷ : ۳ ببعد)، لیکن اسلام نے غیر مسلم اهل کتاب عورتوں سے شادی جائز قرار دی ہے، جیسے فرمایا : وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ (٥ [المآئدة] : ٥)، یعنی کتابیہ عورت سے نکاح جائز ہے گو اس جواز کے غیر معتدل استعمال کے برے عواقب کو دیکھ کر حضرت عمرؓ اور ابن عمرؓ کسی قدر حد بندی کے حق میں تھے (ابن کثیر، ۳ : ۱۷؛ ۱ : ۵۰۷)۔ بعض نے کہا ہے کہ کتابیہ باندی سے نکاح جائز نہیں (الصولی، ۲ : ۸۰) یا یہ کہ اسی طرح کتابی مرد سے مسلمہ کی شادی نہیں ہو سکتی (روح المعانی، ۲ : ۱۲۰).

قرآن مجید میں اهل کتاب کے ساتھ مناکحت کے علاوہ کھانے پینے کے احکام بھی موجود ہیں اور ان کا ذبیحہ، اور ان کا کھانا جائز قرار دیا ہے (٥ [المآئدة] : ٥) ۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اس آیت میں 'طعام' سے 'ذبیحہ' مراد ہے ۔ اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر غیر اهل کتاب اللہ تعالٰی کے نام پر کسی حلال جانور کو ذبح کرے تو اس کا کھانا مسلمانوں کے لیے جائز ہے ۔ ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ اگر اهل کتاب اللہ تعالٰی کے نام پر ذبح نہ کریں تو وہ جائز نہیں، کیونکہ وہ ایک دوسرے قرآنی حکم کے خلاف ہے جہاں فرمایا ہے : وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ اِنَّهٗ لَفِسْقٌ (٦ [الانعام] : ۱۲۱) ۔ اور کوئی چیز جو اصولاً اسلام نے حرام قرار دی ہے وہ کسی وجہ سے حلال نہیں ہو سکتی.

قرآن مجید میں اهل کتاب کا ذکر تین طرح آیا ہے : ایک تاریخی شواهد کے طور پر، اس سلسلے کا آغاز حضرت آدمؑ اور حضرت نوحؑ سے ہوتا ہے، کیونکہ نبوت کا آغاز حضرت آدمؑ سے ہوتا ہے اور جس صراط مستقیم پر حضرت آدمؑ اپنی اولاد کو چھوڑ گئے تھے اس میں بگاڑ سب سے پہلے حضرت نوحؑ کی بعثت سے قبل رونما ہوا اور اس کی اصلاح کے لیے حضرت نوحؑ مبعوث کیے گئے ۔ ان بیانات میں مسلمانوں کو بتایا ہے کہ جو روش تم سے پہلے کے اهل مذاہب اپنے رسولوں کے مقابلے میں اختیار کر کے برا انجام دیکھ چکے ہیں وہ روش اگر تم نے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے مقابلے میں اختیار کی تو تمھارا بھی وہی حشر ہوگا ۔ اسی طرح ان کا ذکر کر کے منہاج نبوت کا ذکر کیا ہے اور ان کے واقعات سے محمد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم پر اعتراضات کا ابطال کیا ہے اور سنن الٰہیہ کی طرف توجہ دلائی ہے.

ان کے ذکر کا دوسرا موقع دعوت اسلام کے سلسلے میں ہے اور تیسرا مسلمانوں کے ساتھ ان کے تعلقات کی قانونی اور معاشرتی نوعیت سے متعلق ہے.

اسلامی حکومت میں ذمّی اهل کتاب کے حقوق و فرائض کے لیے رک بہ ذمّی ۔ یہود اور نصارٰی کو جزیرۂ عرب سے نکال دینے کا مسلمانوں کو حکم ہے (البخاری، کتاب الجزیة باب ٦؛ احمد : مسند، ۱ : ۲۹، ۳۲ و ۲ : ۳۵۱ و ۳ : ۳۴۵ و ٦ : ۲۷۴) ۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ متوقع سازشوں کے پیش نظر، اس گہوارۂ اسلام کو ایسے عناصر سے ہر طرح پاک و صاف رکھا جائے ۔ اور یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں ۔ علمائے اسلام نے اهل کتاب

کے مذاھب کا گہرا مطالعہ کیا ہے؛ چنانچہ تفاسیر میں بھی اھل کتاب کی روایات آ گئی ھیں، مگر ابن حزم نے ان پر علم کلام کے نقطۂ نظر سے کڑی تنقید کی ہے، البتہ الجاحظ نے نصرانیت اور یہودیت کا عمرانی مطالعہ اسلامی معاشرے کی حدود میں رہ کر کیا ہے۔ المسعودی عیسویت کے آغاز اور اس کی عہد بہ عہد کی تاریخ سے خوب آگاہ تھا۔ وہ ان کے علوم کو سمجھنے کے لیے گرجاؤں میں بھی جایا کرتا تھا؛ چنانچہ اس نے مسیحی عقائد کے متناقض اور مشکوک حصوں پر گرفت کی ہے (مروج الذھب، ۲ : ۲۹۷ ببعد)۔ ان مذاھب کے بارے میں البیرونی کی معلومات المسعودی سے بھی زیادہ معلوم ھوتی ھیں (اس ضمن میں مزید معلومات کے لیے رک بہ انجیل)،

مآخذ : قرآن مجید کی تفاسیر (تحت آیات جن کا حوالہ متن میں ہے اور جن میں اھل کتاب، یہود، بنی اسرائیل اور نصارٰی کا ذکر ہے)؛ (۲) الماوردی : الاحکام السلطانیة، مصر ۱۳۲۸ھ، ص ۱۲۷ ببعد؛ (۳) یحیٰی بن آدم : کتاب الخراج، قاھرہ ۱۳۴۷ھ، بمدد اشاریہ؛ (۴) ابو یوسف : کتاب الخراج، بولاق ۱۳۰۲ھ، بمدد اشاریہ؛ (۵) الشہرستانی، قاھرہ ۱۳۱۷ھ، ۱ : ۴۴؛ (۶) البلاذری : فتوح البلدان، بمدد اشاریہ؛ (۷) الراغب : مفردات، بذیل 'اھل' و 'کتاب'؛ (۸) لسان، بذیل 'اھل' و 'کتاب'؛ (۹) وو، لائڈن، طبع دوم بذیل مادۂ اھل کتاب.

(ادارہ)

• **اھل الکِساء** : رک بہ اھل البیت.

• **اھل الکَہف** : رک بہ اصحاب الکہف.

⊗ **اھل النَّظَر** : وہ لوگ جو بحث و نظر کے قائل ھیں اور عقلی دلائل سے کام لیتے ھیں۔ یہ اصطلاح عموماً معتزلہ [رک بآں] کے لیے استعمال ھوتی ہے اور غالباً انھیں کی ایجاد کردہ ہے۔ ابن قتیبہ نے اسے استعمال کیا ہے، دیکھیے تاویل مختلف الحدیث، بمواضع کثیرہ۔ المسعودی اھل البحث و النظر کا ذکر کرتا ہے۔ امام شافعی کی کتابوں میں اھل الکلام اور الأشعری کی کتابوں میں المتکلّمون سے مراد یہی لوگ ھیں۔ بعد کے زمانے میں اھل النظر یا اصحاب النظر سے وہ علما مراد لیے جانے لگے جو رائے کے اظہار میں غور و تأمل اور بحث و نظر سے کام لیتے تھے اور فیصلے پر پہنچنے کے لیے عقلی دلائل استعمال کرتے تھے.

مآخذ : ان کے لیے رک بہ نظر، منطق، معتزلہ، کلام.

[ادارہ]

• **اھلِ وارث** : یہ انڈونیشیا کے مسلمانوں میں عام طور پر مستعمل ہے اور اس کے معنی وھی ھیں جو عربی لفظ وارث کے ھیں۔ مجمع الجزائر شرق الہند میں یہ اصطلاح [غالباً] ھندوستان سے پہنچی ہے.

مآخذ : Ph. S. van Ronkel : *Over de herkomst van enkele Arabische bastaardwoorden in het Maleisch*، در *TBG*، ۳۸ : ۱۸۹ ببعد.

(F. A. KERN)

⊗ **اَھلْوَرْد** : (اھلورت، الورد، اھلوارد) Wilhelm Ahlwardt، المانوی مستشرق؛ ولادت : ۱۸۲۸ء؛ (المستشرقون میں غلطی سے ۱۸۳۸ء درج ہے)، وفات : ۱۹۰۹ء۔ اس کا اھم کارنامہ ابن الطقطقی (پیدائش : نواح ۶۶۰ھ؛ وفات : ۷۰۹ھ؛ دیکھیے مجانی الادب، ۷ : ۱۲، لیکن اس تاریخ وفات پر بعض مستشرقین کو اعتراض ہے) کی کتاب الفخری فی الآداب السلطانیة والدول الاسلامیة کے متن کی اشاعت اور اس کا ترجمہ ہے (مطبوعۂ گوٹنگن، ۱۸۶۰ء؛ گوتھا ۱۸۸۶ء؛ طبع شالون۔ پیرس ۱۸۹۵ء)، اس کے ساتھ مصنّف کے سوانح حیات بھی ھیں اور فرانسیسی زبان میں اعلام کی فہرستیں بھی۔ باعتناے Derenbourg اصل کتاب کا فرانسیسی زبان میں ترجمہ امیل اماری A. Amari نے

پیرس سے ۱۹۱۰ء میں شائع کیا۔ بعض دوسرے مستشرقین نے بھی اس کتاب کے بعض اجزا اور منتخبات شائع کیے ہیں۔ ابن الطقطقی نے یہ کتاب ۷۰۱ھ میں موصل الحدباء میں فخرالدین عیسی بن ابراہیم کے لیے لکھی تھی۔ اسی نسبت سے اس کا نام الفخری بھی ہے، اہلورد کا دوسرا بڑا کارنامہ العقدالثمین فی دواوین الشعراء الستۃ الجاہلیین کی طبع و اشاعت ہے (لائڈن ۱۸۷۰ء)، جس کے ساتھ بزبان انگریزی ایک مقدمہ بھی ہے۔ یہ کتاب حسب ذیل چھے شعرائے جاہلیت کے دیوانوں پر مشتمل ہے: النابغہ الذبیانی، عنترہ، طرفۃ بن العبد، زُہَیر بن ابی سُلمی، علقمہ، امرؤالقیس۔ العقد الثمین کی ایک طباعت بیروت میں ۱۸۸۶ء میں ہوئی ہے۔

اہلورد کی خاص توجہ عربی قصائد کی اشاعت کی طرف تھی۔ یہی وجہ ہے کہ العقد الثمین کے بعد اس نے مجموع اشعار عرب کے نام سے قدیم عربی اشعار کا ایک مجموعہ تین مجلدات میں شائع کیا (لائپزگ ۱۹۰۳ء)۔

اہلورد نے ان کے علاوہ ابو نواس (۱۳۵-۱۹۵ھ) کے دیوان کا ایک حصہ خمریات تک طبع کیا ہے۔ اسی دیوان کا دوسرا حصہ فان کریمر کی توجہ سے ۱۸۵۵ء میں وی انا سے شائع ہوا۔ اہلورد نے یہ نسخہ برلن اور وین گراڈ کے مخطوطوں کی روشنی میں مرتّب کیا تھا۔ اس نے تأبّط شرًا (م تقریبا ۵۳۰ء) کا قصیدہ بھی مع شرح شائع کیا۔

اہلورد نے ایک نا معلوم مصنف کی عربی تاریخ ۱۸۸۳ء میں شائع کی۔

البلاذری (م ۲۷۹ھ) کی فتوح البلدان کے طبع کرنے میں ڈخویہ اور اہلورد دونوں نے حصہ لیا۔ پہلا جزء اہلورد کی توجہ سے ۱۸۸۳ء میں شائع ہوا (اس کے اعلام کی فہرست علی بک بہجت نے مطبع النقدم سے ۱۳۲۳ھ میں شائع کی)، لیکن بعد کے اجزا اس سے پہلے (۱۸۶۳ تا ۱۸۶۶ء میں) ڈخویہ نے شائع کیے۔ J. F. Reurauet نے فتوح البلدان کا ایک حصہ، جس کا تعلق فتوح السِنْد سے ہے، لائڈن سے ۱۸۴۴ء میں فرانسیسی ترجمے کے ساتھ شائع کیا؛ البلاذری کی انساب الاشراف، جزء ۱۱ (یکن القدس سے بعد میں جب اس کتاب کا جزء ۵ شائع ہوا تو اس میں جزء ۱۱ کا بہت سا حصہ شامل تھا)۔ دیوان ابی المرقال: اس کی تصنیفات میں شعر العرب و شاعر یتھم بھی ہے (گوٹنگن ۱۸۵۶ء)۔ اہلورد نے کتب خانۂ برلن کی مخطوطات کی مشرح فہرست دس جلدوں میں مرتب کر کے شائع کی ہے۔

مآخذ: (۱) معجم المطبوعات، بذیل مادّہ؛ (۲) سحاب: فرہنگ خاورشناسان، بذیل مادّہ؛ (۳) الاعلام بذیل مادّہ؛ (۴) المستشرقون، ص ۲۰۷؛ (۵) مجمع العلوم البروسی، ۱۹۱۰ء۔

(عبدالمنان عمر)

اہل الہوٰی: رَکّ بہ اہلُ الأہواء۔

الاَہْواز: (یا اہواز) [ایران کا] ایک شہر (۳۱° ۱۹' عرض البلد شمالی اور ۴۸° ۴۶' طول البلد مشرقی)، جو دریاے کارون پر اس جگہ واقع ہے جہاں وہ خوزستان میں ایک ریتلے پتھر کی ایک نیچی مسطح پہاڑی چوٹی (ridge) کو کاٹ کر اپنا راستہ بناتا ہے؛ اس مسطح چوٹی کی وجہ سے آبشار پیدا ہوگئے ہیں، جن سے کشتی رانی میں رکاوٹ ہوتی ہے اور دریا کے زیریں حصّے کی کشتیوں سے بالائی حصّے کی کشتیوں میں اور بالائی حصّے کی کشتیوں سے زیریں حصّے کی کشتیوں میں مال منتقل کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اہواز کو آگنِس Aginis نامی شہر کا مرادف قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے، جس کا ذکر سترابو Strabo نے کیا ہے، لیکن گمان غالب یہ ہے کہ الاہواز تارانی آنا Tareiana کے محل وقوع پر ہے، جہاں ہخامنشی بادشاہوں کے زمانے میں وہ شاہی سڑک

کشتیوں کے ایک پل پر سے گزرتی تھی جو سوس Susa کو پرسی پولس Persepolis [اصطخر] اور پازاگادے Pasargadae سے ملاتی تھی۔ نیارکس Nearchus نے اپنے خلیج فارس کے قابل یادگار بحری سفر کے بعد اپنا بیڑا اسی پل سے ذرا ہی نیچے کھڑا کیا تھا (قب Pauly-Wissowa، بذیل مادہ ہائے Agnis و Tareiana)۔ شہر ٹرائی آنا Tareiana کو ساسانی بادشاہ اردشیر اول نے دوبارہ تعمیر کرایا اور اس کا نام ہُرمَزد اردشیر رکھا۔ اسی نے آبشاروں کے آرپار ایک بہت بڑا بند بھی تعمیر کرانا شروع کیا۔ اس کے اور اس کے جانشینوں کے عہد میں اس شہر کو بڑا فروغ حاصل ہوا اور وہ سوس (شوش) کے بجاے سوسیانا شوشن (خوزستان) کا دارالسلطنت بن گیا (قب Th. Nöldeke: Gesch. d. Perser und Araber zur zeit d. Sasaniden، ص ۱۳، ۱۹؛ I. Guidi، در ZDMG، ۱۸۸۹ء، ص ۳۱۰)۔

جب مسلمانوں نے سوسیانا (خوزستان) فتح کر کے ہرمزد اردشیر پر قبضہ کر لیا تو انھوں نے اس شہر کا نیا نام سُوق الاَہواز، یعنی "ہُوزیوں کی منڈی" رکھا (اہواز، ہُوزی یعنی خوزی یا خُوجی کی عربی جمع ہے، جس کی سریانی شکل ہوزایے ہے اور جو ایک جنگ جو قبیلے کا نام ہے، جسے کلاسیکی مصنّفین کے Οὔξιοι کا مرادف خیال کیا جاتا ہے: اسی سے خوزستان [رک باں] بھی بنا ہے)۔

اموی اور عباسی دور خلافت میں اہواز برابر خوش حال رہا۔ یہ علاقہ گنے (رک بہ شکر) کی کاشت کا مرکز تھا، لیکن زنج کی خوفناک بغاوت کی وجہ سے، جو تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے اواخر میں رونما ہوئی، اس کا زوال شروع ہو گیا۔ بعد میں صورت حال کچھ بہتر بھی ہو گئی، لیکن کوئی ساڑھے پانچ سال بعد بڑے بند کے ٹوٹ جانے کے باعث یہ شہر تقریباً برباد ہو گیا اور اسی وجہ سے صوبے کا صدر مقام بھی نہ رہا۔ موجودہ صدی کے شروع میں اس کی آبادی کوئی دو ہزار تھی، لیکن خوزستان میں تیل کے اہم چشمے دریافت ہونے کے بعد اس کی قسمت کچھ ایسی سنبھلی کہ ۱۹۲۶ء میں یہ شہر پھر خوزستان کا صدر مقام بن گیا۔ اس شہر کو ایران کے آر پار جانے والی (ٹرانس پرشین) ریلوے کے جاری ہو جانے سے بھی بڑا فائدہ پہنچا۔ یہ ریلوے لائن دریاے کارون کو ایک خوب صورت پل کے ذریعے عبور کرتی ہے، جس کی بنیاد قدیم بند کے کھنڈروں پر رکھی گئی ہے۔ دریا کے اوپر نیچے کی طرف سڑک کا ایک شاندار پل بھی ہے۔ ۱۹۴۸ء میں اہواز کی آبادی ایک لاکھ سے زیادہ تھی [۱۹۶۰ء کی مردم شماری میں ایک لاکھ اکتیس ہزار سے زائد]۔ اس صوبے کی تاریخ کے لیے رک بہ خوزستان۔

مآخذ: [(۱) المستوفی: نزہۃ القلوب، بذیل مادہ]؛ (۲) F. Wüstenfeld، در ZDMG، ۱۸۶۳ء، ص ۳۲۳ ببعد؛ (۳) Le Strange، ص ۲۳۲ ببعد؛ (۴) Schwarz: Iran، ص ۳۱۵ تا ۳۲۴؛ (۵) K. Ritter: Erdkunde، ۹: ۲۱۹ تا ۲۲۰؛ (۶) J. de Morgan: Mission scientifique en Perse، ج ۲ (Etudes géographiques)، ص ۵۷۲ ببعد؛ (۷) اے۔ کسروی: تاریخ پانصد سالۂ خوزستان۔

(L. LOCKHART)

اِیاد: عرب کا ایک بڑا قبیلہ، جو مَعَد (اسمٰعیل ۳) کی نسل سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کا سلسلۂ نسب یہ ہے: اِیاد بن نِزار بن مَعَد بن عَدنان۔ رَبیعہ، اَنمار اور مُضَر تینوں اِیاد ہی کی نسل سے ہیں۔ بنی اِیاد کے ایک فریق کا مذہب عیسائیت تھا۔ شاعر ابودؤاد، جو گھوڑے کے وصف میں مشہور ہے اور نامآور قُسّ بن ساعدہ بنو اِیاد ہی میں سے تھے

ابتدا میں اِیاد تہامہ میں نجران [رک باں] کی حدود تک بود و باش رکھتے تھے۔ تیسری صدی

عیسوی کے نصفِ اوّل میں ان کے بڑے بڑے گروہ ھجرت کر کے مشرقی عراق چلے گئے اور پھر وھاں سے الجزیرہ (Mesopotamia) [یعنی عراق کا وہ حصہ جو دجلہ اور فرات کے مابین ہے (عراق عرب)] میں آ گئے۔ مندرجۂ ذیل مقامات انھیں کی بستیوں میں سے تھے: اَنْبار (کہتے ھیں کہ اُنھوں ھی نے سب سے پہلے وھاں عربی رسم الخط رائج کیا)، عین اُباغ (اَنبار کے پیچھے)، سِنْداد، تکریت، بَطْنِ ایاد (کوفے کی طرف)، باعجہ، جائز، الجبل (عراق میں)، جو ظریف، الہقہ، خداد، سوتب (سوتب)، المستراد، السلوطح، شباک، الشقیقہ (عراق میں)، صوۃ الاجداد، الثعلبیہ (مکّے اور مدینے کے درمیان)، المدنہ، اللصاف اور اللفاظ ایاد کے ذخائر آب میں سے تھے۔

غالبًا عراق کی طرف بڑی تعداد میں ھجرت کرنے سے پہلے ایاد کا ایک حصہ اس وقت قُضاعہ کے ساتھ چلا گیا تھا جب اس قبیلے نے تہامہ سے بحرین کی طرف نقل مکانی کی۔ ایک اور حصہ وادی بِیْشہ [رکّ باں] میں رہ گیا تھا۔ شام میں بھی ھمیں ایاد کی منتشر آبادیاں نظر آتی ھیں، یعنی انطاکیہ، حِمْص (Emessa)، حلب اور یونانیوں کے علاقۂ انقرہ (Ancyra، ایشیائے کوچک میں)، بگراس (Πάγραι) وغیرہ میں۔

تاریخ: تیسری صدی عیسوی کی ابتدا میں جب ایاد اور مُضر نے باھم اتفاق کر کے جُرْھم کو مکّے سے نکال دیا تو ان دونوں میں تولیتِ کعبہ کی بابت، جس میں مکّے کی سیادت بھی شامل تھی، جھگڑا چھڑ گیا۔ جنگ میں ایاد کو شکست ھوئی اور وہ ترک وطن کر کے عراق چلے گئے، جہاں وہ زیادہ تر عینِ اُباغ اور حِیرہ کے جنوب میں بستیاں بنا کر آباد ھو گئے۔ عراق میں قیام کے ابتدائی دور میں انھیں جذیمہ بن مالک الازدی کے حملوں کا خطرہ رھتا تھا، جس کی حکومت عراق کے تمام عربوں پر پھیلی ھوئی تھی۔ جذیمہ کا ان سے مطالبہ یہ تھا کہ وہ اپنے رشتے دار عَدی بن ربیعہ کو اس کے حوالے کر دیں۔ بہت دیر تک پس و پیش کرنے کے بعد آخر ایاد نے اس کا مطالبہ مان کر عدی کو اس کے حوالے کر دیا۔ عَدی نے اس کے بعد جذیمہ کی ھمشیرہ رقاش سے شادی کر لی۔

معلوم ھوتا ہے کہ عراق میں قبیلۂ ایاد نے حِیرہ کے شاھانِ بنو لَخْم کی حکومت کو تسلیم کر لیا تھا۔ جب مُنذِر بن ماء السماء کی الحارث بن عمرو بن حُجر الکندی سے جنگ چھڑی تو ایاد منذر بن ماء السماء کے طرفداروں میں سے تھے۔ چھٹی صدی عیسوی کے اوائل میں ایاد فرات پار کر کے ایرانی علاقوں میں یکایک گھس گئے۔ ایرانی سوار فوج کے ایک دستے کو، جو ان کی تنبیہ کے لیے روانہ کیا گیا تھا، کوفے کے قریب بالکل تباہ کر دیا [رکّ بہ دیر الجماجم]۔ خُسرو (کسریٰ) انوشروان نے ان کے حملوں سے بچنے اور ان سے بدلہ لینے کی غرض سے مالک بن حارثہ کی زیر قیادت ایک فوج بھیجی۔ کہتے ھیں اس میں بکْر بن وائل [رکّ باں] کا ایک دستہ بھی تھا۔ اس امر کے باوجود کہ ایاد کو ان کے ایک ھم قبیلہ شاعر لَقیط نے خطرے سے آگاہ کر دیا تھا یہ حملہ ان پر کچھ ایسا دفعۃً ھوا کہ وہ راہِ فرار اختیار کرنے پر مجبور ھو گئے۔ ایرانیوں نے ان کا تعاقب کیا اور ایک روایت کے مطابق موضع الحَرجیہ کے قریب انھیں شکست فاش دی۔ کہا جاتا ہے کہ یہ شکست کھا کر وہ شام چلے گئے۔ ان کا ایک حصّہ بوزنطی علاقے میں اَنقرہ پہنچا، جہاں انھوں نے دیکھا کہ ان کے قبیلے کے کچھ لوگ پہلے ھی سے آباد ھیں۔ ایک تنہا روایت

میں بیان کیا گیا ہے کہ ایرانی بادشاہ شاپور (ساپور) ذوالاکتاف نے سزا دینے کی غرض سے چوتھی صدی عیسوی میں اباد کے خلاف ایک مہم بھیجی تھی؛ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہاں غالباً شاپور اور کسریٰ کے درمیان اشتباہ ہو گیا ہے۔ حرب ذوقار [رَكّ به بَكْر بن وَائل] میں اباد نے خالد بن یزید البہرانی کی قیادت میں عراق عرب کے قضاعہ قبائل کے ساتھ مل کر ایرانیوں کی حمایت میں جنگ کی۔ اباد کے ایک گروہ نے بنو بکر سے ایک خفیہ سمجھوتا کر رکھا تھا، جس کے مطابق وہ دورانِ جنگ میں بھاگ نکلے اور اس سے ایرانیوں کی صفوں میں ابتری پھیل گئی۔ ذوقار کی جنگ کے بعد عراق عرب کے دیگر عیسائی قبائل کی طرح ان پر بھی مزید چند سال تک ایرانیوں کی سیادت قائم رہی۔ پتا چلتا ہے کہ جنگِ عین تمر (انبار کے نزدیک) میں عراق عرب کے دیگر قبائل کے ساتھ وہ بھی مہران بن بہرام چوبین کی قیادت میں ایرانیوں کے طرفدار تھے۔ ۱۲ھ/۶۳۳ء یعنی حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں تمیم اور عراق عرب کے بہت سے عیسائی قبائل کی طرح قبیلۂ اباد کے بہت سے لوگ بھی مدعیۂ نبوت سجاح [رَكّ باں] کے ساتھ مل گئے تھے۔ اسی سال خالدؓ بن الولید [رَكّ باں] نے انھیں اور ایرانیوں کو، جن کی حمایت میں انھوں نے جنگ کی تھی، فرات کے مشرقی کنارے پر فراض کے مقام پر شکست دی۔ ۱۷ھ/۶۳۸ء کے موسم بہار میں حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں بوزنطی شہنشاہ ہرقل Heracleus نے شام کا صوبہ، جو مسلمانوں نے اس سے چھین لیا تھا، دوبارہ حاصل کرنے کی آخری کوشش کی۔ اس مقصد کے لیے اس نے ایک بڑی فوج تیار کر کے، جس میں قبیلۂ اباد اور دجلہ و فرات کے دیگر قبائل شامل تھے، حمص کی طرف روانہ کی اور حمص کا محاصرہ شروع ہوا۔ اس اثنا میں مسلمانوں نے عراق عرب پر حملہ کر کے تکریت فتح کر لیا۔ اس فتح میں عیسائی عرب سپاہیوں نے، جن میں اباد بھی شامل تھے اور شہر میں موجود تھے، پوشیدہ طور پر مسلمانوں کی مدد کی۔ اباد نے بعد میں اسلام قبول کر لیا۔ جب حمص کا محاصرہ کرنے والے عراق عرب کے قبائل نے عراق عرب پر حملے اور وہاں مسلمانوں کی فوج کے پہنچ جانے کی خبر سنی تو وہ اپنے گھروں کو بچانے کی غرض سے بوزنطی فوج کو چھوڑ کر چلے گئے۔ قنسرین، حلب اور دیگر شامی شہروں کے جو عرب قبل ازیں بوزنطیوں کے ساتھ شامل ہو چکے تھے انھوں نے پوشیدہ طور پر خالدؓ بن الولید سے سمجھوتا کر لیا اور بوزنطیوں پر حملہ کر دیا۔ بوزنطی بری طرح پٹے اور آخر کار انھیں بھاگنا پڑا۔ بوزنطی فوج کے باقی ماندہ لوگ، جن میں اباد بھی شامل تھے، Cilicia چلے گئے، جہاں مسلمانوں نے ان کا تعاقب کر کے تقریباً سب کو ختم کر دیا۔ اگلے سال یعنی ۱۸ھ/۶۳۹ء میں ابو عبیدہ [رَكّ باں] کے بعد جب عیاض بن غنم جمحی، شمالی شام اور عراق عرب کے عامل مقرر ہوئے تو قبیلہ اباد کے سوا، جو بھاگ کر ایشیائے کوچک میں Cappadocia چلا گیا تھا، عراق عرب کے تمام قبائل نے اطاعت اختیار کی اور اسلام قبول کر لیا۔ اباد وہاں بھی بہت دن تک چین سے نہ رہ سکے، کیونکہ حضرت عمرؓ نے شہنشاہ ہرقل سے مطالبہ کیا کہ ان مجرموں کو ان کے وطن واپس بھیج دیا جائے۔ ہرقل کو ان کی بات ماننا پڑی۔ بنو اباد کے چار ہزار افراد شام اور عراق عرب میں واپس آ گئے اور خلیفۃ المسلمین کی اطاعت قبول کر لی۔ قرون ما بعد میں ان کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

مآخذ: (۱) یاقوت، بمدد اشاریہ و ۳: ۸۷۹؛ (۲) الہمدانی، بذیل مادّہ؛ (۳) الطبری (طبع ڈخویہ)، ۱: ۱۶۸۵، ۲۵۷ تا ۲۵۹؛ ۱۰۳۲، ۱۰۳۳؛ ۱۱۰۸، تا ۱۱۱۱؛ ۱۹۲۱، ۲۰۶۱، ۲۰۶۲، ۲۰۷۳ تا ۲۰۷۵ و بمدد اشاریہ؛ (۴) ابن ہشام (طبع ویسٹنفلٹ)، ۱: ۷۵؛ (۵) الأغانی، ۳: ۵۷ و ۱۴: ۳۱، ۳۲ و ۱۵: ۹۰ تا ۹۹ و ۲۰: ۲۳ تا ۲۵؛ (۶) ابوالفداء، طبع Fleischer (*Historia anteislamica*)، ص ۱۹۲؛ (۷) البلاذری (طبع ڈخویہ)، ص ۳۹۶، ۲۸۳؛ (۸) المسعودی: مروج، (مطبوعۂ پیرس)، بمدد اشاریہ؛ (۹) Wüstenfeld: *Geneal. Tabellen*، فصل دوم، قبائل بنو اسمٰعیل، نقشہ الف ۳ و *Register*، ص ۲۴۴؛ (۱۰) Caussin de Perceval: *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*، پیرس ۱۸۴۷ تا ۱۸۴۸ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۱) Blau: *Arabien im sechsten Jahrhundert*، در *ZDMG*، ۲۳: ۵۷۶ ببعد؛ [(۱۲) البلاذری: انساب الأشراف، بمدد اشاریہ؛ (۱۳) محمد بن حبیب: کتاب المحبّر، حیدرآباد دکن ۱۹۴۲ء، ص ۱۳۲، ۱۳۶]۔

(J. SCHLEIFER)

8 **ایاز**: اُویماق، ابوالنجم، امیر۔ ایاز کے لغوی معنی 'اولا' = ژالہ ہیں [قبّ فرہنگ آنند راج، بذیل آیاز؛ تشریح کرتے ہوئے اَور معنی بھی دیے ہیں]۔ اُویماق یا اَیماق ترکی زبان میں قبیلے یا اس کی شاخ کو کہتے ہیں [قبّ فرہنگ آنند راج، بذیل مادہ: اَیماق، بضمِ اوّل و سکون دوم = قبیلہ و تبار؛ جمع: اَیماقات و اُویماقات]۔ بارتولڈ نے اَیماق کے دوسرے معنی 'قبائل کا سیاسی وفاق' دیے ہیں اور نظیر میں سارے ملک منگولیا کا چار ایماق میں منقسم ہونا تحریر کیا ہے (آ‌ا، طبع لائڈن، بار اوّل بذیل مادۂ اَیماق)۔ شاید اسی قدیم روایت سے "چہار ایماق" ماخوذ ہوا، جو ابھی تک ہزارہ (افغانستان) کے چار خانہ بدوش تاتاری النسل قبیلوں کا عرف ہے (وہی کتاب، طبع جدید؛ قبّ *Encyc. Brit.*، طبع چہاردہم، ۱۹۲۹ء، بذیل "ایماق"، جہاں لفظ کے اصلاً منگولی ہونے کی صراحت کی گئی ہے)۔ تاریخ رشیدی (ترجمۂ انگریزی D. Ross، لنڈن ۱۸۹۵ء، ص ۳۰۱) کے مطابق ایمق یا اِیماق بہ کسرِ اول ملک ختن کے زمیندار طبقے کے لیے مستعمل تھا، جو کسانوں سے لگان لیتا تھا۔ تاریخ فرشتہ میں، جس کا (زیر نظر عہد کے لیے) خاص ماخذ گردیزی کی زَین الاخبار ہے، یہ تفصیل ملتی ہے کہ "ایاز ختنی الاصل تھا" (طبع Briggs، بمبئی ۱۸۳۱ء، ص ۶۸؛ نولکشور ۱۸۶۴ء، ص ۳۷) اور حسن ایاز کے افسانوں کو دھیان میں رکھیے تو ایاز کو "منگولی اَیماق" کے بجاے ختن کا شریف زادہ اور مؤرخ رشیدی کے طبقۂ "ایماق" سے سمجھنا ممکن ہے۔ لیکن ابن الأثیر نے (تاریخ، بذیل واقعات سال ۴۴۹ھ) "ابن اُوتماق" لکھ کر بظاہر بعد کے فارسی تاریخ نویسوں کو غلط راستے پر ڈالا اور ان کے بعض کاتبوں نے اسے "ابن اسحاق" بنا دیا (مثلاً فرشتہ، طبع نولکشور، ص ۴۰)۔

ایاز کی کنیت "ابوالنجم" پر سب کا اتّفاق ہے، لیکن ولادت، ابتدائی حالات، اور دربارِ غزنہ میں آمد کی تاریخیں نہیں ملتیں۔ وہ سلطان محمود کی وفات (۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء) کے وقت جوان رعنا اور صاحب رسوخ امیر تھا۔ مؤرخ بیہقی نے اسے سلطان موصوف کے "اخصِّ خواص" آٹھ غلاموں میں بتایا ہے جو "رنگ روپ، ذہانت و خوش طبعی میں ہزاروں میں فرد تھا" (ص ۳۰۵)۔ اس کے عہدۂ ساقی گری پر مامور و ممتاز ہونے کی بھی صراحت کی گئی ہے (وہی کتاب، ص ۳۲۰، ۷۰۵ وغیرہ)۔ ان شاہی غلاموں کی تعلیم و تربیت کا خاص اہتمام کیا جاتا تھا اور ان کی خدمت و آسائش کے لیے خدمت‌گار

مقرر ہوتے تھے۔ بالفاظ دیگر انہیں اردو فارسی کے اصطلاحی غلام کے بجائے پروردہ یا لے پالک کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔

تاریخ میں ایاز کا ایک کارنامہ یہ مرقوم ہے کہ سلطان محمود کی رحلت کے وقت اس کا فرزند محمد، جو غزنہ میں موجود تھا، تخت نشین ہوگیا۔ جن امرا نے اسے تخت پر بٹھایا ان میں ایاز کا نام بھی آتا ہے، لیکن چند ہفتے ہی میں اکثر امرا اور محل سرا کے غلام نئے بادشاہ سے بد دل ہو گئے۔ ایاز نے مرحوم سلطان کے دوسرے بیٹے مسعود سے جا ملنے کا فیصلہ کیا، جو رے کا فاتح اور غزنوی ایران کا والی تھا۔ اس نے حاجب بزرگ علی دایہ کو اپنی رفاقت پر آمادہ کر لیا اور شاہی غلاموں کے ایک گروہ کثیر کو ساتھ لے کر غزنہ سے چل پڑا۔ سلطان محمد کو انہیں روکنے کے لیے صرف ہندو غلاموں کی فوج مل سکی، مگر شہر کے باہر ایاز کی جمعیت نے اسے شکست دی۔ پھر یہ فوج بلا مزاحمت مسعود کے پاس (نیشاپور) پہنچ گئی۔ مسعود بہت خوش ہوا اور ایاز کو فیاضانہ انعام دیے۔ (بیہقی، ص ۵۳ ببعد؛ زین الاخبار، طبع محمد ناظم، ص ۹۳ ببعد)۔ اس واقعے کی مزید شہادت ہم عصر شاعر فرّخی کا قصیدہ ”در مدح امیر ایاز اویماق منظور و محبوب سلطان محمود“ فراہم کرتا ہے (دیوان، طبع عبد الرسول، ص ۶۳ تا ۱۶۳)، جس میں ایاز کا غزنہ سے جانا اور دلیرانہ جنگ کر کے مسعود کی خدمت میں حاضر ہونا ایک ناقابل فراموش کارنامہ قرار دیا گیا ہے۔ صلے میں اسے ”بُست، مکران اور قُزدار“ کا مالیہ عطا ہوا۔ ضمناً شاعر نے ایاز کا وصف خاص تیراندازی بتایا ہے اور لکھا ہے کہ میں نے بہ چشم خود بارہا دیکھا کہ اس کے بازوے قوی کا تیر شکار کے جسم کے پار نکل جاتا تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ پچاس سال بعد ابوالفرج رونی لاہوری [رَکْ بآں] اپنے کلام میں ایاز کی ”تیر اندازی“ کا بطور ضرب المثل ذکر کرتا ہے (دیوان رونی، طبع چایکین، مطلع قصیدہ، ص ۱۱۹)، پھر بھی سلطان مسعود (۴۲۱ھ / ۱۰۳۰ء تا ۴۳۲ھ / ۱۰۴۱ء) کے ابتدائے عہد میں ایاز ایک ناز پروردہ اور کم تجربہ جوان سمجھا جاتا تھا، جسے رے کی دشوار و دور دست ولایت میں بھیجنا مناسب نہ سمجھا گیا (بیہقی، ص ۲۳۰)؛ البتہ پانچ سال بعد جب مسعود نے اپنے فرزند مجدود کو لاہور کا نائب السلطنت مقرر کیا (ذوالقعدہ ۴۲۷ھ / اگست ۱۰۳۶ء) اور تین حاجب اس کے ساتھ بھیجے تو امیر ایاز اس بست سالہ شہزادے کا اتالیق (اتابک) بنایا گیا اور بعد کے تاریخ نویسوں کا یہ لکھنا بے بنیاد نہیں کہ عملاً وہی اس ولایت کا حکمران ہو گیا جسے غزنوی دربار میں ”ولایت ہند“ موسوم کیا جانے لگا تھا۔

چند سال بعد جب مسعود شہید کر دیا گیا اور اس کے بڑے بیٹے مودود نے انتقاماً اپنے چچا کو مار کر غزنہ پر قبضہ کر لیا (۴۳۲ھ/ ۱۰۴۱ء) تو بقول صاحبِ روضۃ الصفا (مطبوعۂ بمبئی، ص ۴ تا ۴۱) مجدود نے لاہور میں اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ مودود نے فوج کشی کی اور مجدود شہر سے باہر لڑنے کی تیاری میں تھا کہ اچانک فوت ہو گیا (ذوالحجہ ۴۳۳ھ / جولائی ۱۰۴۲ء)۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ اس سے تھوڑی ہی مدت بعد امیر ایاز نے بھی رحلت کی، لیکن اس باب میں ابن الأثیر کی اطلاع زیادہ مستند ہے، جو سال ۴۴۹ھ کے تحت لاہور میں ایاز کی تاریخ وفات صراحۃً ربیع الاوّل (مئی ۱۰۵۷ء) تحریر کرتا ہے (طبع محمد رمضان، بمدد اشاریۂ تاریخ مذکور از Tornberg؛ قب **H.J. Raverty**: ترجمۂ طبقات ناصری، ص ۴ : ۱۰۲)۔ اتابکی کے زمانے میں امیر ایاز کے فوجی تنظیم کرنے اور وادی جمنا

کی طرف مہمات لے جانے کے اشارے ملتے ہیں، لیکن قلعۂ لاہور بنانے کی روایت کی کوئی قریب العصر شہادت نہیں ملتی، جو تقریباً تین صدی سے متواتر چلی آتی ہے۔ سید محمد لطیف (تاریخ پنجاب (اردو) ص ۱۴، ۹؛ قب *Gazetteer Lahore Distt.*، ۱۹۱۶ء، ص ۳۶ کی روایت کہ ایاز نے اپنی کرامت سے ایک رات میں قلعہ اور شہر پناہ تعمیر کرا دی) کو مقامی روایات اور ماہر آثار قدیمہ جنرل کننگھم Cunningham کی توثیق کی بنا پر اصرار ہے کہ قلعۂ لاہور ایاز نے ازسرِ نو تعمیر کرایا اور سلطان محمود کے زمانے میں یہاں چھاؤنی اور شہر بسائے گئے۔ سید محمد لطیف نے ایک فارسی قطعۂ تاریخ بھی نقل کیا ہے، جس کا مادہ ''محمود بنا کرد'' (۳۷۵ھ) صریحاً غلط سال بتاتا ہے۔ لیکن تاریخوں میں غلطی مان کر یہ کہنا قرین قیاس ہوگا کہ شہزادہ مجدود کی امارت کے زمانے میں ایاز کے زیرِ انتظام مندککور (قب سید ہاشمی: مآثرِ لاہور) کے بجائے محمود پور کی چھاؤنی تھی اور اسی زمانے میں لاہور کی توسیع و تعمیر عمل میں آئی (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے مآثرِ لاہور، ص ۱ تا ۲۱ ببعد و ۵۴، ۵۶)۔ بہر حال امیر ایاز تقریباً چھے سال دارالحکومت لاہور میں منصب اتابکی پر فائز اور مجدود کے بعد پندرہ سال سے زیادہ زندہ رہا۔ زندگی کے اس حصے میں اس کے احوال و اشغال سے ہمیں چنداں آگہی نہیں، البتہ اس کی قبر پرانی شہر پناہ (؟) کے باہر اس جگہ موجود ہے جس کے قریب نواب سعد اللہ کا رنگ محل اور رنجیت سنگھ کی ٹکسال تھی۔ محل کا نام ہنوز باقی ہے اور قبر مذکور اب شاہ عالمی دروازے کے نئے بازار میں سڑک کے کنارے ایک خاصے بلند احاطے میں بنی ہوئی ہے۔ شمالی بازو میں ایک مسقّف دالان ہے، جس سے مسجد کا کام لیتے ہیں۔ احاطے کے دروازے پر زمانۂ قریب میں کسی ''سل چکی والے ضیاء الدین'' نے یہ کتبہ کندہ کرا دیا ہے۔ ''درگۂ شریف غازی''۔ اس کتبے سے بھی ہم ایاز کے ساتھ عوامی عقیدت‌مندی کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ کنہیا لال (تاریخ لاہور، ۱۸۷۴ء، ص ۱۷۰) کے مطابق پہلے اس قبر کا ''بہت بڑا احاطہ اور باغیچہ اور ملکیت تھی''۔ دیگر مقامی مآخذ، نیز لاہور گزیٹیر *Gazetteer* (ص ۳۶) میں تسلیم کیا گیا ہے کہ یہ ایاز کی قبر ہے۔ ایک اور ایاز (پورا نام عز الدین کبیر خانی) شمسی سلاطین دہلی کے زمانے میں لاہور کا حاکم رہا تھا، لیکن اس کی وفات اُچّ (سندھ) میں ہوئی (طبقات ناصری، ۲ : ۵۸۴ ببعد)۔ ایک خواجہ ایاز شاہجہانی کا نام بھی آتا ہے (کنہیا لال: تاریخ لاہور، ص ۲۸۱)، مگر وہ گیارھویں/سترھویں صدی کا آدمی تھا۔ غزنوی ایاز کے ساتھ اس کا التباس بعید از قیاس ہے۔

(ب) ایاز فارسی ادبیات میں

اسلامی دنیا، خصوصاً وسطی و جنوبی ایشیا میں ایاز عالمگیر شہرت کا مالک ہے۔ حسن و جمال کی وجہ سے نیز سلطان محمود کا محبوب غلام ہونے اور آقا پرستی کی بنا پر اس کا نام ضرب المثل ہوگیا ہے۔ اس تعجب انگیز شہرت کی بنا ان قصص و حکایات پر ہے جن سے فارسی ادب کے بعض نامور اہل قلم نے اپنی تصانیف کو زیب و زینت بخشی تھی۔ فرخی کے تاریخی قصیدے کا حوالہ اوپر آ چکا ہے۔ بعد کی نیم تاریخی یا زبان‌زد روایات یہ ہیں: -

(۱) چہار مقالہ نظامی عروضی (چھٹی/بارھویں صدی عیسوی) میں یہ حکایت درج ہے کہ ایاز نہایت حسین لڑکا تھا۔ ایک موقع پر سلطان محمود نے ایاز کی زلفیں قطع کرا دیں لیکن بعد میں سلطان کو ندامت ہوئی۔ عنصری نے بر محل ایک رباعی کہی:

[کی عیب سرِ زلفِ بت از کاستن است
چه جای بغم نشستن و خاستن است

جای طرب و نشاط و می خواستن است
کاراستن سرو ز پیراستن است]

یعنی سرو کی برگ تراشی حسن میں اضافہ کرتی ہے محبوب کی زلف کتروانا بھی حسن میں اضافے کے لیے ہے لہذا اس پر خوشی منانا چاہیے۔ سلطان نے خوش ہو کر شاعر کا منہ تین بار جواہرات سے بھر دیا (طبع لاہور، ص ۲۳)۔

''زلف ایاز'' کی تلمیح دیوانِ حافظ (ردیف ز) میں اور یہ پوری حکایت کئی صدی بعد کے تذکروں اور تاریخوں میں نقل ہوتی رہی ہے، اگرچہ نظامی عروضی سے بعید نہیں کہ محض عنصری کی رباعی پڑھ کر یہ افسانہ تراش لیا ہو۔

(۲) شیخ فرید الدین عطار [رک بآں] چھٹی اور ساتویں صدی ہجری/تیرھویں عیسوی کے اوائل کے بزرگ عارف و ادیب ہیں۔ تذکرۃ الاولیاء (۲ : ۲۰۸) اور مثنوی ''الٰہی نامہ'' (کلیات، مطبوعۂ نول کشور، ص ۹۳۱) میں سلطان کے ''مقرب ایاز'' کا ضمناً ذکر کرنے کے علاوہ مذکورۂ بالا مثنوی اور منطق الطیر میں محمود و ایاز کے کم سے کم پندرہ قصے بیان کرتے ہیں۔ ان میں ایاز کے حسین اور امرد ہونے کا کہیں ذکر نہیں اور محمود کی شیفتگی بھی صرف دو جگہ مذکور ہے (الٰہی نامہ، در کلیات، ص ۸۰۱ و ۸۶۰) ورنہ سب حکایتیں خود ایاز کی محبت و اطاعت بلکہ سلطان کی ذات میں فنا ہو جانے پر دلالت کرتی ہیں۔ لیکن تعداد اور اثر انگیزی میں قسم دوم ہی کی حکایتیں زیادہ ہیں، جن میں کبھی ایاز سلطان کے پاؤں ملتے وقت بے اختیار پاؤں چومنے لگتا ہے (کلیات، الٰہی نامہ ۸۳۲)، کبھی بیماری اور غش کی حالت میں سلطان کے چپ چاپ آنے پر کسی کے ہوشیار کیے بغیر خود بخود اٹھ بیٹھتا ہے اور حیرت زدہ لوگوں کو بتاتا ہے کہ حضرت یوسفؑ کے پیراہن کی خوشبو سونگھنے سے یعقوبؑ کی آنکھیں روشن ہو گئی تھیں کیا اپنے آقا کی خوشبو مجھے ہوش میں لانے کے لیے کافی نہیں؟ (وہی کتاب، ص ۸۰۲)۔ مؤرخ بیہقی نے ایاز کی ساقی گری کا ذکر کیا ہے اور عطارؒ کے یہاں بھی ایک حکایت اس مضمون کی ہے (منطق الطیر، ۱۲۳)۔ ایک روایت میں ایاز بڑی سے بڑی ولایت کا تاج دار بن کر جانے سے انکار کرتا ہے، کیونکہ سلطان سے جدائی اور خدمت گزاری چھوڑنا گوارا نہیں کر سکتا (وہی کتاب، ص ۱۷۳، کلیات، ص ۱۱۲۶)۔ اس سے عطارؒ خدا کا قرب تلاش کرنے والوں کو سبق دیتے ہیں کہ

''گر تو مرد طالبی و حق شناس
بندگی کردن بیاموز از ایاس''

[ایاس — ایاز]۔

(۳) سعدی، عوفی، رومیؒ (چھٹی۔ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی): شیخ سعدی شیرازی بھی ایاز کے حسنِ صورت کے قائل نہیں بلکہ اس کے حسن کردار کی اہمیت ظاہر کرتے ہیں۔ انہوں نے بوستان میں یہ حکایت لکھی ہے کہ زر و جواہر سے بھرا ہوا ایک صندوق گر کر ٹوٹ گیا تھا۔ سلطان کے خدام سب اسے لوٹنے میں لگ گئے، صرف ایاز اپنے بادشاہ کے ساتھ ساتھ چلا آیا اور ''خدمت چھوڑ کر نعمت کی تلاش نہیں کی''۔ اسی سے ملتی جلتی حکایت جوامع الحکایات عوفی میں آتی ہے (مقدمہ و فہرست انگریزی، از ڈاکٹر نظام الدین، ص ۲۰۷) جہاں ''ہما'' کے نظر آنے کی خبر سن کر اہل دربار اس کے سائے کی تلاش میں دوڑتے ہیں، لیکن ایاز اپنے آقا کے سائے میں رہنے پر قناعت کرتا ہے۔ ایک اور حکایت میں عوفی نے ایاز کی بہن سے محمود کی خواہشِ عقد کا ذکر کیا ہے (وہی کتاب، ۲۰۹؛ جوامع الحکایات، اردو خلاصہ و ترجمہ، اختر شیرانی، ص ۲ تا ۲۰۰)۔

رومیؒ نے ایاز کے تین قصے لکھے ہیں جن کا سلسلہ شاخ در شاخ دور تک پھیلا ہوا ہے:

(۱) ایاز کا اپنی پرانی پوستین اور چپل (چاق) ایک حجرے میں مقفل رکھنا، جہاں وہ کبھی کبھی

چھپ کر جانا اور ان چیزوں کو دیکھ کر اپنی ابتدائی غربت کی یاد تازہ کر لیتا تھا تاکہ حالیہ حشمت و امارت کے غرور کا سرنیچا ہوتا رہے (مثنوی، دفتر پنجم، مطبع کریمی، ص ۵۹ ببعد)۔

(۲) دوسری حکایت عطار کی ''جام ایاس'' والی کے مماثل ہے، لیکن جام کے بجائے یہاں ایک بے بہا موتی کا قصہ آتا ہے جسے بادشاہ ایک ایک امیر سے توڑنے کی فرمائش کرتا ہے اور ان میں سے ہر ایک ایسے گوہر یکتا کو تلف کرنے سے انکار کرتا ہے، مگر ایاز بادشاہ کا اشارہ پاتے ہی اسے توڑ کر چور چور کر دیتا ہے (وہی کتاب، دفتر پنجم، ص ۱۰۸)۔

(۳) سلطان کسی تجارتی قافلے کا حال دریافت کرنے کے لیے ایک ایک امیر کو بھیجتا ہے، مگر ان میں سے ہر ایک صرف ایک ایک بات ہی معلوم کر کے واپس آ جاتا ہے ۔ بہ خلاف ان کے، ایاز ایک ہی بار جملہ امور کی تفتیش کر کے واپس آتا اور فراست میں اپنا فائق ہونا سب سے منوا لیتا ہے (دفتر ششم، ص ۱۶) ۔ ان قصوں میں ہر جگہ ایاز کے صدق و اخلاص اور مثالی سیرت و کردار کی تصویر کھینچی گئی ہے ۔ آخر الذکر حکایت خفیف تغیر کے ساتھ ایک صدی بعد کی منظوم تاریخ ہند موسوم بہ فتوح السلاطین عصامی میں بھی نقل ہوئی ہے (طبع مہدی حسن، ص ۳۲ ببعد، ۴۰) ۔ یہ کتاب کچھ زیادہ مشہور نہیں ہو سکی، لیکن واقعات منظومہ کی نئی نئی جزئیات فراہم کرتی ہے ۔ اس میں بھی صراحت کی گئی ہے کہ محمود ایاز کے حسن سیرت کا گرویدہ تھا ۔ بعد کے فارسی قصے جو ''محمود و ایاز'' کے نام سے غیر معروف لوگوں نے لکھے ان میں ایک مثنوی محمود و ایاز زلالی خوانساری (م ۱۰۲۳ھ/ ۱۶۱۴ء) ہندوستان (نول کشور ۱۲۸۹ھ/ ۱۸۷۲ء) میں بھی چھپی ہے اور ایاز کو کشمیر کے مسلمان بادشاہ کا بیٹا بتاتی ہے ۔ یہ مثنوی شاعری کے اعتبار سے معمولی اور تاریخی لحاظ سے سراسر لایعنی ہے (قب مآثر لاہور، ص ۱ ـ ۵۷ح)۔

مآخذ: (۱) گردیزی: زین الاخبار، طبع محمد ناظم، برلن ۱۹۲۸ء؛ (۲) تاریخ بیہقی (عہد سلطان مسعود)، ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ ۱۸۶۲ء و تہران ۱۳۲۴ھ؛ (۳) ابن الاثیر: الکامل، طبع رمضان، قاہرہ، ۱۳۰۲ھ و اشاریہ از Tornberg، ص ۱۸۷۴؛ (۴) عوفی: جوامع الحکایات، فہرست و مقدمۂ انگریزی از محمد نظام الدین، لنڈن ۱۹۲۹ء و اردو ترجمہ از اختر شیرانی، انجمن ترقی اردو، ۱۹۴۳ء؛ (۵) طبقات ناصری، ج ۱، کلکتہ ۱۸۶۴ء و طبع حبیبی، کوئٹہ ۱۹۴۹ء و انگریزی ترجمہ و حواشی H. J. Raverty، لنڈن ۱۸۸۱ء؛ (۶) روضۃ الصفا، بمبئی ۱۲۷۱ھ؛ (۷) تاریخ فرشتہ (جلد اوّل)، طبع Briggs، بمبئی ۱۸۳۱ء و نول کشور ۱۲۸۱ھ/ ۱۸۶۴ء؛ (۸) دیوان قصائد فرخی، تہران ۱۳۱۱ھ ش؛ (۹) نظامی عروضی: چہار مقالہ، لاہور و لنڈن ۱۹۱۰ء؛ (۱۰) کلیات عطار، نول کشور ۱۸۷۳ء؛ (۱۱) مثنوی مولانا روم، مطبع کریمی، بمبئی ۱۳۳۱ھ؛ (۱۲) عصامی: فتوح السلاطین، طبع مہدی حسن، مطبوعۂ ہندوستانی اکیڈمی، ۱۹۳۷ء؛ (۱۳) سعدی: گلستان و بوستان، تہران ۱۳۱۶ھ ش؛ (۱۴) تاریخ رشیدی، انگریزی ترجمہ از D. Ross، لنڈن ۱۸۹۵ء؛ (۱۵) محمد لطیف: تاریخ پنجاب (اردو)، لاہور؛ (۱۶) وہی مصنف: *Lahore Hist. ... antiquities*، لاہور ۱۸۹۲ء؛ (۱۷) *Gazetteer Lahore Distt.*، ۱۹۱۶ء؛ (۱۸) کنھیا لال: تاریخ لاہور، ۱۸۸۴ء؛ (۱۹) سید ہاشمی: مآثر لاہور، لاہور ۱۹۵۶ء؛ [(۲۰) فرہنگ آنند راج، بذیل آیماق و اویماق]؛ (۲۱) H.C. Hony: *Turk-English Dictionary*، آکسفرڈ ۱۹۴۷ء۔

(سید ہاشمی فریدآبادی)

ایاز: (امیر، ہمدانی) ہمدان کا فرمانروا، جس نے دو حریف سلجوقی شاہزادوں برکیارق اور

محمد اول کی تخت نشینی کی جنگ میں بڑا اہم حصہ لیا۔ پہلے تو اس نے محمد اوّل کی حمایت کی، لیکن پھر ۴۹۳ھ / ۱۱۰۰ء میں برکیارق سے جا ملا اور جب وہ فوت ہوا تو اس کے نابالغ بیٹے ملک شاہ کا اتابک بن گیا؛ لیکن محمد کے مقابلے میں وہ زیادہ عرصے تک نہ جم سکا، جس نے اباز کو دھوکے سے ۴۹۸ھ / ۱۱۰۵ء میں قتل کرا دیا.

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، ۱۰: ۱۹۹ ببعد؛ (۲) Hautsma: *Receuil*، ۲: ۹۰؛ نیز رک بہ برکیارق و محمد بن ملک شاہ.

(ادارہ)

⊗* **ایاس بن مُعاویہ:** [بن قرۃ المُزنی، ابو واثلہ، قاضی بصرہ، ان کے متعلق تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے: ''احدُ اعاجیبِ الدھر فی الفطنۃ والذکاء'' (الاعلام، طبع دوم، ۱: ۳۶۹)۔ اس کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جو باعتبار فطانت و ذکاوت اعجوبۂ روزگار ہیں].

ایاس بن معاویہ کو عمر بن عبدالعزیزؒ نے بصرے کا قاضی مقرر کر دیا تھا۔ انہوں نے چھہتر سال کی عمر میں [واسط میں] وفات پائی (۱۲۱ھ / ۷۳۹ء یا ۱۲۲ھ / ۷۴۰ء)۔ ذکاوت اور تیز فہمی کے اعتبار سے عربی ادب میں ضرب المثل تھے۔ ان کی ذکاوت اور حاضر جوابی کی بہت سی مثالیں ادب کی کتابوں میں موجود ہیں۔ ''اَزْکَنُ مِن ایاس'' [= ایاس سے زیادہ صاحب فراست] ایک مشہور 'کہاوت' ہے (Freytag: *Prov. Arab*، ۱: ۵۹۳)۔ المدائنی جیسے قدیم مصنف نے زَکَنِ ایاس کے نام سے ایک کتاب میں ان کی ذہانت و خطابت کی باتوں کو جمع کر دیا ہے؛ اس طور سے وہ ادب میں ایک مشہور و معروف شخصیت کے مالک ہیں [قب ابوتمام: فی حلمِ أحنف و فی ذکاءِ اِیاس] (قب R. Basset: *Reveue des traditions populaire*، ۹: ۶۷).

مآخذ: (۱) ابن خلکان: وفیات، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۱: ۱۳۳ ببعد؛ (۲) ابن نُباتہ: شرح العیون علی رسالۃ ابن زیدون، اسکندریہ ۱۲۹۰ھ، ص ۴۷ ببعد (بر حاشیۂ الصُّفدی: شرح اللامیۃ العجم، ۱: ۳۲ ببعد)؛ (۳) الشّریشی: شرح مقامات الحریری، ج ۲؛ [(۴) البیان و التبیین، ۱: ۵۶؛ (۵) میزان الاعتدال، ۱: ۱۳۱؛ (۶) حلیۃ الاولیاء، ۳: ۱۲۳].

(وو، طبع لائڈن، بار اول [و ادارہ])

آیاسُلُوق: رک بہ آیا سُولُوک.

ایالت: (ت)، عربی لفظ ایالۃ سے لیا گیا ہے؛ جس کے معنی ہیں انتظام، ادارہ، قوّت کو کام میں لانا (دیکھیے فیروز آبادی: قاموس، ترکی ترجمہ از عاصم، استانبول ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء، ۳: ۱۳۰)۔ مملکت عثمانیہ میں ایالت ادارہ کا وہ بڑے سے بڑا حصہ ہے جو ایک بیگلر بیگی [رک بآں] حاکم اعلیٰ کے ماتحت ہوتا تھا۔ ۱۰۰۰ھ/۱۵۹۱ء کے بعد سے یہ لفظ سرکاری طور پر اسی مفہوم میں استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ یہ مان لینا کہ مراد ثالث کے عہد میں مملکت ایالتوں میں تقسیم کر دی گئی تھی (M. d'Ohsson: *Tableau général de l'empire ottoman*، ۷: ۲۷۷) یقیناً ایک غلطی ہے، کیونکہ یہ نام اس عہد کے دفتری کاغذات میں کہیں نظر نہیں آتا۔ اس کے بجائے ہم بیگلربیگلی لک اور ولایت (ولایۃ) کی اصطلاحات ہر جگہ ہمیشہ پاتے ہیں۔ اس وقت ادارے کے اس حصے کا خاص نام بیگلر بیگی لک تھا اور ولایت سے مراد ہر وہ علاقہ ہوتا تھا — خواہ بڑا ہو یا چھوٹا — جو ایک والی (گورنر) کے تحت حکومت ہو (قب *Sûret-i Defter-i Sancâk-i Arvanid*، طبع H. İnalcık، انقرہ ۱۹۵۴ء، بمدد اشاریہ؛ U. Heyd: *Ottoman documents on Palestine*، آوکسفرڈ ۱۹۶۰ء، ص ۵۰)۔ ایک بیگلر بیگی کے زیر حکومت

علاقے کا نام ایالت یقیناً ۱۰۰۰ھ/ ۱۵۹۱ء میں رکھا گیا اور بیگلر بیگی لک زیادہ‌تر بیگلر بیگی کے عہدے کے لیے استعمال ہوتا رہا۔

تاریخ عثمانی کے ابتدائی زمانے میں بیگلر بیگی صوبائی عساکر کا سپہ سالار اعظم ہوتا تھا، بالخصوص تیماریوں [رک بہ تیمار] کا۔ اور اس لحاظ سے یہ جماعت براہ راست اس جماعت سے تعلق رکھتی تھی جو بیگلر بیگی سپہ سالار اعظم کی جماعت تھی اور سلجوقیوں اور ایلخانیوں کے ہاں پائی جاتی تھی (قب F. Köprülü : *Bizans müesseselerinin Osmanli müesseselerine tesiri*، در *THITM*، ۱۹۳۱ء، ۱ : ۱۹۰ تا ۱۹۵ [اطالوی ترجمہ *Alcune osservazioni ...*، روما ۱۹۴۴ء]؛ I. H. Uzunçarşili : *Osmanli devleti teşkilâtina medhal*، استانبول ۱۹۴۱ء، ص ۹۵ تا ۹۶، ۱۰۸)۔ اورخان اپنے والد کے عہد حکومت میں اور اس کا بھائی علاء الدین پاشا اور بیٹا سلیمان پاشا اورخان کے عہد حکومت میں بیگلر بیگی مانے جاتے تھے (قب سعدالدین: تاج التواریخ، استانبول ۱۲۷۹ھ/ ۱۸۶۲ء، ۱ : ۶۹)۔ لیکن مراد اول [رک باں] نے اپنے لالا [رک باں] شاہین کو بیگلر بیگی بنایا اور اپنی تاریخی فتوحات کے لیے ترا کیا (Thrace) روانہ ہو گیا (سلجوقیوں کے عہد حکومت میں بعض بیگلر بیگیوں کا لقب لالا یا اس کا ہم معنی لفظ اتابک ہوتا تھا۔ روحی کے وقائع نامہ میں "لالا اتیمک" کے معنی بیگلر بیگی مقرر کرنا تھے)۔ وہاں کی مفتوحہ زمینیں لالا شاہین کی فوجی ذمے داری میں دے دی گئیں اور اورینوس [رک باں] کو ان بے قاعدہ غازی فوجوں کا اُج بیگی بنا دیا جو سرحدوں پر تھیں (نشری: جہان نما، طبع Fr. Taeschner، لائپزگ ۱۹۵۱ء، ۱ : ۵۵؛ اروج: تواریخ آل عثمان، طبع Fr. Babinger، ہنوور Hoover ۱۹۲۵ء، ص ۲۰، ۹۲)؛ چنانچہ عثمانی بیگلر بیگی روم ایلی [رک باں] کا بیگلر بیگی ہو گیا اور اس کے اور اُج بیگیوں کے درمیان رقابت عثمانی تاریخ کا ایک اہم عنصر بن گئی اور محمد ثانی تک ایسا ہی رہا (قب H. Inalcik : *Fatih Devri*، انقرہ ۱۹۵۴ء، ۱ : ۵۷ - ۵۸)؛ مگر فقط روم ایلی کے بیگلر بیگی ہی ابھی تک عثمانی لشکر کے فی الواقع سپہ‌سالار اعظم ہوتے تھے۔ ۷۸۲ھ/ ۱۳۸۰ء اور ۷۸۹ھ/ ۱۳۸۷ء کے درمیانی زمانے میں وزیر چندرلی خیرالدین بیک وقت پاشا کے لقب کے ساتھ روم ایلی کی تمام افواج کا سپہ‌سالار اعظم بنا دیا گیا اور خود سلطان کا اناطولیہ میں رہنے کا فیصلہ ہو گیا۔ اس طرح روم ایلی اور اناطولیہ کی ذمے داریاں بڑھنا شروع ہو گئیں؛ چونکہ مملکت کے دو حصے تھے، جنہیں 'آبنائے' جدا کرتے تھے (جن پر عثمانیوں کا پورا قبضہ اور اختیار محمد ثانی کے زمانے تک نہ تھا)۔ اس صورت حال کی وجہ سے ضروری ہو گیا کہ روم ایلی اور آنادولو (اناطولیہ) کے دو الگ الگ بیگلر بیگی بنائے جائیں؛ آگے چل کر یہی دونوں عہدے مملکت کی ریڑھ کی ہڈی بن گئے۔ ۷۹۰ھ/ ۱۳۸۳ء میں جب بایزید اول کو اناطولیہ چھوڑ کر روم ایلی جانا پڑا تو اس نے قرہ تمرتاش کو انقرہ میں اناطولیہ کا بیگلر بیگی بنا دیا (نشری، ص ۸۹)۔ اپنے باپ کی زندگی میں بایزید خود کوتاھیہ میں اس اُج کے علاقے کا والی (گورنر) تھا۔ لیکن روم ایلی کا بیگلربیگی ملک کے اندر اپنا اعلیٰ مقام رکھتا تھا، کیونکہ وہ تمام بیگلر بیگیوں میں سب سے پہلا بیگلر بیگی سمجھا جاتا تھا اور یہ حق فقط اسی کو حاصل تھا کہ وزیر کے ساتھ دیوان [رک باں] کے اجلاسوں وغیرہ میں بیٹھ سکے (قب قانون نامہ آل عثمان، یعنی محمد الفاتح کا مجموعۂ قوانین، طبع ایم۔ عارف، در ضمیمۂ *TOEM*، ۱۳۳۰ھ/ ۱۹۱۲ء، ص ۱۳۔

سلیمان اول نے محرم ۹۳۲ھ / جولائی ۱۵۲۵ء میں ان خاص حقوق کی توثیق کر دی، دیکھیے فریدون بے: منشآت السلاطین، استانبول ۱۲۷۴ھ، ص ۵۹۵؛ قب نیز قانون میر میران، در *MTM*، ۱۳۳۱ھ، ۱ : ۵۲۷)۔ محمد ثانی کے عہد میں محمود پاشا اور سلیمان اول کے عہد میں ابراہیم پاشا کے پاس بیک وقت وزیر اعظم اور روم ایلی کے بیگلر بیگی کے دونوں عہدے تھے۔ ظاہر ایسا ہوتا ہے کہ اناطولیہ کے دیگر بیگلر بیگی لک آگے چل کر روایتی نمونے کے مطابق بنائے گئے۔

اناطولیہ میں جو بعید ترین اُج ولایات تھی بیگلر بیگی لکوں کی بنیاد بنیں وہ عثمانی شاہزادوں کو عطا کی جاتی رہیں۔ علاقۂ آماسیہ و توقات میں روم کی تیسری بیگلر بیگی لک بادشاہ زادوں کے ماتحت اُج سے ترقی کر کے بنی، لیکن اس کے انتظام کے ذمے دار در حقیقت ان کے لالا تھے، جن کا لقب بایزید اول کے زمانے سے پاشا اور بیگلر بیگی ہونے لگا (قب حسام الدین: آماسیہ تاریخی، استانبول ۱۹۲۷ء، ۳ : ۱۰۷ تا ۱۹۱)۔ تیمور کے حملے اور اس کے بعد شاہ رخ کی دھمکیوں (رک بہ مراد ثانی، در وآ، ترکی) نے اس علاقے کو عثمانیوں کے لیے بڑا اہم بنا دیا تھا، جینک اور طرابزون (Trebizond) میں جو فتوحات ہوئیں انہیں پھر اسی کے اندر شامل کر دیا گیا۔ یہ علاقہ بھی، جو ۸۷۳ھ / ۱۴۶۸ء میں فتح کیا گیا، ایک شاہزادے کی تحویل میں دے دیا گیا، جس کے تحت امیر کے لالا تھے (رک بہ محمد ثانی، در وآ، ترکی)۔ اس میں ولایت قرمان (قب F.N. Uzluk: *Fatih devrinde, Karaman eyâleti vakiflari fihristi*، طبع انقرہ ۱۹۵۸ء، نقل ۲) آگے چل کر بڑھتے بڑھتے بیگلربیگی لک ہو گئی (۹۲۲ھ / ۱۵۱۶ء میں خسرو پاشا پہلا بیگلربیگی تھا)۔

روم ایلی میں بوسنہ کی اُج ولایت کے بیگلر بیگی لک بننے میں ایک صدی سے زیادہ مدت لگی، یعنی ۸۶۷ھ / ۱۴۶۳ء سے ۹۸۸ھ / ۱۵۸۰ء تک (اس زمانۂ تحویل کی تفصیلی جانچ پڑتال ایک خاص مقالے میں کی گئی ہے — H. Šabanović: *Bosanski Pašaluk*، Sarajevo ۱۹۵۹ء)، مگر درمیان میں کسی قدر فرق کے ساتھ، جو اُج سنجاقوں کے مخصوص حالات پر مبنی تھا، اور مزید فتوحات کے باوجود (قب L. Fekete: *Osmanli Türkleri ve Macarlar*، در *Belleten* ۱۹۴۹ء، ج ۱۳، عدد ۵۲، ص ۶۶۹ تا ۶۸۰)، عثمانیوں نے فتح سے پہلے کی سرحدوں کو محفوظ رکھا، بالخصوص پہلی ''ولایت'' کے مرحلے میں (قب H. Šabanović: کتاب مذکور، ص ۱ تا ۵۹؛ H. Inalcik: *Sûret-i-Defter ...*، ص ۴۳، ۵۵، ۵۷)۔ آگے چل کر، انہیں سنجاقوں [رک باں] اور بیگلر بیگی لکوں میں تبدیل کرتے وقت انہوں نے زیادہ آزادی سے کام لیا اور سرحدوں کو موقع کے مناسب مقرر کیا۔

سلیم اول کے زمانے کی فتوحات کو پہلے اس طرح منظم کیا گیا: علاء الدولہ کی ولایت (جو ۹۲۱ھ / ۱۵۱۵ء کو فتح ہوئی)، عرب کی ولایت (جس میں شام، فلسطین، مصر اور حجاز شامل تھے) اور ولایت دیار بکر (جو ۹۲۳ھ / ۱۵۱۷ء میں فتح ہوئی اور پہلی پیمائش ۹۲۳ھ / ۱۵۱۸ء میں کی گئی، قب Barkan: *Kanunlar*، ص ۱۳۵؛ نیز رک بہ دیار بکر، در وآ، ترکی)۔ ۹۲۶ھ / ۱۵۲۰ء کے عثمانی کاغذات میں (قب O.L. Barkan: *H. 933-934 mali yilina ait bir bütçe örneği*، در *Ist. Üniv. Iktisat Fakültesi Mecmuasi*، (۱۹۵۳-۱۹۵۴ء)، ج ۱۵، شمارہ ۱ تا ۴: ص ۳۰۲ - ۳۰۷)۔ ہمیں اس وقت یہ ولایتیں ملتی ہیں: روم ایلی، جس کے تیس سنجاق ہیں؛ اناطولی (اناطولیہ)، جس کے

بیس سنجاق ہیں؛ قرمان، جس کے آٹھ سنجاق ہیں؛ روم (آمیسیہ ۔ توقات)، جس کے پانچ سنجاق ہیں؛ عرب جس کے پندرہ سنجاق ہیں؛ دیاربکر، جس کے نو سنجاق ہیں (سنجاقوں کے نام بھی دیے ہوے ہیں)۔ علاوہ بریں اٹھائیس کردی جماعتوں کا، جو جنوب مشرقی اناطولیہ میں تھیں، لواء (سنجاق) کے نام سے ذکر کیا گیا ہے۔

سلیمان اول کی حکومت کے پہلے برسوں میں حالات نے مجبور کیا کہ ولایت عرب کی دوبارہ تنظیم اس طرح کی جائے: (۱) حلب کا بیگلر بیگی لک؛ (۲) شام (دمشق) اور (۳) مصر (قب Gibb-Bowen، ج ۱، شمارہ ۱: ص ۲۰۰ تا ۲۳۴؛ B. Lewis: *Notes and documents from the Turkish Archives*، یروشلم ۱۹۵۲ء؛ S.J. Shaw: *The financial and administrative organization and development of Ottoman Egypt*، پرنسٹن Princeton ۱۹۶۲ء، ص ۱ تا ۹۱)۔ علاء الدولہ کی ولایت بھی ۹۲۸ھ / ۱۵۲۲ء میں ایک عثمانی بیگلر بیگی کے تحت کر دی گئی (رک بہ Dulkadirlilar، در اآ، ترکی)۔ ۹۳۰ھ / ۱۵۲۳ء میں سلیمان اول نے بھی خیر الدین قپودان پاشا [رک باں] کو متعین کر کے الجزائر کی ایک بیگلر بیگی قائم کر دی۔ بحری آج کو ترقی دے کر بیگلر بیگی لک بنانا اس لیے ضروری ہو گیا کہ Adriu Doria نے کورون Koron پر قبضہ کر لیا تھا اور چارلس پنجم نے بحر متوسط میں صلیبی حروب کی کارروائیاں جاری کر دی تھیں۔ ۹۴۱ھ/۱۵۳۴ء کی بابت اہلِ مغرب اطلاعات میں (Ramberti، A. Gritti، در A.H. Lybyer: *The Government of the Ottoman Empire in the time of Suleiman the Magnificent*، کیمبرج (میسا چیوسٹس [امریکہ]) ۱۹۱۳ء، ۲۰۰ تا ۲۶۱، ۲۷۰ تا ۲۷۳) مملکت عثمانی کی بیگلر بیگی لکوں کی فہرست حسب ذیل دی ہوئی ہے: جزائر بنام بیگلر بیگی لک بحری؛ روم ایلی؛ اناطولو؛ قرمان؛ امیسیہ ۔ توقات؛ علاء الدولہ؛ دیار بکر؛ شام اور مصر۔

سلیمان اول کے عہد میں جو اور فتوحات ہوئیں ان کی بدولت جدید بیگلر بیگی لکیں پیدا ہوئیں: ایشیا میں: آذربیجان اور بغداد ۹۴۱ھ / ۱۵۳۴ء میں؛ وان رجب ۹۵۵ھ / اگست ۱۵۴۸ء میں؛ ارزروم ۹۴۱ھ / ۱۵۳۴ء میں؛ آقچہ قلعہ (گرجستان) شعبان ۹۵۶ھ / ستمبر ۱۵۴۹ء میں (قب فریدون: کتاب مذکور، ۱: ۵۸۶، ۶۰۳، ۶۰۶)؛ یورپ میں: بودین جمادی الآخرہ ۹۴۸ھ / اگست ۱۵۴۱ء میں، طمشوار ۹۵۹ھ / ۱۵۵۲ء میں (قب Fekete: کتاب مذکور)۔ اس سے ظاہر ہے کہ فتح کے بعد بیگلر بیگی کا فوراً اسی جگہ معین کر دینا سلیمان اول کی نئی حکمت عملی تھی۔

۹۷۶ھ/۱۵۶۸ء میں جب والگا Volga کے طاس میں بڑے پیمانے پر فوجی کارروائی شروع کی گئی تو کیف (کفا) کے سنجاق کو، جو روم ایلی کے بیگلربیگی لک میں تھا، ترقی دے کر نیا بیگلر بیگی لک بنا دیا گیا (قب H. Inalcik: *Osmanli-Rus rekabetinin menşei*، در *Belleten*، ۱۲/ ۴۶ (۱۹۴۸ء): ۳۴۹ = *The origin of the Ottoman-Russian rivalry...*، در *Ann. de l'Un. d'Ankara*، ۱۹۴۶ - ۱۹۴۷ء، ۱: ۴۷)۔ قبرص فتح کر لینے کے بعد ضروری ہو گیا کہ اس کی حفاظت کثیر تعداد فوج کے ذریعے کی جائے، چنانچہ لفقوشہ (نکوشیا Nicosia) کو ۹۷۹ھ/۱۵۷۱ء میں ایک بیگلربیگی لک کا مرکز بنا دیا گیا اور علائیہ، طرسوس، ایچ ایل، بیس اور طرابلس شام کے سنجاق اس کے ساتھ ملا دیے گئے۔

۹۸۶ھ / ۱۵۷۸ء اور ۹۹۹ھ / ۱۵۹۰ء کے درمیان قوقازی علاقوں پر قبضہ کر لینے کے زمانے میں جو بیگلر بیگی لک بنے (قب B. Kütükoğlu: *Osmanli-Iran siyâsî münâsebetleri*، استانبول

١٩٦٢ء) - ان میں سے، عباس اول [رک بآن] کے تحت ایران کی جوابی کارروائی کے بعد، فقط چلدر اور قرص (جو ٩٨٨ھ/١٥٨٠ء میں قائم ہوے) کے بیگلربیگی لک بچے رہے۔

عین علی کی ١٠١٨ھ/١٦٠٩ء کی فہرست میں (قوانین آل عثمان، استانبول ١٢٨٠ء) سلطنت کی بتیس ایالتوں کا ذکر ہے - ان میں تیئیس تو باقاعدہ عثمانی ایالتیں تھیں، جو نظام تیمار کے تحت تھیں اور وہ یہ ہیں: روم ایلی، اناطولو، قرمان، بودین، طمشوار، بوسنہ، جزائر بحر سفید [رک بہ بحر الروم]، قبرس، ذوالقدریہ (سابق علاءالدولہ یا مرعش)، دیار بکر، روم (آمیسیہ - توقات یا سیواس)، ارزروم، شام، طرابلس الشام، حلب، رقہ، قرص، چلدر، طرابزون، کیف، موصل، وان، شہرزور - نو ایالتیں سالیانہ نظام کے مطابق تھیں - جس کا مطلب یہ ہے کہ ٹیکس کی آمدنی کی تقسیم تیماروں کی طرح نہ تھی بلکہ وہ براہ راست سلطانی خزانے کی طرف سے وصول کیے جاتے تھے اور بیگلربیگوں، سپاہیوں اور دیگر عہدے داروں کو ایالت کی سالانہ آمدنی میں سے تنخواہیں دی جاتی تھیں - یہ سالیانہ والی ایالتیں حسب ذیل تھیں: مصر، بغداد، یمن، حبش (Eritrea)، بصرہ، لحسا، جزائر غرب (الجزائر)، طرابلس الغرب (Tripolitania)، تونس Tunis (مزید تفصیلات کے لیے رک بہ Müstethnā Eyāletler).

کوچی بیگ کی تقریباً ١٦٣٠ء کی فہرست میں (رسالہ، طبع A. K. Aksüt، استانبول ١٩٣٩ء، ص ٩٩ - ١٠٠) فقط اتنا فرق ہے کہ اس نے ایالت ایزنو Özü اور بڑھا دی ہے، جو اس وقت اس مقصد کے پیش نظر بنائی گئی تھی کہ قازقوں کے بحر اسود کے سواحل پر مسلسل حملوں کی روک تھام کی جائے - اس کے اندر وہ سنجاق شامل تھے جو بحر اسود اور ڈینیوب کے کناروں پر تھے - دونوں فہرستوں میں قنیژہ (Kanizsa) اور اگری (Eger) کا ذکر کہیں نہیں، اگرچہ یہ فتح ہو جانے کے بعد ١٠٠٥ھ/١٥٩٦ء میں سنجاق بنا لیے گئے تھے (قب Fekete : کتاب مذکور، ص ٦٨١) - کاتب چلبی کی جہان نما میں (طبع ابراہیم متفرقہ، استانبول ١١٤٥ھ/١٧٣٢ء، اور تراجم J. von Hammer : *Rumeli und Bosna*، وی انا ١٨١٢ء) بھی ہمیں یہی ایالتیں ملتی ہیں - فرق اتنا ہے کہ ذوالقدر کی جگہ مرعش، روم کی جگہ سیواس اور قرمان کی جگہ قونیہ تحریر کی گئی ہیں اور آدنہ کی ایالت کا اضافہ کیا گیا ہے۔

بیگلربیگی لک کے بجاے ایالت کی اصطلاح دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی کے اواخر میں مستعمل نظر آتی ہے - اس سے پہلے کی دستاویزات میں ہمیں یہ لفظ اپنے عام معنی میں مستعمل دکھائی دیتا ہے (قب فریدون، ١ : ٣١٩) - نئے زمانے میں بھی اہم ایالتیں ان بیگلربیگوں کو عطا کی جاتی تھیں جن کا مرتبہ وزیر کا ہوتا تھا اور انہیں تین تغ دیے جاتے تھے (قب Gibb-Bowen، ١/١ : ١٣٩ تا ١٤١) - انہیں اپنے پڑوسی بیگلربیگوں پر، جن کے ساتھ دو تغ ہوتے تھے، ایک گونہ اقتدار حاصل ہوتا تھا - اسی زمانے میں اس طرف بھی رجحان پایا جاتا تھا کہ چھوٹے چھوٹے بیگلربیگی لک قائم کیے جائیں، جنہیں بعض فوجی مواقع میں مدد دینا پڑتی تھی - ٩٨٦ھ/١٥٧٨ء کے بعد گرجستان اور آذربیجان میں جو چھوٹے بیگلربیگی لک بنائے گئے ان کی بھی کیفیت تھی - شام میں ١٠٢٣ھ/١٦١٤ء میں ایک چوتھی ایالت صیداء کی بنائی گئی تاکہ اس علاقے کو زیادہ اچھی طرح منظم رکھا جا سکے (قب U. Heyd : کتاب مذکور، ص ٤٥ تا ٤٨).

ایک ایالت سنجاقوں (لواؤں) سے مل کر بنتی تھی، جو سنجاق بیگیوں کے تحت ہوتے تھے - چونکہ سنجاق ایک بنیادی اداری وحدت تھی اس لیے خود

بیگلربیگی کو ایک سنجاق کا رئیس ہونا ضروری تھا، جو پاشا سنجاقی کہلاتا تھا۔ اس سنجاق میں ہر سنجاق کے بعض مرکزی شہر اور اضلاع ہوتے تھے جو اس کے "خاص" کہلاتے تھے (رک بہ تیمار).

بیگلربیگی کی بڑی بڑی ذمےداریوں کا ان کے فرامین تقرر کے "برات" میں خلاصہ دے دیا جاتا تھا (مثال کے طور پر عیسٰی بیگ کا "برات"، در فریدون، ۱ : ۲۶۹؛ اس کی تاریخ کے لیے قب H. Inalcik : *Fatih devri*، انقرہ ۱۹۵۳ء، ص ۷۷؛ نیز دیکھیے قانونِ میر میران، در *MTM*، ۱ : ۵۲۷ - ۵۲۸)۔ چونکہ تمام معاملات (امور سیاست) میں ایالت کے اندر بیگلربیگی سلطان کا قائم مقام تھا اور اسی وجہ سے ایالت کا والی کہلاتا تھا اس لیے وہ قاضی کے فیصلے اور سلطانی احکام نافذ کرتا تھا۔ اسے یہ بھی حق حاصل تھا کہ اپنے زیرِ اقتدار دیوان ("بیگلربیگی لک دیوانی") میں ان تمام قضایا میں جو "عسکری" کا مرتبہ رکھنے والے اشخاص سے تعلق رکھتے ہوں فیصلے صادر کرے (رک بہ عسکری)؛ لیکن جن بیگلربیگیوں کو وزیر کا مرتبہ حاصل تھا انھیں وسیع اور زیادہ خود مختارانہ اختیارات حاصل ہوتے تھے (قب *MTM*، ۱ : ۵۲۸)۔ بیگلربیگی کی بڑی ذمے داری یہ تھی کہ امن عامہ قائم رکھے اور قانون توڑنے والوں اور سرکاری احکام کی خلاف ورزی کرنے والوں کو گرفتار کرکے سزا دے (ان کے درباری (رسمیات) حقوق خاصہ کی بابت دیکھیے *MTM*، ۱ : ۵۲۷ تا ۵۲۸)۔ یہ واضح رہے کہ ایالت کے اندر قاضی اور مالی دفتردار (رک بہ دفتردار) اپنے اپنے فیصلوں میں بیگلربیگی سے آزاد تھے اور وہ براہ راست مرکزی حکومت تک پہنچ سکتے تھے۔ اسی طرح ینی چریوں کی محافظ قلعہ فوج کے آغا بڑے بڑے شہروں میں بیگلربیگیوں سے آزاد تھے۔ بیگلربیگی ان قلعوں میں کبھی داخل نہیں ہو سکتے تھے جو ینی چریوں کے زیر نگرانی ہوتے تھے۔ بیگلربیگیوں پر یہ پابندیاں اور ان کی جگہوں کا بہ کثرت بدلتے رہنا ظاہر ہے کہ اس لیے رکھا گیا تھا کہ وہ کہیں حد سے زیادہ خود سر نہ ہو جائیں.

بیگلربیگی لک ایالت بنیادی طور پر نظام تیمار پر قائم تھی اور بیگلربیگی سب سے پہلے ان تیماری سپاہیوں کا ذمے دار تھا جو اس کی ایالت میں موجود ہوتے تھے۔ عسکر شاہی میں سب سے بڑی فوجی بھی تیماری وحدت تھی جو بیگلربیگی کے زیر حکم ہوتی تھی۔ یہ ذمے داری بیگلربیگی ہی کی تھی کہ انھیں ہر طرح درست اور مکمّل کرکے سلطانی عساکر میں لائے۔ سپاہیوں کا تقرّر اور ترقّی اسی پر موقوف تھی۔ اسے حق حاصل تھا کہ وہ ایک محدود رقم تک "تیمار" عطا کر دے (قب عین علی : کتاب مذکور، ص ۱۶ تا ۱۸)۔ دو اونچے عہدےدار "دفتر کتخداسی" اور "تیمار دفترداری" اس کے تحت ہوتے تھے اور ان معاملات کے لیے اس کے سامنے جوابدہ تھے۔ اجمالی اور مفصل دفاتر کی نقول، جو تیماروں کے درج کرنے کے لیے ہر سنجاق کے لیے تیار کی جاتی تھیں، سلطان ایالتوں میں بھیج دیا کرتا تھا (H. Inalcik : صورتِ دفتر، ص ۲۲؛ Heyd : کتاب مذکور، ۳۸).

لیکن جب دور زوال آیا اور مرکزی حکومت کمزور پڑ گئی تو سارا نظام بگڑتا چلا گیا۔ بعض ادوار کی ایالتوں میں ینی چریوں نے اپنا با اثر قبضہ جما لیا اور حاکم جماعت بن کر بیٹھ گئے، جیسا کہ شمالی افریقہ کے صوبوں میں اور بغداد میں ہوا؛ لیکن یہ مملوکوں کے بیگ تھے جو آخر کار مصر میں پوری طرح حکومت پر قابض ہو گئے (قب Shaw : کتاب مذکور، ص ۱۸۳، ۱۸۵، ۳۱۶)۔ مشرقی اناطولیہ کی ایالتوں میں اقتدار حاصل کرنے کے لیے ینی چریوں کی کوشش ناکام رہی، کیونکہ وہاں صوبائی

فوجیوں اور جلالیوں نے شدید مزاحمت کی جو آبازہ محمد پاشا Abaza Mehmed Pasha [رک بہ آبازہ] کی سرکردگی میں اٹھ کھڑے ہوے تھے، لیکن جس چیز سے ایالتوں کے اندر بنیادی تغیرات رونما ہوے وہ ''نظام تیمار'' کا انحلال تھا۔ اس وقت ٹیکس کی آمدنی کا ایک اہم حصہ بطور تیمار تقسیم نہیں کیا جاتا تھا بلکہ سلطانی خزانے کے لیے براہ راست محفوظ کر دیا جاتا تھا اور ٹیکس وصول کرنے والوں کے ذمے بہ حصہ رسد اس کی وصولی ڈال دی جاتی تھی۔ اس وقت عام طور پر ہر جگہ اس پر عمل ہونے لگا کہ جسے گورنری سپرد کی جاتی اسی کے ذمے ٹیکس کا جمع کرنا بھی ڈال دیا جاتا؛ چنانچہ گورنر خود ٹیکس وصول کرتا۔ یہ وہی طریقہ تھا جس پر بعض دور دراز کی ایالتوں، مثلاً مصر میں عمل درآمد کیا جاتا تھا؛ اس لیے گورنر اپنے تقرر کے وقت اس کا ذمہ لیتا کہ وہ خزانے میں ایک خاص رقم صوبے کے ٹیکس کی آمدنی کے طور پر داخل کرتا رہے گا۔ ساتھ ہی گورنروں کو عموماً سلطان کی جانب سے تحریص دلائی جاتی تھی کہ وہ اپنے خرچ پر فوج قائم رکھے۔ یہی وہ صورتِ حال تھی جس نے بارھویں صدی ہجری/ اٹھارھویں صدی عیسوی میں خود مختار ایالتیں پیدا ہونے کا راستہ کھول دیا۔ اسی زمانے میں مقامی با اثر لوگوں نے، جنھیں اعیان کہتے تھے، ایالتوں میں قوت پکڑنا شروع کر دی، اس لیے کہ گورنر بغیر ان کے تعاون کے عملاً کچھ کر ہی نہ سکتے تھے۔ سلطان کی کوشش تو یہی تھی کہ پاشا کا مرتبہ اپنے ہی آدمیوں کے لیے محفوظ رکھے، لیکن اس کے باوجود ان اعیان میں سے بعض اپنے لیے گورنری حاصل کر لینے میں کامیاب ہو گئے اور صرف یہی نہیں بلکہ صوبوں میں اپنے اپنے حکمران خاندان بنا بیٹھے۔ یہ بات محض دور دراز کے صوبوں ہی میں نہیں بلکہ خود اناطولیہ اور روم ایلی تک میں بھی پیش آئی۔

۱۲۲۷ھ/۱۸۱۲ء میں محمود ثانی [رک بآں] نے صوبوں میں مرکزی حکومت کا اقتدار پھر سے قائم کرنے کے لیے اس قسم کے پاشاؤں اور اعیان سے جنگ شروع کر دی۔ ۱۲۴۱ھ/۱۸۲۶ء کے بعد اس نے انھیں ''مشیریت'' (مشیریہ) کی صورت میں منظم کیا اور مشیروں کو عسکری اور مالی امور میں بڑے بڑے اختیارات عطا کیے تاکہ ایک جدید عسکر کی تنظیم کی جائے (قب لطفی: تاریخ، ۵: ۱۰۷، ۱۲۷)۔ تنظیمات [رک بآں] کے اعلان کے بعد، جو ۱۲۵۵ھ/۱۸۳۹ء میں ہوا، ایالت کے امور مالیہ، بلامداخلت غیرے، محصلوں کے ذمے ڈال دیے گئے۔ آگے چل کر مغرب کے زیر اثر صوبائی انتظامات میں کچھ اہم تغیرات کیے گئے۔ صوبوں میں اداریہ مجالس شوریٰ قائم کی گئیں، جن پر گورنر کی بعض ذمے داریاں ڈالی گئیں اور بہت سی ایالتوں کی وسعت گھٹا دی گئی (خصوصیت کے ساتھ دیکھیے سالنامہ جات (سالانہ اطلاعات کی سرکاری کتابیں، جو ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۷ء سے برابر چھپتی رہی ہیں)۔ بالآخر ایالت کا نظام موقوف کر کے اس کے بدلے ولایت [رک بآں] کا نظام ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء میں جاری کیا گیا۔

(HALIL INALCIK)

ایبک: (ترکی تلفظ آیبک) جس کا پورا نام عزالدین ابوالمنصور ایبک (آیبک) المعظمی تھا، ایوبی سلطان الملک المعظم شرف الدین عیسیٰ کا مملوک تھا، جو ۵۹۶ھ/۱۲۰۰ء سے ۶۱۵ھ/۱۲۱۸ء تک دمشق کا والی رہا اور اپنے خسر الملک العادل کی وفات کے بعد سلطنتِ دمشق کا سلطان بن گیا۔ ۶۰۸ھ/۱۲۱۱-۱۲۱۲ء میں ایبک کو حوران میں صلخد کا شہر اور ملحقہ علاقے بطور جاگیر ملے اور وہ استاذدار (مختار کار) مقرر ہو گیا۔ جب

الملک النّاصر داؤد اپنے باپ کی جگه دمشق کے تخت پر بیٹھا تو ایبک دمشق کا نائب السلطنت بن گیا اور حکومت کے تمام سیاسی و انتظامی امور اس کے هاتھ میں آ گئے۔ کچھ مدت بعد داؤد کے چچا الملک الاشرف نے دمشق پر قبضه کر لیا۔ ایبک کو نائب السلطنت کے عہدے سے هٹا دیا گیا، لیکن حَوْران کی جاگیریں بدستور اس کے قبضے میں رهنے دی گئیں۔ ۶۳۶ھ/۱۲۳۸-۱۲۳۹ء میں بھی اسے "امیر صَلْخَد و زُرّعَة" کا خطاب حاصل تھا۔ بعد میں اس پر غداری کا شبهه کیا گیا اور اس کا سیاسی اقتدار بالکل جاتا رها۔ اس نے ۶۴۶ھ/۱۲۴۸-۱۲۴۹ء میں قاهره میں وفات پائی۔ اس کی میّت دمشق لائی گئی اور اسے اس مقبرے میں دفن کیا گیا جو اسی کے لیے تعمیر کیا گیا تھا۔ ایبک کے هاتھ میں جو علاقے رهے ان میں مختلف قسم کی عمارتیں اسی کے شوق کی رهینِ منت هیں۔ اس نے تین نئی حنفی درسگاهیں دمشق میں تعمیر کیں اور ایک بیت المقدس میں۔ استاذدار کی حیثیت سے سراؤں کی دیکھ بھال اس کے خصوصی فرائض میں شامل تھی۔ جب وہ صلخد کا والی تھا تو اس نے شمالی عرب اور بابل سے دمشق جانے والی تجارتی شاهراهوں کے ان حصوں کو بہتر بنانے کی کوشش کی جو اس کے علاقے سے گزرتے تھے۔ ریگستان کا قلعة الازرق اسی نے تعمیر کرایا۔ عناک میں پانی کے بڑے تالاب (مَطْبَخ، دوسری تحریروں میں بِرْکة) کی مرمت کروائی اور ساله میں ایک بڑی سراے (خان) بنوائی۔ تعمیر کا یه شوق اس کے ماتحتوں، خصوصًا اس کے مملوک عَلَم الدین قیصر میں بھی سرایت کر گیا تھا۔ اس نے اپنی جاگیروں میں جو عمارتیں بنوائیں ان میں حسب ذیل خاص طور سے قابل ذکر هیں: صلخد میں ایک خان (۶۱۰ھ/۱۲۱۳-۱۲۱۴ء)؛ صلخد کے قلعے میں ایک برج (۶۱۷ھ/۱۲۲۰-۱۲۲۱ء)؛ صلخد کی مسجد میں محراب دار دالان اور مینار (۶۳۰ھ/۱۲۳۲-۱۲۳۳ء)؛ قلعة الازرق میں ایک عمار (۶۳۴ھ/۱۲۳۶-۱۲۳۷ء)؛ زُرّعه میں ایک خان (۶۳۶ھ/۱۲۳۸-۱۲۳۹ء)؛ عناک کا حوض (۶۳۶ھ/۱۲۳۸ء - ۶۳۷ھ/۱۲۴۰ء)؛ عاین میں ایک مسجد (۶۳۸ھ/۱۲۴۰-۱۲۴۱ء)۔ ساله کی مسجد اور خان کی تعمیر لازمًا ۶۳۰ھ/۱۲۳۲-۱۲۳۳ء کے لگ بھگ هوئی هو گی؛ کتبے چونکه شکسته حالت میں هیں اس لیے ان کی تعمیر کی صحیح تاریخ کا تعین نہیں هو سکتا۔ شرف الدین عیسٰی اور اس کے مملوک ایبک، دونوں کے نام صلیبی جنگوں کے سلسلے میں بھی آتے هیں۔

مآخذ: (۱) ابن خلّکان، بذیل مادّۂ المعظم عیسٰی؛ (۲) van Berchem، در ZDPV، ۱۶: ۸۴ ببعد؛ (۳) E. Littmann: Semitic Inscriptions، ص ۲۰۳ ببعد؛ (۴) Dussaud و Macler: Missions dans les régions désertiques de la Syrie Moyenne، ص ۳۲۶ ببعد، ۳۳۶ ببعد۔

(E. LITTMANN)

اَیْبَک: سلطان قطب الدین، عرف ایبک، هندوستان کا پہلا مسلمان بادشاه، جس نے دِلّی کو پاے تخت بنایا اور خاندانِ غلامان کی بنیاد رکھی۔ "ایبک" ترکی زبان کا لفظ هے [جو تیاً آی = چاند اور بک = امیر، سردار سے مرکّب هے، دیکھیے فرهنگ آنند راج، بذیل مادّه] (لیکن Redhouse نے اس کے معنی تاج خروس اور هدهد لکھے هیں)۔ هندوستان کے بعض متأخر ترک امیروں کے نام کے ساتھ بھی یه عرف موجود هے (مثلاً: طُغاخان ایبک، حاکم بھٹنڈا؛ سیف الدین ایبک، سپه سالار سلطانه رضیه وغیره، قب مآثر لاهور، ۱: ۷۶، حاشیه)۔ مرزا غالب اپنے ایک مصرع "ایبکیم از جماعۂ اتراک" (کلیات فارسی، قطعۂ فخریه) میں ایبک ترکوں میں سے

ہونے کا دعوی کرتے ہیں (قب حالی: یادگارِ غالب، "مرزا کا حسب و نسب")۔ قریب العصر اور معتبر تاریخ طبقات ناصری (مطبوعہ کلکتہ، ص ۱۳۸، طبع حبیبی، ۱: ۴۳۲) کی رو سے قطب الدین کی چھنگلیا ٹوٹی ہوئی تھی۔ اس لیے لوگ اسے "ایبک شلّ" کہنے لگے تھے۔ (شلّ، بفتحِ ش و بتشدید ثانی، عربی لفظ بھی ہو سکتا ہے، جس کے معنی سوکھے ہوئے اور بے کار شدہ کے ہیں)۔

ایبک کی ولادت کی تاریخ اور مقام معلوم نہیں۔ اسے بچپن ہی میں ترکستان سے نیشاپور لایا گیا اور وہاں کے قاضی فخرالدین عبدالعزیز کوفی، حاکم نیشاپور (طبقات ناصری، ص ۴۸۷؛ قب تعلیقات آقاے حبیبی، ص ۸۳۲) نے اس کی تعلیم و تربیت کی۔ چھٹی صدی ہجری/بارھویں عیسوی کے ربع آخر میں وہ سلطان معزالدین غوری کے پاس غزنین آیا تو جوانی ("اوان شباب") کا زمانہ تھا۔ شروع ہی سے اس کی لیاقت اور سیر چشمی دیکھ کر سلطان مہربان ہوا اور چھوٹے چھوٹے عہدے اسے تفویض کیے۔ غوریوں اور سلطان شاہ والیِ خراسان کے درمیان معرکہ آرائی میں وہ سامانِ رسد فراہم کرنے والوں ("علفچیوں") کا سردار تھا۔ ایک موقع پر دشمن کی فوج نے اس کی مختصر سی جماعت کو گھیر لیا اور قطب الدین کو قید کر کے لے گئے، لیکن جنگ میں غوریوں کی فتح ہوئی۔ اور وہ اونٹ جس پر قطب الدین کو "تختہ بند" کیا تھا لایا گیا تو سلطان غوری نے طوق آہن کے بجاے موتیوں کے ہار گلے میں پہنائے۔

راجگان ہند کے خلاف معزالدین کی دوسری اور فیصلہ کن جنگ کے سلسلے میں صاحب فتوح السلاطین (ص ۷۱ ببعد) لکھتا ہے کہ اس مہم کا راز سلطان نے صرف ایبک کو بتایا اور حکم دیا تھا کہ مٹی کے ہاتھی بنوا کر گھوڑوں سے ان پر حملے کرائے جائیں تاکہ وہ آئندہ ہاتھیوں سے خوف نہ کھائیں۔ ترائن کی دوسری خونریز جنگ میں پرتھوی راج مارا گیا اور اس کی فوج تتر بتر ہو گئی تو ستلج پار کے علاقوں کی حکومت ایبک کو تفویض ہوئی۔ اس کا پہلا صدر مقام کہرام (سابق ریاست پٹیالہ) میں تھا، لیکن معلوم ہوتا ہے اسی سال دہلی پر قبضہ ہو گیا تو ایبک نے اپنے نئے صوبے کا مستقر وہیں پرتھوی راج یا راے پتھورا کے قلعے میں منتقل کر لیا۔ ان واقعات کی تاریخوں میں التباس ہو گیا ہے، لیکن جیسا کہ مسجد قوۃ الاسلام کے پہلے کتبے سے ثابت ہے، دہلی ۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء ہی میں فاتح مسلمانوں کا مرکز بن گئی تھی (دیکھیے سید احمد: آثار الصنادید، نقل کتبہ ۳ و چربہ، حصۂ کتبات، ص ۱۵ و ۸۲؛ Fergusson، ترجمۂ اردو: اسلامی فن تعمیر، ص ۲۰ حاشیہ بحوالۂ کننگھم)۔ آئندہ دو تین سال کے عرصے میں قطب الدین کی جن مسلسل اور درخشاں فتوحات کا ہمارے ماخذ میں ذکر ملتا ہے ان کے مقامات اور تاریخوں کا تعین کرنا بھی دشوار ہو گیا ہے۔ ان ماخذ میں تاج المآثر، جس میں بالخصوص سلطان قطب الدین ایبک کے حالات قلم بند کیے گئے ہیں، ہندوستان کے مسلمان سلاطین کی سب سے پہلی تاریخ ہونے کا امتیاز رکھتی ہے (مذاکرات، حیدرآباد [دکن] ۱۹۲۵ء؛ سید صباح الدین: بزمِ مملوکیہ، اعظم گڑھ ۱۹۵۴ء، ص ۲۳، قب مادہ نظامی صدرالدین حسن)۔ ۵۹۰ھ/۱۱۹۳ء میں غوری سلطان قنوج کے راجا سے لڑنے چلا تو قطب الدین دہلی سے ایک بڑی فوج (بقول فرشتہ، طبع Briggs، ۱: ۱۰۵: پچاس ہزار سپاہی) لے کر اس کا ہراول ہوا۔ دوآب کی اس آخری بڑی ہندو ریاست کی فتح کا سہرا تاج المآثر میں ایبک ہی کے سر باندھا گیا ہے (قب فخرِ مدبر، ص ۳۲؛ طبقات ناصری، ۱: ۳۸۹؛ فتوح السلاطین، ص ۸۹)۔

آئندہ سال اجمیر کی باج گزار ریاست اور تھنکر (بیانہ) کا الحاق کیا گیا۔ انہلواڑہ (مغربی راجپوتانہ) کے راجا سے ایک بار شکست کھانے کے بعد دوسرے سال سخت بدلہ لیا اور اس کا علاقہ پامال کر کے راج دہانی پر قبضہ کر لیا (۵۹۳ھ/۱۱۹۷ء)۔ اس اثنا میں نئے دارالملک دہلی کی یادگار عمارات (دیکھیے آگے) تعمیر ہوئیں، اگرچہ ان کی تکمیل و توسیع قطب الدین کے بعد تک ہوتی رہی۔ واضح رہے کہ اس وقت والیِ دہلی کے علاوہ اودھ (بنارس) بداؤں، کول (علی گڑھ) اور تھنکر (بیانہ) میں الگ الگ صوبے دار براہ راست غوری سلطان کے ماتحت تھے۔ لاہور اور ملتان یا سندھ کی ولایتیں پہلے ہی سے علیحدہ صوبوں کی حیثیت رکھتی تھیں۔ محمد اختیار الدین بن بختیار خلجی نے کچھ مدت بعد (اواخر قرن ششم) بہار و بنگال فتح کیے تو وہ بھی ایک جداگانہ صوبہ بنا۔ ممکن ہے قطب الدین اپنی جنگ اور فتوحات کی عام اجازت غوری سلطان سے لیتا رہا ہو۔ کثیر اموال غنیمت سے (مثلاً کئی کئی من سونے کی مصنوعات، فخر مدبر، ص ۲۲؛ طبقات، ۱: ۳۳۰؛ مآثر لاہور، ۲: ۱۶۹؛ محمد شفیع لاہوری: مقالات، ص ۲۴۵) اور ان فتوحات کی دربار غزنین کو بہرحال اطلاع ہوتی رہتی تھی، لیکن بادشاہ کے خاص منظور نظر ہونے کے باوصف ایبک حاسدوں کی دراندازی سے محفوظ نہ رہا اور ایک یا زیادہ مرتبہ اسے اپنی صفائی پیش کرنے کے لیے بادشاہ کے حضور میں جانا پڑا (تاج المآثر، عکسی، ص ۳۰ ببعد؛ فخر مدبر، ص ۲۵؛ فتوح السلاطین، مزید تفصیلات کے ساتھ، ص ۸۶ ببعد؛ فرشتہ، طبع Briggs، ص ۱۰۹)۔ سلطان کو مطمئن کرنے کے بعد اس کی فاتحانہ مہمات جاری رہیں۔ گوالیار، کالنجر اور رنتھمبور کے مشہور قلعے تسخیر کیے گئے۔ مغربی پنجاب کے غیر آباد علاقوں میں مختلف قومیں (خصوصاً کھوکھر) رہزنی کرتی رہتی تھیں۔ کبھی کبھی ان کی سرکشی ایسے وسیع پیمانے پر ہوتی کہ خود سلطان کو ان کی تادیب کرنا پڑتی تھی۔ ان موقعوں پر والیِ دہلی بھی امدادی فوج لے کر جاتا تھا۔ آخری بار جب سلطان کا قریبی عزیز محمد بن علی لاہور و ملتان کا والی تھا (۶۰۱ھ/۱۲۰۵ء؛ طبقات، ص ۳۳۵، ۳۳۹) اور ان کی شورش پر قابو نہ پا سکا، حتی کہ لاہور سے غزنین کے مواصلات میں خلل پڑ گیا، تو سلطان کو دوسری مہمات چھوڑ کر ان جنگجو اقوام کا قلع قمع کرنے کے لیے ایک بار پھر پنجاب آنا پڑا۔ اس مہم میں بھی ایبک اور اس کی فوجوں نے نمایاں حصہ لیا: چنانچہ کھوکھروں کی قرار واقعی سرکوبی کے بعد سلطان نے اسے خطاب ملک عطا کیا اور ہندوستان میں اپنا ولی عہد بنایا (فخر مدبر، ص ۲۸؛ قب فتوح السلاطین، ص ۸۹)۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسی اعلان کا یہ نتیجہ ہوا کہ جب اسی سال (شعبان ۶۰۲ھ/مارچ ۱۲۰۶ء) معزالدین باطنیہ کے ہاتھوں شہید ہو گیا تو ہندوستان کے صوبے داروں کو قطب الدین ایبک کی سیادت تسلیم کرنے میں تامل نہ ہوا۔ محمد بن بختیار کے جانشین علی مردان خلجی نے بھی صوبہ داریِ بنگال کی سند دہلی آ کر اسی نئے بادشاہ ہند سے حاصل کی (طبقات، ص ۵۰۶)۔ ادھر سلطان شہید کے وارث محمود (بن سلطان غیاث الدین، برادر زادۂ محمد غوری) نے اسے خطاب و چتر سلطانی بھیج کر باضابطہ ہندوستان کا با اختیار بادشاہ تسلیم کیا، البتہ مخالفت اور رقابت کا ظہور خود اس کے خسر تاج الدین یلدز کی طرف سے ہوا، جو غزنہ میں معزالدین کا وارث بنایا گیا تھا یا ناصر الدین قباچہ کی طرف سے ہوا، جو اس وقت صوبۂ سندھ و ملتان کا والی اور قطب الدین ایبک کا داماد تھا (طبقات، ص ۵۸۳، ترجمہ و حاشیہ Raverty، ص ۵۲۹)۔ اصل میں یہ دونوں پنجاب کے دعوے دار تھے، جس کا ہندوستان خاص میں شامل ہونا فی الواقع

اس متنازع فیہ تھا ۔ یہی سبب ہے کہ دہلی میں اعلان شاہی کرتے ہی ایبک سلطان محمود غوری کے فرستادہ فرمان و چتر کا استقبال کرنے کے لیے (فرشتہ، ۱۰۹) سخت گرمی کے زمانے میں لاہور چل پڑا اور ۱۱ ذوالقعدہ ۶۰۲ھ / [۲۰ جون، قب Wüstenfeld و Mahler : *Vergleichungs-Tabellen*، ۱۹ جون] ۱۲۰۶ء کو شہر سے ایک منزل پر ”دادیموہ“ میں اترا (فخر مدبّر، ص ۲۰)، عمائد شہر اسی مقام پر، جس کا اب کچھ پتا نہیں چلتا، استقبال و تہنیت کے لیے حاضر ہوئے ۔ ۱۷ [ذوالقعدہ] کو لاہور میں داخلہ ہوا اور ۱۸ ذوالقعدہ کو ہندوستان کے سب سے پہلے مسلم بادشاہ کی تخت نشینی کی رسم ادا ہوئی فخر مدبر اور صاحب طبقات (ص ۵۸۳) دونوں سہ شنبہ کا دن تحریر کرتے ہیں ۔ [اس اعتبار سے ۱۸ ذوالقعدہ ۶۰۲ھ بمطابق ۲۷ جون ۱۲۰۶ء قرار پاتا ہے ۔] اس کے شاہی القاب میں ”نصرة امیرالمؤمنین“ (فخر مدبّر، ص ۲۲؛ تاج المآثر، عکسی، ص ۱۰) اور ”عضد الخلافة“ دیکھ کر یہ شبہہ ہوتا ہے کہ اس بادشاہ کو بغداد کے عباسی خلیفہ کی طرف سے، جیسا اس زمانے سے دستور چلا آتا تھا، سند قبول مل گئی ہوگی، لیکن یہ صحیح نہیں۔ ہندوستان یا دہلی کی آزاد سلطنت کو یہ اعزاز سلطان شمس الدین التتمش کے زمانے میں (۶۲۶ھ / ۱۲۲۹ء، دیکھیے بذیل مادّہ) حاصل ہوا۔

لاہور میں تاج پوشی کے بعد ایبک دارالسّلطنت دہلی کو واپس آیا تو یلدز کی طرف سے پنجاب پر پیش قدمی کی اطلاع ملی اور اسے اس شمالی صوبے کی حفاظت کے لیے فوراً واپس آنا پڑا، جیسا کہ طبقات کے مجمل قول (”بہ حدود پنجاب و سند“، ص ۳۸۲) سے معلوم ہوتا ہے ۔ مقابلہ دریاے سندھ کے اس طرف ہوا ۔ ایبک نے اپنے خسر کو شکست دی اور تعاقب کرتا ہوا غزنہ تک جا پہنچا ۔ چند ہفتے اس قدیم دارالسلطنت پر قابض رہا، پھر یلدز کے اچانک حملے سے گھبرا کر بھاگنا پڑا (وہی کتاب، ص ۳۸۲، ۳۸۸) ۔ بہر حال اس نے اپنی زندگی اور بادشاہی میں پنجاب کے اندر کسی حریف کو قدم نہ رکھنے دیا، گو اس باہمی کشمکش نے ایبک جیسے حوصلہ مند جنگ جو کو خود ہندوستان میں مزید فتوحات حاصل کرنے سے روک دیا؛ چنانچہ بادشاہی کے باقی ماندہ تین چار برسوں میں ہمیں اطراف ہند میں کسی پیش قدمی و فوج کشی کی خبر نہیں ملتی، البتہ نظم و نسق کے استحکام، عدالت و داد گستری اور نوآباد مسلمانوں کو خاص توجہ دلائی جاتی ہے کہ وہ شریعت حقہ (فقہ حنفی) کے مطابق اپنی زندگیوں کو ڈھالیں ۔ تاج المآثر کے شاعرانہ مبالغوں سے قطع نظر کرتے ہوئے فخر مدبر بھی اسے خلفاے راشدین کا سچا متّبع بتاتا ہے (ص ۵۴، ۵۹) ۔ ایبک کے اس مذہبی ذوق کو ہم اس کی ابتدائی تعلیم و تربیت کا اثر خیال کر سکتے ہیں کیونکہ وہ ایسے گھرانے میں ہوئی جو علم و تقویٰ سے متّصف تھا اور امام اعظم کی اولاد میں سے تھا ۔ ایک اور وصف جس کی تعریف میں قریب و بعید سب مؤرّخ رطب اللسان پائے جاتے ہیں، قطب الدین کی سخاوت و ”لک بخشی“ تھی ۔ اسی بنا پر بہاءالدین اوشی کی رباعی زبان زد خاص و عام ہوئی، جس کا ایک مصرع یہ ہے ؎

اے بخشش تو لک بہ جہان آوردہ

ابوالقاسم فرشتہ (طبع Briggs، ۱ : ۱۰۹؛ نولکشور، ص ۶۳) گواہی دیتا ہے کہ آج تک کسی کی داد و دہش کی مدح کرنی ہو تو اہل ہند اسے ”کل قطب الدین“ (کل و کال، کاف عربی، مع الف یا بلا الف ہندی میں زمانے کو کہتے ہیں، یعنی قطب الدین زمانہ؛ [لیکن یہ محض قیاس ہے ۔ تیقن کے ساتھ اس کی وضاحت میں کچھ کہنا دشوار ہے]) ۔

ملکی مصالح کی بنا پر ایبک کو لاہور میں اکثر قیام کرنا پڑتا تھا ۔ اسی میں ایک بار شہر کے باہر چوگان کھیلتے ہوئے گھوڑے سے گر کر سخت زخمی ہوا اور چار سال چند ماہ کی بادشاہی کے بعد وفات پا گیا (۶۰۷ھ/[۱۲۱۰ء]) ۔ فتوح السلاطین کی حکایت ہے (۲: ۱۰۱) کہ اس کی ناگہانی موت میں کسی صاحب دل دبّاغ کی بددعا کا بھی دخل تھا جس کی برادری کو شاہی راستے سے جبرا ہٹانے کا ایبک نے حکم صادر کیا تھا ۔ ایبک کا قبّہ دار مقبرہ غزنوی دور کے لاہور کے باہر تعمیر ہوا تھا اور صاحب تحقیقات چشتی کے زمانے (۱۸۶۰ء [صحیح ۱۸۶۳ء]) تک اس کے دیکھنے والے زندہ تھے (ص ۲۳۹) ۔ اب صرف قبر انار کلی بازار کی ایک گلی میں نظروں سے اوجھل مگر محفوظ رہ گئی ہے [ابھی حال (۱۹۶۷ء) میں قبر کے گرد و پیش کے بعض مکانات کو منہدم کر کے ایک کشادہ جگہ بنا دی گئی ہے اور مقبرے کو از سر نو تعمیر کرنے کا منصوبہ زیرغور ہے ۔]

ایبک کے زمانے کے علما و فضلا میں فخر مدبّر اور (صدر الدین حسن) نظام کے علاوہ عوفی نے (لباب الالباب، ۱: ۱۸۸) بہاء الدین اوشی، جمال الدین محمد اور قاضی حمید الدین (۱: ۱۱۷) کا تذکرہ کیا ہے ۔ آخری نام کے دو بزرگوں سے ہم واقف ہیں ۔ ان میں سے ایک صاحبِ اصول الطریقۃ ناگور میں مدفون اور دوسرے مصنّفِ طوالع الشموس اسی شہر سے منسوب ہیں (اخبار الاخیار، ۲۹، ۳۷) ۔ آخر الذکر رسالہ چھپ چکا ہے اور قریب زمانے تک اہل تصوّف میں خاصا مقبول تھا ۔ لاہور کے بزرگان صوفیہ میں حسین زنّجانی اور عزیز الدین مکّی اسی دور میں شمار کیے جا سکتے ہیں (مآثرِ لاہور، ۲: ۳۷ ببعد)، لیکن اولیاے چشت کے سرتاج خواجہ معین الدین چشتی اجمیری تھے جنھوں نے قطب الدین کے الحاق اجمیر سے کچھ قبل ہندوستان میں توحید کی شمع روشن کی (رکّ بہ مادّہ) ۔

سلطان قطب الدین ایبک کا یادگار تہذیبی کارنامہ وہ عظیم عمارتیں ہیں جو آٹھ سو برس کی طویل مدّت کے بعد بھی کلّی یا جزوی طور پر آج تک باقی ہیں ۔ ان سب میں سے مسجد قوۃ الاسلام خاص طور پر قابل ذکر ہے ۔ اس کے شرقی دروازے پر سالِ بنا، فتح کی تاریخ (: ۵۸۷ھ / ۱۱۹۱ء) اور ایبک کے نام کا کتبہ کندہ ہے (آثار الصّنادید، باب دوم، ص ۱۳) ۔ ایک شان دار نیا دالان دوسرے سال تعمیر ہوا اور تکمیل ۵۹۴ھ/۱۱۹۷ء میں ہوئی ۔ اس کا کتبہ بیچ کے در پر کندہ کرا دیا گیا (وہی کتاب) ۔ مسجد کا رقبہ اس وقت پچاس ہزار مربع فٹ بھی نہ تھا، مگر شمس الدین التمش کی توسیع کے بعد تقریباً تین گنا (یعنی ایک لاکھ چوالیس ہزار چار سو مربع فٹ، قب اسلامی فن تعمیر، ص ۱۸ ببعد) ہو گیا ۔ نو تعمیر قطبی دالان کی بڑی محرابیں نوک دار اور باون فٹ بلند تھیں اور پوری جہت ۱۳۵ × ۳۲ فٹ ۔ تاج المآثر میں مسجد کے ”قبہ ہاے زرّیں“ کا ذکر آتا ہے (مذاکرات، ص ۲۰ بحوالۂ مخطوطۂ حیدر آباد، ص ۲۳۶) ۔ Fergusson صرف صدر دروازے پر بیس فٹ قطر کا گنبد ہونا بیان کرتا ہے ۔ ہندوستان خاص میں مسلمانوں کا یہ سب سے پہلا معبد جس شوق اور عالی ہمتی سے بنایا گیا اسی کے مناسب اس کے مأذنے کے طور پر وہ رفیع الشان مینار تعمیر ہوا جو عجائبات عالم میں شمار ہوتا ہے (رکّ بہ قطب مینار) اور جو بقول Fergusson ”مسلمانوں کی فتح ہند کا علَم تھا“ ۔ بتھورا کے قلعے کے اندر ایک جدید محل قصرِ سفید کے نام سے غالباً قطب الدین کی بادشاہی کی یادگار میں تعمیر کیا گیا تھا (۶۰۲ھ / ۱۲۰۵-۱۲۰۶ء)، جس کا ذکر تاریخ

کی کتابوں میں بلبن کی تخت نشینی تک آتا ہے (آثار الصنادید، باب دوم، ص ۱۳ و ۱۴)، لیکن پھر یہ متروک اور ویران ہو گیا ۔ قطب الدین کی دوسری شان دار و پر تکلف جامع مسجد اجمیر میں ۵۹۶ھ / ۱۲۰۰ء کی تعمیر ہے ۔ یہ بھی قوۃ الاسلام کی طرح نفیس‌ترین نقش و نگار، کتبات اور آیات قرآنی سے مزین کی گئی تھی ۔ Fergusson (اسلامی فن تعمیر، ص ۷۲ و ۹۳) اعتراف کرتا ہے کہ ''ایسی صناعی کی نظیر کہیں نہیں ملتی ۔ چونکہ پتھر نہایت سخت اور چکنا تھا اس لیے اس کے نقوش کی تازگی آج تک باقی ہے . . . . جملہ باریکیوں کے اعتبار سے قاہرہ یا ایران میں کوئی چیز اتنی کامل الحسن نہیں ہے اور سپین و شام کی کسی دیوار کی نقاشی اسے نہیں پہنچتی''۔

مآخذ : (۱) فخر الدین [فخر مدبر] : تاریخ مبارک شاہی، طبع Denison Ross، لنڈن ۱۹۲۷ء (صحیح نام بحر الانساب)؛ (۲) محمود شیرانی : تبصرہ بر تاریخ مبارک شاہی، در اورینٹل کالج میگزین، ۱۹۳۹ء؛ (۳) تاج المآثر، روٹوگراف پنجاب یونیورسٹی لائبریری، شمارہ ۳۲۰۳؛ (۴) طبقات ناصری، کلکتہ ۱۸۶۴ء؛ طبع حبیبی، جلد اول، کوئٹہ ۱۹۴۹ء؛ انگریزی ترجمہ Major Raverty، لنڈن ۱۸۸۱ء؛ (۵) Redhouse : *Turk. Eng. Dictionary*، قسطنطینیہ ۱۹۲۲ء؛ [(۶) فرہنگ آنند راج، نول کشور و تہران؛] (۷) فتوح السلاطین، طبع مہدی حسن، ہندوستانی اکیڈمی، ۱۹۳۷ء؛ (۸) عوفی : لباب الالباب، طبع براؤن و قزوینی، لنڈن ۱۹۰۳ء؛ (۹) تاریخ فرشتہ، طبع Briggs، جلد اول، بمبئی ۱۸۳۱ء و مطبوعہ نول کشور ۱۸۶۴ء؛ (۱۰) اخبار الاخیار، دہلی ۱۳۳۲ھ / ۱۹۱۵ء؛ (۱۱) سید احمد : آثار الصنادید، طبع رحمت اللہ، ۱۹۰۴ء؛ (۱۲) تحقیقات چشتی، لاہور ۱۸۹۵ء؛ (۱۳) مذاکرات، حیدرآباد [دکن]، ۱۹۲۵ء؛ (۱۴) Fergusson، اردو ترجمہ از سید ہاشمی : اسلامی فن تعمیر، جامعۂ عثمانیہ ۱۹۳۳ء؛ (۱۵) سید ہاشمی : تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، جلد اول، ۱۹۴۹ء؛ (۱۶) سید ہاشمی : مآثر لاہور، ۲ جلد، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور ۱۹۵۶ء؛ (۱۸) صباح الدین عبدالرحمٰن : بزم مملوکیہ، اعظم گڑھ ۱۹۵۳ء؛ (۱۹) محمد شفیع لاہوری : مقالات، لاہور ۱۹۶۰ء۔

(سید ہاشمی فرید آبادی)

اَیْت، بربری زبان کا لفظ، جس کے معنی ''[فلاں] کے بیٹے'' ہیں ۔ اس کا واحد 'و' ہے (جس کی مختلف صورتیں اُ، اُوْ، اِگ og، اُگ اور اِ ہیں)، جو مرکبات میں اور اسماے معرفہ سے پہلے استعمال ہوتا ہے ۔ لفظ ایت تین حروف پر مشتمل ہے : 'ت' ایک لاحقۂ عددی ہے، 'اَ' صرف تکملہ ہے اور اس دہری آواز والے حرف علت (diphthong) کا دوسرا حرف 'و' ایک اصلی، جہری غشائی (velor radical sonant) حرف ہے، جو حلق سے ادا ہوتا ہے ۔ یہ لفظ اکثر بربری بولیوں میں مستعمل ہے، جہاں یہ یا تو مرکبات میں آتا ہے (جیسے ایت مَہ = ماں کے بیٹے، یعنی بھائی) یا کسی اسم معرفہ سے پہلے کسی قبیلے کو ظاہر کرنے کے لیے (اَیت اِزدِگ، اَیت وَرِین، وغیرہ)، اسی طرح جیسے عربی بنو (بنی) یا اَوْلاد (اَولاد) کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں ۔ ترقی یافتہ بولیوں میں ایت کی جگہ ان عربی ترکیبوں نے لے لی ہے، لیکن مقابلۃً قدامت پسند بولیوں میں اس کا استعمال اب تک عام ہے (بالخصوص مراکش میں، البتہ سُوس میں اس کے بجاے ایک ترکیب اِداو مستعمل ہے، مثلاً اِد اَو سَمْلَل) ۔ جن بولیوں میں حروف صحیحہ ایک دم سانس خارج کرنے سے ادا ہوتے ہیں (ریف، قبائلیہ وغیرہ) ان میں اَیت کی جگہ اس کی ارتقائی صورت اَتھ نے لے لی ہے، جس میں اس کا اصل حرف ['و'] غائب ہو گیا ہے (اتھ اِزنَسِن، اتھ اِرَتِن، وغیرہ) ۔

طوارق (Touaregs) میں ایت کا لفظ اپنے ابتدائی معنوں میں بکثرت مستعمل ہے (دیکھیے Ch. de Foucauld : Dict. Touareg-français، پیرس ۱۹۵۱ء، ۳ : ۱۳۳۰ ببعد)، لیکن جہاں تک قبائل کے ناموں کا تعلق ہے گو ان میں ان کا استعمال ہوتا ہے تاہم یہ کگل (kgl) سے قبل غائب ہو جاتا ہے (Ch. de Foucauld : Dict. abrégé touareg-français des noms propres، پیرس ۱۹۴۰ء، بمواضع کثیرہ)۔

(CH. PELLAT)

* **اَیتھنز:** رَکَ بہ آتینہ۔

* **اِیجاب:** (ع) یعنی پیشکش (اقرارناموں میں)، اس بات کا حلفی اعلان کہ پیش کش ناقابل فسخ ہے (قبَ عربی عبارت: قَد وَجَبَ البَیْعُ، یعنی اقرار نامۂ بیع لازم اور ناقابل فسخ ہے)۔ تمام شرعی معاملات میں مقررہ قانونی شکل کا لحاظ رکھنا بہت ضروری ہے اور جانبین کے وہ باہمی اقرار جنھیں فقہ کی کتابوں میں ایجاب و قبول (یعنی پیشکش اور منظوری) کہا جاتا ہے اصولاً لابدی ہیں؛ تاہم فقہ کی تفصیلی تصانیف میں اس مسئلے پر بحث کی گئی ہے کہ اس قسم کے ایجاب و قبول کے بغیر معاھدے یا اقرار نامے قانوناً کہاں تک جائز ہیں۔ مثال کے طور پر جہاں مقامی دستور یہ ہے کہ فریقین اشیا کا مبادلہ ان کی قیمت کے مطابق بغیر مزید رسمی باتوں کے کر لیتے ہیں تو اس قسم کا مبادلۂ مال ایجاب و قبول کے بغیر قانوناً جائز ہو جاتا ہے یا نہیں؟ بہت سے علما اس کا جواب اثبات میں دیتے ہیں، لیکن بعض علما کا خیال ہے کہ اس قسم کا مبادلہ مقررہ شرعی ایجاب و قبول کے بغیر صرف معمولی قیمت کی اشیا میں جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔

مآخذ: (۱) کتب فقہ میں باب البیع اور (۲) C. Snouck-Hurgronje : De Atjèhers، ۲ : ۳۲۳ (The Achehnese، ۲ : ۳۲۰)؛ قبَ Indische Gids، ۱۸۸۴ء، ۱ : ۳۵۰، ۵۵۳ تا ۵۵۵۔

(TH. W. JUYNBOLL)

⊗ **اَلْاِیجی:** عَضُد الدین عبدالرحمٰن بن احمد بن عبدالغفار الایجی الشّافعی (۶۸۰ھ/۱۲۸۱ء تا ۷۵۶ھ/۱۳۵۵ء)، ایک بڑا ماہرِ علم الکلام، ۶۸۰ھ/۱۲۸۱ء کے کچھ عرصے بعد فارس کے قصبۂ ایگ (معرّب: ایج) میں پیدا ہوا (۷۰۰ تا ۷۰۸ھ کی تاریخیں جو بعض ماخذ میں نظر آتی ہیں قابلِ قبول نہیں)؛ سلسلۂ نسب حضرت ابوبکر صدیق رضؓ تک پہنچتا ہے۔ مشہور اساتذہ سے تحصیل علم کرنے کے بعد اس نے درس و تدریس اور قضا کا مشغلہ اختیار کیا۔ ان دنوں جب (۷۲۸ھ/۱۳۲۸ء میں) وزیر و مؤرخ رشید الدین فضل اللہ (رَکَ باں) کا بیٹا غیاث الدین محمد سلطان ابو سعید ایلخانی کا وزیر بنا، الایجی کو ہم شہر سلطانیہ میں سلطان مذکور کے استاد اور اتالیق کی حیثیت سے اپنے فرائض انجام دے رہا تھا۔ اس زمانے میں لوگ اسے مشرق کے اسلامی ممالک میں شوافع کا رئیس تصوّر کرتے تھے اور یوں بھی الایجی کو غیر معمولی اعتبار اور رسوخ حاصل تھا، مثلاً جب غیاث الدین کرت کسی غرض سے ابو سعید کے پاس آیا اور حصولِ مقصد میں کامیاب نہ ہوا بلکہ اسے نظر بند کر کے روک لیا گیا تو اس نے عضدالدین الایجی ھی سے مدد مانگی اور اسے الایجی ھی کی عنایت اور توسط سے اپنی مملکت میں واپس جانے کی اجازت ملی۔ یہ امر کہ الایجی نے سلطانیہ میں کتنا عرصہ قیام کیا اچھی طرح معلوم نہیں، اِلّا یہ کہ اس نے ابن الحاجب کی کتاب المختصر المنتہی کی شرح اور معانی و بیان کی کتاب الفوائد الغیاثیۃ سلطانیہ ھی میں لکھی اور اسے غیاث الدین سے منسوب کیا۔

اس کے بعد الایجی کی زندگی میں ایک تاریکہ

دَور آتا ہے، جس کی مدت پندرہ سال ہے۔ اس دَور میں شاید اسی وقت جب غیاث الدین محمد قتل ہوا (۲۱ رمضان ۷۳۶ھ/۳ مئی ۱۳۳۶ء) وہ سلطانیہ چھوڑ کر شیراز آ گیا اور درس و تدریس اور قضا کا مشغلہ اختیار کر لیا۔ اپنی شہرۂ آفاق کتاب المواقف اس نے یہیں تالیف اور یہیں فرماں‌روائے شیراز شاہ شیخ ابو اسحاق اینجو (رک بہ انجو) کی خدمت میں بطور ہدیہ پیش کی۔ ۷۵۴ھ / ۱۳۵۳ء میں جب دولتِ مظفّریہ کے بانی مبارز الدین محمد نے شیراز پر قبضہ کرنے کا ارادہ کیا تو شاہ شیخ ابو اسحاق نے الایجی ہی کو اس کے دربار میں سفیر بنا کر بھیجا تا کہ جنگ رُک جائے۔ مبارز الدین نے الایجی کے احترام اور اس کے مقام کی تکریم میں بہت مبالغے سے کام لیا۔ پچاس ہزار دینار مصارف کے لیے اور دس ہزار دینار خدّام کے لیے دیے اور اس کے بیٹے شاہ شجاع نے بھی اس فرصت کو غنیمت جان کر الایجی سے المختصر کی شرح پڑھنا شروع کر دی، مگر ان سب باتوں کے باوجود مبارز الدین صلح پر آمادہ نہ ہوا۔ الایجی نے شیراز آ کر سفارت کا سارا حال بیان کیا اور دوسری دفعہ سفیر بن کر مبارز الدین کے پاس دربار میں پہنچا، لیکن اس سے بھی کوئی فائدہ نہ ہوا۔ اس اثنا میں شیراز کا محاصرہ طول کھینچ رہا تھا اور اہلِ شہر شدید ترین مصائب میں مبتلا تھے۔ عضدالدین الایجی تو محاصرے کی طوالت سے تنگ آ کر کسی نہ کسی طرح شہر سے باہر نکل آیا اور دربار مبارزی نے بھی اس کا حسب مرتبہ اعزاز و احترام کیا (خواند امیر: حبیب السیر، ۳، ۲ : ۲۱ نیچے)، لیکن اس کے کچھ دنوں کے بعد الایجی شبانکارہ چلا گیا تو اس کے حکمران اردشیر نے اسے گرفتار کر کے آذیمان کے قلعے میں قید کر دیا۔ عربی مآخذ اس بات پر متفق ہیں کہ الایجی نے اسی قلعے میں وفات پائی (۷۵۶ھ/۱۳۵۵ء)، لیکن ایرانی مؤرّخوں کے نزدیک جس سال الایجی کی وفات ہوئی وہ شبانکارہ میں شاہ شجاع کے استقبال کے لیے گیا، جو شیراز سے لوٹ رہا تھا اور اس سے ملاقات بھی کی۔ اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو ممکن ہے الایجی نے اپنی عمر کے آخری دنوں میں زندان سے رہائی پا لی ہو.

الایجی بڑا دولتمند تھا۔ یہ دولت اس نے ملوک الطوائف، یعنی قبائلی حکمرانوں اور ان کے وزیروں کے عطیات سے جمع کی تھی۔ چونکہ سخی اور نیک دل تھا اس لیے طلبہ کی مدد کرتا اور ان لوگوں سے جو اس سے ملنے آتے حسن سلوک سے پیش آتا۔ اس کا شہرہ اور اعتبار زندگی ہی میں سارے عالم میں پھیل گیا تھا۔ علما اور شعرا اس کی قدر و منزلت کا اعتراف کرتے تھے، مثلاً حافظ شیرازی، جس کی یقیناً اس سے ملاقات ہوئی اور جس نے غالبًا اس کا درس بھی سنا، کہتا ہے :

به عهد سلطنت شاه شیخ ابو اسحاق
به پنج شخص عجب ملک فارس بود آباد

. . . .

دگر شهنشه دانش عضد که در تصنیف
بنای کار مواقف بنام شاه نهاد

(دیوان حافظ، یکتائی، تہران ۱۳۲۸ھ، ص ۳۰۴)

گویا حافظ اعتراف کرتا ہے کہ الایجی اس کے وطن کے لیے باعثِ فخر ہے۔ الایجی کا شارح التفتازانی بھی، جو بلندپایہ عالم اور ادیب تھا، اس کی مخلصانہ تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے : ”ہمارے لیے اس کے بغیر چارہ نہیں کہ ہم اس کے نقشِ قدم پر چلیں، اس کے پوشیدہ اسرار کو عیاں کریں تا کہ اس کے خوشہ چین بنیں اور یوں اس کے انوار سے ہمیں بھی روشنی اور ضیا حاصل ہو“.

الایجی کی متعدّد تصانیف ہیں، جن میں اس نے

کئی مرتبہ شروح، حواشی اور ضمیموں کا اضافہ بھی کیا ہے.

ذیل کی تصانیف بالخصوص قابلِ ذکر ہیں :۔

(۱) تحقیق التفسیر فی تکثیر التنویر (GAL، شمارہ ۱) ۔ یہ تفسیر اس نے البیضاوی کی انوار التنزیل و اسرار التاویل کی تنقیح و تکمیل کے لیے لکھی:

(۲) الرسالۃ العضدیۃ فی علم الوضع (اس رسالے کی شرح و حواشی اور ترتیب کے لیے دیکھیے GAL، شمارہ ۳) ۔ یہ رسالہ اپنے موضوع کے اعتبار سے گنتی کے چند نوادر میں ہے:

(۳) المواقف فی علم الکلام (GAL، شمارہ ۴) ۔ علم الکلام کی نہایت اہم کتابوں میں سے ایک ہے، جس کی مختصر سی توضیح آگے آئے گی:

(۴) العقائد العضدیۃ (GAL، شمارہ ۸) ۔ یہ رسالہ السکاکی کی مفتاح العلوم کی بعض فصلوں کا، جو بیان و معانی سے متعلق ہیں، خلاصہ ہے ۔ مفتاح السعادۃ کے مصنف طاش کوپرو‌زادہ نے اس رسالے پر نہایت عمدہ شرح لکھی ہے:

(۵) شرح مختصر ابن الحاجب (GAL، شمارہ ۹) ۔ یہ ابن الحاجب کی مختصر المنتہی پر ایک شرح ہے، جس کا شمار چند بہترین شرحوں میں ہوتا ہے ۔ اس شرح کا انداز یہ ہے کہ اسے متن سے الگ نہیں رکھا گیا، بلکہ دونوں مل کر ایک ہی متن کی شکل اختیار کر لیتے ہیں ۔ اس کے ساتھ ساتھ الایجی نے مشکل مقامات کی توضیح بھی کر دی ہے، البتہ اعتراضات کی تصریح نہیں کی ۔ یہ کتاب اگرچہ مختصر ہے، بایں ہمہ اس کے کسی مقام کی مزید شرح و بیان کی ضرورت باقی نہیں رہتی (الشوکانی)؛

(۶) اشراق التواریخ (GAL، شمارہ ۱۰) ۔ جہاں تک علم ہو سکا اس کتاب کا واحد محفوظ مخطوطہ استانبول یونیورسٹی کے کتب خانے میں موجود ہے (شمارہ ۲۳۶۴/۲، AY) ۔ یہ کتاب ایک مقدمے، تین فصلوں، اور خاتمۂ کتاب پر مشتمل ہے ۔ مقدمے میں حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت عیسیٰؑ تک جملہ انبیاے کرام کے حالات درج ہیں ۔ پہلی فصل میں حضرت محمد مصطفٰی صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کے حالات ہیں، دوسری فصل عشرۂ مبشّرہ کے حالات پر مشتمل ہے، تیسری فصل میں بقیہ صحابۂ کرام کے حالات ہیں اور خاتمے کے باب میں امام غزالیؒ تک ائمۂ مذاہب اور محدثین سے بحث کی گئی ہے ۔ ظاہر ہے کہ یہ کتاب ان تاریخی یادداشتوں کے ساتھ جو ایک متکلم کے لیے ضروری ہیں تاریخ سے مشابہ ہے ۔ ایک ترک مؤرخ عالی نے اس میں کچھ اضافے اور ترمیمیں کرتے ہوئے اس کا ترجمہ ترکی زبان میں کیا اور زبدۃ التواریخ نام رکھا (Istanbul Kitapliklari Tarih Coğrafya yazmalari Kataloglari، استانبول، ۱۹۲۵ء، جزو ۴ : ص ۲۳۷ ببعد).

(۷) رسالۃ الاخلاق (GAL، شمارہ ۵) ۔ یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے، جو اخلاق کی تینوں قسموں یعنی علم اخلاق، علم تدبیر منزل اور علم سیاست پر مشتمل ہے اور محمد امین بن محمد اسعد کے قلم سے ترکی میں اس کا ترجمہ شائع ہو چکا ہے (استانبول ۱۲۸۱ھ) ۔ اس سے پہلے طاش کوپرو‌زادہ نے اس کی شرح لکھی تھی.

الایجی کی ممتاز ترین تصنیف بلاشبہ کتاب المواقف فی علم الکلام ہے، جو دولت عثمانیہ کے مدارس میں بطور نصاب داخل تھی اور الازہر اور تونس کے مدارس میں اب تک مخصوص درسی کتابوں کی طرح پڑھائی جاتی ہے؛ لہٰذا مناسب ہو گا اگر یہاں اس کتاب کی تھوڑی سی تشریح کر دی جائے تاکہ ہم اس کی خصوصیت کو واضح طور پر سمجھ لیں ۔ الایجی کی دوسری کتابوں کی طرح المواقف

بھی ایک مشرح، مدلّل اور مرتّب طرز پر تصنیف ہوئی ہے۔ یہ ایک مقدمے اور چھے ''مواقف'' (ابواب و فصول) پر مشتمل ہے۔ مقدمے میں الایجی ثابت کرنا چاہتا ہے کہ مفید ترین اور شائستہ ترین علم علمُ الکلام ہے کیونکہ اس کی راے میں خداوند صانع کی ہستی، اس کی توحید اور مسئلۂ نبوت کو، جو اسلام کی بنیاد ہے، علمِ الکلام ہی کے ذریعے پایۂ ثبوت تک پہنچایا جا سکتا ہے۔ پھر یہی علم ہے جس کے ذریعے اعتقادی مسائل میں تقلید سے رہائی پائی جا سکتی ہے اور اسی کی بدولت ایمان کو تقویت بھی پہنچے گی۔ مزید براں یہ کہ الایجی کے نزدیک جو تصانیف اس موضوع پر لکھی گئیں عیوب و نقائص سے مبرّا نہیں۔ ان میں اگر اختصار ہے تو مفید مطلب نہیں اور تفصیل ہے تو باعثِ تکلیف؛ لہٰذا الایجی نے چاہا کہ ان لوگوں کے لیے جنھیں علم کی طلب اور حقیقت کی جستجو ہے ایک ایسی کتاب لکھے جو ان عیوب سے پاک ہو اور اس میں علم الکلام کے جملہ مسائل بھی آ جائیں۔ بالفاظ دیگر الایجی کا یہ مقصد نہیں تھا کہ اپنا کوئی جدید نظریہ وضع کرے۔ اس کی خواہش یہ تھی کہ علم الکلام کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے ایک ایسی کتاب لکھ دے جس کا سمجھنا آسان ہو۔ علاوہ ازیں یہ کہ اس میں جملہ مسائل بھی بہ تحقیق و تدقیق اور درستی کے ساتھ درج ہو جائیں اور وہ نتائج بھی جو ان سے مترتب ہوتے ہیں۔ الایجی نے اس کام میں الآمدی کی ابکار الافکار اور فخر الدین الرازی کی المحصّل، نہایة العقول اور الملخّص سے استفادہ کیا ہے۔

اس مختصر سی تمہید کے بعد الایجی نے اصل موضوع کو چھے فصلوں (مواقف) پر تقسیم کر دیا ہے اور جس کی بہترین شرح سید شریف الجرجانی نے لکھی۔ موقف اول کا تعلق مقدمات سے ہے، دوم کا مسائل کلیہ سے، سوم کا عرض سے، چہارم کا جوھر سے، پنجم کا سمعیات سے اور موقف ششم کا الٰہیات سے۔ ابواب و فصول کی اس تقسیم کو سرسری نظر سے دیکھتے ہی اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس کا زیادہ حصہ فلسفے کے لیے وقف ہے اور ابواب و فصول کی ترتیب بھی نہایت خوبی سے کی گئی ہے۔

ہر موقف کا موضوع کوئی نہ کوئی 'مرصد' ہے اور ہر مرصد 'مقاصد' میں منقسم۔ موقف اول میں الایجی نے علمِ کلام کی جو تعریف کی ہے اسے ابن خلدون نے بھی قبول کیا ہے (المقدمة)۔

''کلام وہ علم ہے جس سے بدلائل لوگوں کے شکوک رفع کیے جا سکتے ہیں اور دینی عقائد کو پایۂ ثبوت تک پہنچایا جا سکتا ہے''، لیکن الایجی نے علم کلام کے موضوع کی اس تعریف سے اس کی پرانی تعریف کہ ''کلام کا موضوع ہے ذات خداوندی'' رد کر دیا ہے۔ وہ کہتا ہے کلام کا موضوع ان معلومات کا حصول ہے جن کا دینی عقائد سے دور یا نزدیک کا تعلّق ہے۔

الایجی کی اس کتاب میں علمِ منطق کے جملہ اصول سے استفادہ کیا گیا ہے۔ وہ فلسفے کی ان آرا کو جو دینی عقائد سے متعارض ہیں رد کرتا ہے اس لحاظ سے دیکھا جائے تو المواقف ''طریقت متاخرین'' میں علم کلام کی بہترین اور مرتّب ترین کتاب ہے، چنانچہ اس زمانے کے دو معاصر مصنّفوں نے لکھا ہے کہ یہ کتاب علم کلام میں عقل کی فتح ہے۔

مآخذ: (۱) ابن حجر العسقلانی: الدُّرر الکامنة (حیدر آباد [دکن] ۱۳۴۹ھ)، ۲ : ۳۲۲ ببعد؛ (۲) السُّبکی: طبقات الشافعیة الکبری (قاہرہ ۱۳۲۴ھ)، ۶ : ۱۰۸ ببعد؛ (۳) السُّیوطی: بغیة الوعاة (قاہرہ ۱۳۲۶ھ)، ص ۲۹۶؛ (۴) ابن العماد: شذرات الذھب، قاہرہ ۱۳۵۰ھ، ۶ : ۱۷۴ ببعد؛ (۵) طاش کوپروزادہ: مفتاح السعادة، حیدر آباد [دکن]

۱۳۲۸ھ، ۱ : ۱۶۹ ببعد؛ و ترکی ترجمہ از کمال الدین : موضوعات العلوم، استانبول ۱۳۱۳ھ، ۱ : ۲۰۹ ببعد، ۲۳۷، ۶۳۲؛ (۶) الشوکانی : البدر الطالع، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ۱ : ۳۲۶ ببعد؛ (۷) حمد اللہ المستوفی : تاریخ گزیدہ، طبع E.G. Browne، لنڈن ۱۹۱۰ء، ص ۶۰۲ ببعد، ۶۹۳؛ (۸) خواند امیر : حبیب السّیر، بمبئی ۱۸۵۷ء، جلد ۳، جزء ۱ : ص ۱۷۵ ببعد؛ جزء ۲ : ص ۲۱؛ (۹) قاسم غنی : بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، تہران ۱۳۲۱ھ ش، ۱ : ۲۹، ۳۱، ۷۵، ۹۹ ببعد؛ نیز دیکھیے (۱۰) L. Gardet و M. M. Andati : *Introduction La theologie musulmane*، پیرس ۱۹۴۸ء، ص ۱۹۰ تا ۱۹۸، ۲۲۷ ببعد۔

(احمد آتش)

* **ایچ اوغلان** : (ت) "خادمِ اندرون" (یعنی محل سے متعلق خادم)۔ پہلے یہ ترکی میں ان کم عمر غلاموں کا لقب تھا جو سلطان کی خدمتگاری کرتے تھے۔ یہ بچے عیسائی ہوتے تھے جو یورپ میں یا تو جنگوں میں گرفتار ہوتے تھے یا خراج میں ملتے تھے [رک بہ دیو شرمہ]۔ ایشیا اس قسم کے محصول سے بری تھا۔ [محل کے لیے] ایسے بچوں کا انتخاب کیا جاتا تھا جو سب سے زیادہ خوبصورت اور تندرست ہوں، جن کی فطری صلاحیتیں بہترین ہوں اور کردار سب سے اچھا ہو۔ ان کے نام، ان کی عمریں اور ان کے اصل مالک کا نام درج کر لیا جاتا تھا اور ان کا ختنہ کرایا جاتا تھا اور چودہ [اُن، ترکی = دس] سال تک خواجہ سراؤں کی نگرانی میں ان کی سختی کے ساتھ تربیت کی جاتی تھی۔ اس کے بعد انھیں چار قیام گاہوں [= قوغوشلر] میں تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ پہلی قیام گاہ میں چار سو خادم لیے جاتے تھے، جنھیں چار سے پانچ اسپر تک روزانہ تنخواہ ملتی تھی۔ وہ پڑھنا اور لکھنا سیکھتے تھے اور انھیں مذہب کی اور اچھے چال چلن کی تعلیم دی جاتی تھی۔ چھے سال بعد وہ دوسری قیام گاہوں میں داخل ہوتے تھے، جہاں بھی تعلیم جاری رہتی تھی۔ اس کے علاوہ انھیں فوجی تربیت بھی دی جاتی تھی، جس میں گھوڑے کی سواری اور تیغ زنی شامل تھی۔ تیسری قیام گاہ میں دو سو خادم لیے جاتے تھے جو سینا پرونا، زر دوزی، تیرسازی، آلات موسیقی کا بجانا اور حاجب کے فرائض انجام دینا سیکھتے تھے۔ چوتھی قیام گاہ میں صرف چالیس چیدہ خادم ہوتے تھے، جنھیں روزانہ نو سے دس اسپر تک تنخواہ ملتی تھی۔ ان کا لباس اطلس، زربفت اور زرتار کا ہوتا تھا۔ وہ حاجب [اوطہ باشی]، داروغۂ توشہ خانہ، استاذ دار، حجّام اعلٰی، ناخن تراش اعلٰی، کاتب اور ناظر کے فرائض انجام دیتے تھے۔ سلطنت کے اعلٰی ترین عہدے اس مؤخرالذکر جماعت کے لیے کھلے ہوتے تھے، جنھیں پُر کرنے کے لیے افسر انھیں میں سے چنے جاتے تھے۔ سترھویں صدی کے اختتام سے خراج میں لڑکوں کا لینا بند کر دیا گیا، کیونکہ ترک اپنے بچوں کو ایسی تربیت گاہوں میں بھیجنے کے لیے پیسہ خرچنے کو تیار تھے تاکہ ان کے بچے بھی سلطنت میں اعلٰی عہدے حاصل کر سکیں۔ غلطہ سرای (رک بآں) میں جہاں اب سرکاری ہائی سکول (Lycee Imperical) ہے، پہلے وہاں ایچ اوغلان کی تربیت گاہ تھی۔ اَدِرنہ کے شاہی محل میں ایک اور تربیت گاہ تھی، لیکن سلطان ابراہیم (۱۰۴۹ھ/۱۶۳۹ء تا ۱۰۵۸ھ/۱۶۴۸ء) نے اسے ختم کر دیا۔

مآخذ : (۱) Tournefort : *Relation d'un voyage en Levant* (1717)، ۲ : ۱۰ ببعد؛ (۲) Ricaut : *Etat présent de l'empire ottoman* (ترجمہ Briot)، ص ۸۲ ببعد؛ (۳) A. Ubicini : *Lettres sur la Turquie*، بار دوم، ۱ : ۲۰۲؛ (۴) M. d'Ohsson : *Tableau de l'empire Othoman*، ۷ : ۴۳ ببعد۔

(CL. HUAR)

ایچ ایل: (ت) ''اندرون''، ایشیائے کوچک میں ایک صوبے کا نام ہے، جو آجکل ولایت اَذَنَہ (رک بآں) [اَطنہ] کا ایک مستقل سنجاق ہے اور جس کا صدر مقام سِلِفکَہ ہے۔ براہِ راست اس کے ماتحت سترہ گاؤں کے علاوہ ناحیہ آیاس، جس میں تیرہ گاؤں ہیں اور بولاجہ لی، جس میں چھے گاؤں ہیں، اس میں شامل ہیں۔ اس سنجاق میں چار قضا شامل ہیں، یعنی اِرمِناک (رک بآں)، مُوط، گُلنار (گلندیرہ کلندریس-Celenderis) اور انامُور (رک بآں)؛ دارالحکومت: چوراق [قب قاموس الاعلام: چوران]) یہاں ۳۰۰۰۰ ترک، ۱۰۰۰۰ کرد، ۱۲۰۰۰ یونانی، ۱۲۰۰۰ بنجارے (جپسی) اور ۸۴۸۰ مختلف نسلوں کے لوگ آباد ہیں۔ پہاڑیاں جنگلوں سے ڈھکی ہوئی ہیں (۲۲۱۸۱۸ ہیکٹر hectares)۔ یہاں کی پیداوار عمارتی لکڑی اور اناج ہے۔ پہاڑوں میں رہنے والے خانہ بدوش گرد مکھن اور پنیر تیار کر کے دیہات میں بیچتے ہیں۔ یہاں کی دستکاری قالیچہ بافی ہے۔ پورا ضلع رومیوں کے آثار سے بھرا پڑا ہے۔ یہ وہی مقام ہے جسے قدیم زمانے میں تراخیوتیس Tracheotis کلیکیۃ الصخریۃ (Cilicia Petraea) کہتے تھے۔ اس کے بڑے بڑے دریا لاس صُو اور گوک صو (رک بآں) ہیں۔ سِیجنُز کے قریب طاتلی صو کا منبع غالبًا یونانیوں کا Noüs ہی ہے۔

ایچ ایل نام کی ابتدا کا سراغ سلجوقیوں کے ہاں مل سکتا ہے، کیونکہ اگر ایل کے صدر مقام قونیہ سے دیکھیں تو یہ ضلع واقعی پہاڑوں کے اندرونی حصے میں معلوم ہوتا ہے، لیکن خیال یہ بھی ہے کہ یہ نام کلیکیا Cilicia کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔

مآخذ: (۱) علی جواد: جغرافیای لغتی، ص ۱۳۲؛ (۲) سالنامہ ۱۳۲۰ھ، ص ۶۱۹؛ (۳) حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۶۱۴؛ (۴) V. Cuinet: Turquie d'Asie، ۲: ۶۴؛ (۵) G. Le Strange: The Lands of the Eastern Caliphate، ص ۱۴۲۔

(Cl. Huart)

اَیْدِین: رک بہ آیدین۔

اَیْدِین اوغلو: رک بہ آیدین اوغلو۔

اَیْذَج: رک بہ مال امیر۔

اَیر: (Air، Agr) جسے اَسْبِن (Asben) بھی کہتے ہیں، صحرائے اعظم کا پہاڑی علاقہ، جو ۱۶ تا ۲۰ درجہ عرض البلد شمالی اور ۶ تا ۹ درجہ طول البلد شرقی کے درمیان واقع ہے۔ اس میں تین مختلف خطے شامل ہیں: (۱) شمالی ایر، جو سطح مرتفع اور ہموار میدان پر مشتمل ہے؛ (۲) وسطی ایر، جو یکساں چلا گیا ہے۔ اس کی سطح ناہموار ہے اور کہیں کہیں بلند چوٹیاں ہیں، جن کی بلندی پانسو فٹ تک پہنچتی ہے؛ (۳) جنوبی ایر، جو پتھریلی سطحات مرتفع پر مشتمل ہے، جن کی ڈھلان سوڈان کی جانب ہے۔ صحرا کے باقیماندہ علاقے کی نسبت ضلع ایر میں بارش زیادہ ہوتی ہے (برسات کا موسم جون سے اگست تک) اور اس سے ان زیر زمین طاسوں کو پانی مل جاتا ہے جو خاص قیمتی نباتات (گوند کے درختوں) کی پیداوار میں مدد دیتے ہیں؛ لیکن زراعت یہاں چھوٹے پیمانے ہی پر ہوتی ہے اور اس علاقے کو صحرا کی اقتصادی زندگی میں صرف اس لیے اہمیت حاصل ہے کہ یہ کاروانی شاہراہوں (اَزَلی) پر واقع ہے۔ اس سرزمین میں سلیٹ کے پتھر کے طبقات اور گرم پانی کے چشمے موجود ہیں۔ ابتدائی صنعتیں یہاں اب بھی چل رہی ہیں۔

ایر کی آبادی میں دو بڑے عنصر شامل ہیں: حبشی (ہَوْسَہ Hausa) اور بربر ''الکیل ایر'' سے، جن کا شمار طوارق کے سات بڑے گروہوں میں ہوتا ہے۔ یہ الکیل بیرس اور الکیل اِرْغَر ed (Ewey) پر مشتمل ہیں، جن میں سے مؤخر الذکر

نے بہت بڑی حد تک ھوزہ قبائل سے شادی بیاہ کے رشتے قائم کر لیے ہیں۔ ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۸ء کی سر شماری کی رو سے الکیل ایر کی آبادی ۲۷۷۶۰ تھی۔ یہ نیم خانہ بدوش لوگ ہیں اور گاؤں یا ابتدائی نمونے کے خیموں میں رہتے ہیں۔ ان کا سب سے بڑا شہر اغادیس Agades ہے، جس کی بنیاد پندرھویں صدی عیسوی میں رکھی گئی تھی۔ ۱۵۱۰ء کے بعد یہ شہر قبیلۂ الکیل اوی کی سلطنت کا صدر مقام بن گیا، جنھوں نے تھوڑے ہی عرصے پہلے الکیل جرس Geres کو ہٹا کر ایر پر تصرّف کر لیا تھا۔ اغادیس آج کل ایک علاقے (نائیجر) کا بڑا شہر ہے، جس کا ایر ایک حصہ ہے.

آبادی تمام کی تمام مسلمان ہے (الکیل جرس نویں صدی ہجری/ پندرھویں صدی سے مسلمان ہے)۔ مذہبی سرگرمیاں نسبۃً اوج پر ہیں، کیونکہ یہاں کئی مذہبی برادریاں قائم ہیں اور ہر ایک میں متبعین بڑی تعداد میں شامل ہیں.

مآخذ: (۱) H. Barth: Reisen und Entdeckung-en in Nord-und Central Africa، گوتھا ۱۸۵۷ء (فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۸۹۰ء)؛ (۲) E. de Bury، در Zeitsch. d. geog. Gesellsch.، ۱۸۸۰ء (فرانسیسی ترجمہ، از Schirmer: Journal de Voyage، پیرس ۱۸۹۸ء)؛ (۳) وھی مصنف: On the Ethnography of Air، در Scott. geogr. Mag.، ۱۸۹۹ء، ص ۵۲۸ تا ۵۴۰؛ (۴) E. Foureau: D'Alger au Congo par le Tchad، پیرس ۱۹۰۲ء؛ (۵) وھی مصنف: Documents scientifiques de la Mission saharaienne، پیرس ۱۹۰۵ء؛ (۶) E. F. Gautier: Le Sahara، پیرس ۱۹۲۸ء؛ (۷) A. Buchanan: Exploration of Air out of the world North of Nigeria، لنڈن ۱۹۲۱ء؛ (۸) F.R. Rodd: People of the veil، لنڈن ۱۹۲۶ء؛ (۹) Y. Urvoy: Histoire des populations du Soudan central، پیرس ۱۹۳۶ء؛ (۱۰) A. Villiers و L. Chopard: Contribution à l' étude de l' Air، در Mémoire de l' I.F.A.N.، عدد ۱۰، پیرس ۱۹۵۰ء، بالخصوص Ethnologie des Touareg de l' Air، از H. Lhote و F. Nicolas: وھی کتاب، ص ۳۰۹ تا ۵۳۳؛ (۱۱) Lhote: Les Toueggs du Hoggar، پیرس ۱۹۳۳ء (مع مآخذ)؛ (۱۲) L. Massignon: Annuaire du Monde Musulman، بار چہارم، پیرس ۱۹۵۵ء، ص ۲۳۱.

(R-CAPOT-REY و G. YVER)

ایّر: [ایار، آیار]، شامی جنتری کا آٹھواں مہینا [نیسان کے بعد] (اس کے صحیح اعراب کی بابت کوئی متفقہ رائے نہیں ہے۔ البیرونی (دیکھیے مآخذ) کہتا ہے کہ شروع میں اس نام کو اس الف کے بغیر لکھا جاتا تھا جو اس کا تیسرا حرف ہے۔ [یعنی ایار نہیں، بلکہ ایر]۔ اس کے شروع کی حرکت کی بابت بھی اختلاف ہے کہ آیا یہ کسرہ [اِیر] ہے یا فتحہ [اَیر] اور اسی طرح یا کو مشدّد پڑھنے کی بات بھی کوئی یکساں قاعدہ نہیں۔ آج کل اسے عام طور پر آیار کہتے ہیں۔ یہ رومی تقویم کے مئی کے مہینے کے مطابق ہے اور مئی کی طرح اس کے بھی اکتیس دن ہیں۔ البیرونی کے بیان کے مطابق اس مہینے کی چھٹی اور انیسویں تاریخ کو تیسری اور چوتھی منزل قمر کا طلوع ہوتا ہے اور سترھویں اور اٹھارھویں منزل کا غروب۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ سنہ ۱۳۰۰ سلوکسی (= ۹۸۹ء) میں اس مہینے کی پانچویں، اٹھارھویں اور اکتیسویں تاریخ کو دوسری، تیسری اور چوتھی منازلِ قمر کے ستارے طلوع اور سولھویں، سترھویں اور اٹھارھویں کے غروب ہوتے ہیں (رکّ بہ نیسان).

مآخذ: البیرونی، الآثار، طبع Sachau، ص ۶۰، ۷۰، ۳۲۷ تا ۳۴۴؛ نیز قب وہ تصانیف جن کا حوالہ تمّوز کے تحت دیا گیا ہے.

(M. PLESSNER)

⊗ ایران :

(۱) نام

[ایران کا ایک قدیم نام 'پرسس' Persis یا 'پرشیا' Persia تھا - مشہور رومن ادیب] پلاوٹس Ploutus نے بھی ایک جگہ 'پرشیا' لکھا ہے - پرشیا یونانی - رومن لقب پرسی Persae سے مشتق ہے، جو ہخامنشیوں کے لیے استعمال ہوتا تھا - ایران کے جنوب مغرب میں ایک ولایت 'پرسس' تھی، جو اسی نام کے ایک قبیلے سے موسوم تھی - پرسی غالباً وہی 'پرسوا' Persua ہے جس کے بارے میں آشوری کتبات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ گزشتہ زمانے میں ماد Media (=[الجبال] جس کا ذکر سب سے پہلے ۸۳۶ ق م میں ملتا ہے) کے ایک حصے میں آباد تھا - [*Encyclopaedia Britannica* (ج ۱۴، بذیل Persia) کے مقالہ نگار نے اس کی توضیح یوں کی ہے : ''صحیح معنوں میں 'پرشیا' Persia سے مراد وہ علاقہ ہے جہاں کے باشندے 'پرشین' Persians کہلاتے تھے، یعنی عہدِ قدیم کا 'پرسس' اور موجودہ زمانے کا 'فارس'.] لفظ فارس (= فارِس) کا اطلاق مسلمانوں کے زمانے میں 'پرسس' کے اسی خطّے پر ہوتا تھا، لیکن لفظ فارسی قدیم تر زمانے ہی سے ایرانی صوبوں میں بولی جانے والی بولیوں میں سے ایک کے لیے استعمال ہو رہا تھا (قب الفہرست، طبع فلوگل Flügel، ص ۱۳) - یہ زبان جسے ہم 'پرشین' [یا فارسی] کہتے ہیں نویں صدی عیسوی سے کتابی زبان ہو گئی تھی - اسی طرح الفُرس کا لفظ، جو قدیم عربی ادبیات میں ملتا ہے، ایران کی پوری آبادی کے لیے استعمال ہوتا تھا، لیکن بالعموم اس کا اطلاق عہدِ قبلِ اسلام کے ایرانیوں نیز ان لوگوں پر ہوتا تھا جو اپنی قدیم روایات اور مذہبی نظریات پر جمے رہے - اس اعتبار سے یہ لفظ اکثر عربی اصطلاح 'العَجَم' کے مترادف ہے - [اَسَدی نے 'لغتِ فرس' سے ''لسانِ اہل البلخ و ماوراءالنہر و خراسان وغیرہم'' مراد لی ہے.]

لفظ ایران 'آریانہ' Aryana (متاخر اوستا میں 'ایریانہ') [سے مشتق ہے، جس کا مطلب ہے 'آریاؤں کی سرزمین'] - یہ ساسانیوں کی سلطنت کے مرکزی حصّے کا نام تھا، جو اپنے آپ کو 'شاہانِ ایران و انیران' سے ملقّب کرتے تھے - عرب کے قدیم تاریخی و جغرافیائی ماخذ میں یہ 'ایران شہر' کی صورت میں آتا ہے، جس کے معنی ہیں 'ملکِ ایران' (قب یاقوت، طبع وُسٹنفلٹ، ۱ : ۴۱۳ ببعد).

[اساطیری روایات کی رو سے ہوشنگ بن کیومرث نے اپنے ملک کا نام ایران رکھا اور جب اس کا بیٹا پارس تخت‌نشین ہوا تو یہ ملک پارس کہلانے لگا - یہ سلطنت بلوچستان، کیچ، مکران، کرمان، غور، بامیان، ہندوکش، سیستان، زابلستان، خراسان، ماوراءالنہر، رشت، اصفہان، مازندران، استرآباد، گرگان، فارس، لارستان، خوزستان، افغانستان، کابلستان، پنجاب، کردستان، شیروان، بابل، موصل اور دیار بکر پر مشتمل تھی - ایک اور روایت یہ ہے کہ فریدون کے بیٹوں میں سے ایرج اور تور کی باہمی نزاع میں ایرج مارا گیا، لیکن ایران و توران کی مخاصمت کا سلسلہ برابر جاری رہا، بقول فردوسی :

تو گاہے نبیرہ کشی کہ پور
بہانہ ترا جنگ ایران و تور

(تفصیل کے لیے دیکھیے فردوسی : شاہنامہ، نیز فرہنگ آنندراج، بذیل 'ایران'، 'ایرج'، 'تور') - عہد اسلامی میں شاہنامہ کے ذریعے جب قدیم روایات کا احیا ہوا تو 'ایران' کا نام پھر مقبول عام ہو گیا؛ سعدی :

بگفت اے خداوندِ ایران و تور
کہ چشمِ بد از روزگارِ تو دور

ہندوستان اور بالخصوص دورِ مغلیہ کی فارسی ادبیات میں اکثر 'ایران' اور 'کشورِ ایران' ہی کا نام ملتا ہے (مثلاً دیکھیے انشاے ابو الفضل، دفتر اوّل، میں: 'خطاب حضرت شاہنشاہی بشاہ عباس تخت‌نشین کشورِ ایران') ۔ علمی کتابوں میں (انگریزی) الفاظ Iranian اور Iranistic کا استعمال بھی انیسویں صدی سے قبل نظر نہیں آتا (Spiegel : *Eranische Altertumskunde* کی اشاعت ١٨٤٧ء سے ہوئی اور Darmesteter : *Études Iraniennes* ١٨٨٣ء میں شائع ہوئی) ۔ بظاہر انیسویں صدی ہی میں اہلِ ایران نے خود کو ایرانی کہلوانے پر اصرار شروع کیا، چنانچہ ١٨٩٠ء کے لگ بھگ وہاں ایران نام کا ایک اخبار شائع ہو رہا تھا ۔ ١٩٣٥ء میں سرکاری طور پر اس ملک کا نام ایران قرار پایا اور اب ایران ہی کہلاتا ہے؛ قب *Encyclopaedia Britannica*، مقالۂ 'ایران' IRAN.]

(۲) جغرافیائی جائزہ

[موجودہ ایران کا رقبہ چھے لاکھ اٹھائیس ہزار مربع میل ہے اور ۲۵° و ۴۰° درجے عرض بلد شمالی اور ۴۴° و ۶۳° درجے طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے ۔ ملک کا ایک بڑا حصہ ریگستان ہے ۔ پوری آبادی اس طرح منتشر ہے کہ فی مربع میل بیس پچیس افراد سے زیادہ نہیں (آبادی کے بارے میں تازہ ترین اعداد و شمار آگے دیکھیے) ۔ یہ ملک زیادہ تر خشک سطح مرتفع ہے اور مشرقی سرحد کے سوا باقی اطراف میں پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے ۔ شمالی پہاڑ اٹھارہ ہزار سات سو فٹ تک بلند ہیں ۔ وسطی اور مشرقی علاقے صحرا ہیں۔]

ازمنۂ وسطٰی میں سلطنتوں کے ساتھ ساتھ ایران کی حدود وقتاً فوقتاً بدلتی رہیں، اسی طرح سلطنتیں بھی؛ لہٰذا عہدِ اسلامی کے ایران پر بحث کرتے وقت کسی معین حد بندی پر قائم رہنا مشکل ہوگا ۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس میں موجودہ ایران، افغانستان، بلوچستان اور ایران کی جنوبی سرحد تک مرو کا علاقہ شامل تھا ۔ ممکن ہے ہخامنشی اور بعد ازاں ساسانی سلطنتوں کی حدود میں العراق، الجزیرہ اور ارمینیا کے علاقے شامل ہوں، جو بعد میں علیحدہ ہو گئے ہوں ۔ ساسانی عہد میں بابل 'دلِ ایران شہر' کہلاتا تھا (BGA، ٦: ٥؛ [قب یاقوت، ١: ٢١٧، جہاں یہ اصطلاح عراق کے لیے استعمال ہوئی ہے]).

ایران میں ایک طرف وسیع سطح مرتفع ہے، جس کے بعض حصے کوہستانی ہیں اور دوسری طرف بحیرۂ خزر اور خلیج فارس کے ساحلی خطّے ہیں ۔ ان ساحلی خطّوں کو نظر انداز کر دیں تو باقی ایران میں ندی نالوں کا پانی سمندر تک نہیں پہنچتا؛ وہاں مشکل سے کوئی ایسی بڑی ندی ہوگی جسے دریا کہا جا سکے ۔ اگر کوئی ندی واقعی دریا کہلانے کی مستحق ہے تو وہ یا تو ہلمند ہے، جو کئی چھوٹی چھوٹی ندیوں کی طرح سیستان کی نشیبی جھیل میں آ گرتی ہے، یا ہری رود ہے، جو شمالی لق و دق صحرا میں ختم ہو جاتی ہے ۔ پہاڑی وادیوں میں اور ان تنگ قطعات میں جو پہاڑوں اور جنگلوں کے درمیان واقع ہیں متعدد چھوٹی چھوٹی ندیوں سے صرف محدود کاشت ہو سکتی ہے ۔ سطح مرتفع کے آباد قطعوں کا بھی یہی حال ہے ۔ جہاں جہاں آب پاشی کا نظام (جو عموماً زمین دوز پکی نالیوں — کہ ریزوں [یا کاریزوں یا قنوات] — پر مبنی ہے) زیادہ پھیلایا جا سکا ہے وہاں یہ سرسبز قطعات بھی زیادہ وسیع ہیں ۔ ایسے شہروں اور دیہات کے درمیان کا علاقہ لق و دق میدانوں پر مشتمل ہے اور وسطی ایران میں بالکل صحرا ہو جاتا ہے، جس کی زمین کم و بیش شور ہے ۔ یہ بے آب و گیاہ میدان اور اسی طرح

زیادہ مرتفع کوہستانی خطے صرف خانہ بدوشوں کے رہنے کے قابل ہیں، کیونکہ یہاں انسان سال کے چند خاص ہی مہینوں میں رہ سکتا ہے، جس کا بڑا سبب یہ ہے کہ اکثر علاقوں میں درجۂ حرارت بہت زیادہ گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔ ایران کی سطح مرتفع میں مستقل آبادی کے دوش بدوش خانہ بدوش یا نیم خانہ بدوش پائے جاتے ہیں۔ خانہ بدوش اقوام کے متواتر حملوں سے اس قسم کی آبادی کا تناسب بہت بدلتا رہا ہے۔ ایران کے مختلف خطے ایک دوسرے سے بالکل مختلف خصوصیات کے حامل ہیں؛ اسی لیے تاریخ کے طویل ادوار میں بڑی حد تک ان میں سیاسی وحدت کا فقدان رہا۔ ان خطوں میں سے ہر ایک کو وقتاً فوقتاً ایک اہم سیاسی اور تمدنی مرکز کی حیثیت حاصل ہوتی رہی؛ چنانچہ مسلمان جغرافیہ نویس جب ایران کی کیفیت بیان کرتے ہیں تو ایسے ہر خطے کا جداگانہ مرقع دکھاتے ہیں۔ ان کی تقسیم زیادہ تر روایتی گو کہ جغرافیائی بھی ہے، لیکن سیاسی حالات کے تحت مملکت کی سرحدیں اکثر بدلتی رہی ہیں۔

ان خطوں کو مغربی اور مشرقی، دو مجموعوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے جنھیں وسطی ایران کا دشت کویر ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے۔ یہ دشت عملی طور پر بحیرۂ خزر سے جنوب مشرقی جانب علاقۂ مکران میں بحر ہند تک پھیلا ہوا ہے اور عرب جغرافیہ نویسوں نے بعض حصے خصوصیت سے زیر نظر رکھتے ہوئے اسے 'مفازۂ خراسان'، 'مفازۂ فارس'، 'مفازۂ کرمان' یا 'مفازۂ سیستان' کے ناموں سے یاد کیا ہے۔ اسی بنا پر [مختلف بیانات میں] اس دشت کے عرض اور نوعیت کے بارے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس کی سطح مجموعی طور پر ایران کی سطح مرتفع کے مشرقی اور مغربی حصوں کی بہ نسبت پست ہے۔ شمالی حصہ، ایک وسیع شور زار ہے، جہاں نباتات مشکل سے اُگ سکتی ہیں۔ جنوب کی طرف، فارس کے مشرق میں، وہ خطہ شروع ہوتا ہے جسے موجودہ نقشوں میں دشتِ لُوط [= لوت؛ قب جغرافیای مفصل ایران] کہا گیا ہے۔ یہاں اور اس سے آگے جنوب مشرق کی جانب خاصی بڑی تعداد میں نخلستان ملتے ہیں۔ یہ ان کاروانی راستوں کی بڑی بڑی منزلیں ہیں جن کی بدولت قدیم زمانے ہی سے فارس اور کرمان کا رشتہ خراسان اور سیستان سے منسلک رہا ہے۔ جنوب میں توران و مکران کے خطے، جن سے دشتِ ایران وادی ہلمند کے جنوب میں مل گیا ہے، بالعموم لق و دق میدان یا صحرا نظر آتے ہیں۔ صحراؤں کا یہ سلسلہ اگرچہ مشرق اور مغرب کے درمیان روک نہیں بنتا، تاہم اکثر اوقات ملکی سرحدیں اسی کے مطابق معین ہوتی رہی ہیں۔ صرف شمالی جانب قومس کا خطہ اور الرّے (بعد ازاں تہران) کے مشرق اور بحیرۂ خزر کے ساحل کے ساتھ کا علاقہ مزروعہ اراضی کی ایک مسلسل پٹی ہے، جو ماد (میڈیا) سے خراسان تک چلی گئی ہے۔

مغربی خطوں کا وسطی حصہ [زمانۂ قدیم کا] ماد (میڈیا) ہے، جسے اسلامی دور میں الجبال کہتے تھے اور بعد میں عراق عجم کہنے لگے۔ یہ سطح مرتفع کوہستانی سلسلوں سے معمور ہے، جو زیادہ تر شمال مغرب سے جنوب مشرق کو چلے گئے ہیں اور جن کے ڈانڈے جنوب مغرب کی طرف کوہستانِ زاغروس Zagros سے ملے ہوئے ہیں۔ یہاں کے مشہور ترین شہر ہمذان (ہمدان) اور اصفہان ہیں۔ اصفہان کے شمال مغرب کی طرف الجبال ہی کے سلسلے میں آذربیجان ہے، مگر ان دونوں ولایتوں کو اردلان کے صحرا نما قطعے نے ایک دوسرے سے جدا کر دیا ہے۔ آذربیجان اور بھی زیادہ کوہستانی علاقہ ہے،

کیونکہ یہی علاقہ آگے چل کر ارمینیا اور قفقاز کے سلسلہ ہائے کوہ میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اس علاقے میں ندی نالوں کی بھی افراط ہے۔ دریاے آرس (Arexes) کو اس کی شمالی سرحد سمجھا جا سکتا ہے۔ اس کے جغرافیے میں نمایاں چیز ارمیہ کی کھاری پانی کی بڑی جھیل ہے۔ ابتدائی اسلامی دور میں اَرْدَبیل یہاں کا اہم ترین مقام تھا، لیکن عہد حاضر میں یہ حیثیت تبریز کو حاصل ہے۔ آذربیجان کی مشرقی سرحد سے آگے بحیرۂ خزر کی ساحلی پٹی ہے۔ اس خطے کو اسلامی جغرافیے میں الجیل، الدَّیلم اور اگلے [مشرقی] حصّے کو طبرستان کہا گیا ہے۔ اب یہ گیلان اور مازندران کہلاتے ہیں۔ یہ خطّہ ایک تنگ ساحلی قطعے پر مشتمل ہے، جو جانبِ مشرق کسی قدر وسیع ہے اور اپنی مرطوب آب و ہوا نیز کثرتِ نباتات کے باعث ایران کے باقی خطّوں سے الگ نظر آتا ہے۔ جنوب کی طرف یہ علاقہ اَلبُرْز کے بلند سلسلۂ کوہ تک تقریباً عمودی انداز میں بلند ہوتا چلا گیا ہے، جو وسطی سطح مرتفع کی حد بناتا ہے۔ جنوبی پہاڑی ڈھلانوں کے ساتھ وہ آباد اور مزروعہ پٹی پھیلی ہوئی ہے جس میں رَے اہم ترین شہر تھا۔ اسی کے بیچ میں سے خراسان کی شاہراہ گزرتی تھی اور رَے کے بعد سِمْنان، دامغان اور بِسطام اس بڑی شاہراہ پر آتے تھے۔ بحیرۂ خزر کے جنوب مشرقی گوشے میں یہ راستہ جُرجان کے کوہستانی خطّے کے جنوب سے گزرتا تھا۔ چونکہ اس کے دریا جُرجان اور اَتْرَک بحیرۂ خزر کی طرف بہتے ہیں اس لیے جغرافیائی اعتبار سے جرجان خراسان میں شامل نہیں۔

الجبال کے جنوب میں لُرِسْتان کے پہاڑ خُوزِستان کے نشیبی خطّے کا زینہ ہیں۔ خوزستان کا قدیم نام اِیلَم (Elam) یا عَیلام اور جدید نام عربستان ہے (دیکھیے لیسٹرینج، ص ۲۳۲)۔ یہ علاقہ عراق سے بہت ملتا جلتا ہے، مگر دونوں کے درمیان ریگستان کے ٹکڑے حائل ہیں۔ دریاے اھواز کو اب کارُون کہتے ہیں۔ یہ اپنے معاون کَرخا سے پانی لیتا ہوا ازمنۂ وسطٰی میں براہ راست خلیج فارس میں گرتا تھا؛ بعد کو شطّ العرب میں گرنے لگا۔ خوزستان سے مشرق اور الجبال سے جنوب مشرق میں فارس کے پہاڑی سلسلے شروع ہو جاتے ہیں، جن میں متعدّد کوہستانی جھیلیں اور زرخیز وادیاں ہیں۔ یہ سلسلہ کرمان کے پہاڑی خطّے تک چلا گیا ہے۔ یہ دونوں سلسلے ہم شکل ہیں، لیکن کرمان میں ریگستانی رقبے زیادہ ہیں۔ فارس میں ازمنۂ وسطٰی اور زمانۂ حاضر کا سب سے بڑا شہر شیراز ہے، جس نے اہمیت کے اعتبار سے جُوْر اور اِصْطَخْر کے قدیم شہروں کی جگہ لے لی، مگر کرمان کے پرانے شہر سِیْرجان اور جِیرفت ناپید ہو چکے ہیں اور موجودہ کرمان نسبةً نیا شہر ہے۔ فارس اور کرمان کا ساحلی خطّہ بنجر ہے۔ یہاں تَوَّج، سِیراف اور ہُرمُز نہایت مشہور بندرگاہیں تھیں، جن کی جگہ اب بُوشہر (Bushire، قبّ لیسٹرینج) اور بندر عباس نے لے لی ہے۔ جغرافیہ نویس فارس اور کرمان میں علیحدہ علیحدہ ایک جنوبی گرم منطقہ (جُرُوم، گَرْم سِیْر) اور ایک شمالی سرد منطقہ (صُرُود، سَرْد سِیْر) بتاتے ہیں۔ واضح رہے کہ 'گرم خطّے' کرمان کے شمالی و مشرقی حِصّوں میں پائے جاتے ہیں، جہاں زمین دب کر وسطی دشت کی سطح پر آ گئی ہے۔ یزْد اور اس کے نواح کا نخلستان عموماً فارس ہی کا ایک حصّہ شمار کیا جاتا ہے۔ کرمان سے مشرقی جانب کے علاقے میں دریاے سندھ تک مختلف پہاڑی سلسلے واقع ہیں۔ اس علاقے میں مزروعہ قطعات بہت کم ہیں اور وادی سندھ کی طرف جانے والے راستے کی حیثیت سے کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ موجودہ بلوچستان انہیں علاقوں سے عبارت ہے؛ اس میں مُکران کا ساحلی

خطّہ اور توران کا وہ علاقہ شامل ہے جو مکران کے متوازی واقع ہے۔

ایران کی شمال مشرقی سطح مرتفع کے تین بڑے قطعے ہیں۔ ان میں سے سیستان (الرُّخَّج Arachosia سمیت) رودِ ہلمَند کے طاس سے بنا ہے۔ اس علاقے کے ندی نالے سیستان کی جھیلوں میں گرتے ہیں اور مرورِ ایّام سے ان کی شکل بہت کچھ بدل گئی ہے۔ یہاں ازمنۂ وسطٰی کے بڑے شہر زَرَنج اور بُست آباد تھے۔ اس خطّے کے پہاڑ شمال کی جانب زیادہ اُونچے ہیں اور زیادہ‌تر شمالاً جنوباً پھیلے ہوئے ہیں۔ مشرقی سرحد پر وادی سندھ کا پن دھارا آ جاتا ہے۔ سیستان کے شمال میں خراسان کا وسیع خطّہ پھیلا ہوا ہے۔ اس کی بھی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہاں کوہستانی سلسلے مشرق اور مغرب کی طرف چلے گئے ہیں۔ مشرق میں ان کی حدبندی کوہِ ہندوکُش کرتا ہے۔ ان پہاڑوں کے درمیان بہت سی ندیاں ہیں، جن میں سے بیشتر جنوب مشرقی کوہستان سے شمال یا شمال مغرب کو بہتی ہیں اور جیحون (آمو دریا) کے جنوبی کنارے پر جو ریگستان ہے اس میں گم ہو جاتی ہیں یا مغرب کی طرف مڑ کر بحیرۂ خزر تک چلی جاتی ہیں۔ خراسان کی ندّیوں میں سب سے بڑی ہری رود ہے، جس کے کنارے ہرات واقع ہے۔ اس کے بعد رودِ مُرغاب (جس پر مَرْوالرُّوذ [= مروالروذ یا مَرُّوذ، قب لیسٹرینج] اور مرو ہیں) اور دریاے بلْخ کا نام لیا جا سکتا ہے۔ خراسان کا بعید ترین مغربی حصّہ، جس میں اِسْفَرائین (اسفرایِن، اَسْفَراین، قب یاقوت)، نیشاپور اور طوس شامل ہیں، اُن مغربی پہاڑوں کے پانی سے سیراب ہوتا ہے جو خراسان اور جُرجان کے درمیان واقع ہیں، لیکن پوری طرح پن دھارا نہیں بناتے۔ اگرچہ خراسان ایک جغرافیائی وحدت معلوم ہوتا ہے، تاہم یہ اتنا وسیع علاقہ ہے کہ اسے چند حصّوں میں تقسیم کرنے کی گنجائش ہے، جیسے بادغیس، جوزجان، طُخارِستان وغیرہ۔ ایران اور افغانستان کی موجودہ سرحد نے شمال سے جنوب تک خراسان اور سیستان کو عین بیچ میں سے کاٹ دیا ہے۔ آخر میں دریاے سندھ اور اس کے معاونین کے طاس کا اپنا الگ خطّہ ہے۔ ہندوکُش کے جنوب میں واقع اس حصّے کو جس میں کابل شامل ہے، نیز غزنہ کو مسلمان جغرافیہ نویس اکثر خراسان میں شمار کرتے تھے۔ سندھ کی وادی کا جو علاقہ اور بھی جنوب میں واقع ہے اسے کوہستانِ سلیمان اور وزیرستان کے صحرائی خطّے ہلمَند کی وادی سے جدا کر دیتے ہیں۔ ناموافق آب و ہوا کے باعث اس حصّے میں مزروعہ قطعات بہت کم ہیں۔

پوری ایرانی سطح مرتفع پر مدت مدید سے قافلوں کے راستے موجود ہیں۔ ان کی وجہ سے اکثر مزروعہ قطعات باہم مربوط ہیں۔ ہمسایہ ممالک میں آمد و رفت کے بڑے راستے یہ تھے: (۱) مشرقی قفقاز (اَرّان = اَلرّان، قب یاقوت) کی طرف دریاے اَرس کی گزرگاہ؛ (۲) اُرمیہ کے مغربی دروں سے ارمینیا کی طرف؛ (۳) شہرزُور اور حُلوان کی گھاٹیوں کے راستے الجزیرۃ اور العراق کو؛ نیز (۴) ایک شاہراہ بصرہ سے اہواز کو جاتی تھی۔ خلیج فارس کی بندرگاہوں سے بھی عرب، ہندوستان اور مشرقی افریقہ کے ساحلی شہروں کے ساتھ آمد و رفت کے سلسلے باقاعدہ موجود تھے۔ ماوراءالنہر کی سمت جانے والی بڑی شاہراہ دریاے جیحون کے شہر تِرمِذ سے گزرتی تھی۔ دوسری طرف کابل اور غزنہ سے ملتان کو جانے والی سڑکیں سطح مرتفع ایران اور اسلامی ہندوستان کے درمیان رابطے کا بڑا ذریعہ تھیں۔ بحیرۂ خزر کی بندرگاہوں کے ذریعے تھوڑی بہت آمد و رفت والگا کے دہانے تک بھی جاری تھی۔

(۳) نسلیاتی جائزہ

ایران کے موجودہ نسلیاتی کوائف اس سے بہت مختلف ہیں جو عربوں کی فتح سے پہلے تھے، کیونکہ اسلامی دور کی تیرہ صدیوں میں یہاں بیرونی حملے بار بار ہوتے رہے۔ بایں ہمہ ملک کے جغرافیائی حالات کی مناسبت سے یہاں ایک مستقل اور اس کے پہلو بہ پہلو خانہ‌بدوش یا نیم خانہ‌بدوش آبادی آج تک چلی آ رہی ہے۔ خانہ‌بدوشوں میں مستقل طور پر کسی جگہ آباد ہو جانے کا رجحان ہر زمانے میں عام رہا ہے، مگر خانہ‌بدوشوں ہی کے نت نئے حملوں سے، بالخصوص جو شمال مشرق سے ہوتے رہے ہیں، اس میں رکاوٹ پڑتی رہی ہے۔ [۱۹۲۹ء میں] خانہ‌بدوشوں کی آبادی کا تناسب مقیم آبادی کا تخمیناً ۲ فی صد تھا۔ شہری آبادی کی ترقی اسلامی عہد کی خصوصیات میں داخل ہے۔ جب آبادی میں اضافہ ہوا اور شہرپناہوں سے باہر رَبَض [جمع : ارباض]، یعنی مضافات، آباد ہونے لگے (قبّ البلاذری، ص ۴۲۲) تو شہر بھی پھیلتے گئے۔ اسی زمانے میں قصبوں کے لیے شہر کا لفظ استعمال ہونے لگا ورنہ اصل میں اس لفظ کا اطلاق پورے خطّے یا ملک پر ہوا کرتا تھا۔ عربوں نے اکثر اپنی چھاؤنیاں چھوٹے چھوٹے مقامات پر بنائی تھیں، لیکن بعد میں ان کے سامنے بڑے بڑے قدیم شہر بھی ماند پڑ گئے۔ جو شہر مرورِ زمانہ سے اجڑ گئے تھے انھیں ان کے پرانے کھنڈروں پر یا ان کے آس پاس آباد کیا گیا۔ اسی طرح قرون وسطٰی کے دور آخر میں بعض بڑے بڑے اسلامی شہر نابود ہو گئے اور ان کی جگہ ایسے شہروں نے لے لی جو گزشتہ زمانے میں کم اہم تھے۔ اس کی مثال تہران، تبریز اور مشہد ہیں، جن کا شمار اس وقت ایران کے سب سے بڑے شہروں میں ہوتا ہے۔

[اس وقت (۱۹۶۶ء) ایران کے بڑے بڑے شہر یہ ہیں: تہران (آبادی: ۲۸۳۸۹۸۲)، آبادان (۲۳۳۶۶۳۶)، اھواز (۱۳۲۰۱۶)، اصفہان (۲۴۴۸۹۳)، مشہد (۳۶۳۸۹۸)، رشت (۲۱۹۳۳۵)، شیراز (۱۸۶۲۴۳) اور ہمدان (۱۰۸۹۹۲)]۔ شہری آبادی زیادہ تر ان مختلف نسلی گروہوں سے مرکب ہے جو گزشتہ صدیوں میں حملہ آور ہوتے رہے ہیں۔ یہ لوگ اب ایران کا سب سے مستقل عنصر ہیں اور مقامی بولیوں کی آمیزش کے ساتھ نئی فارسی زبان بولتے ہیں، جو تحریری فارسی کے ساتھ ساتھ چلتی ہے۔ صرف آذربیجان میں قصباتی لوگوں اور دہقانیوں کی زبان آذری ترک ہے۔

شہروں کے باہر کی دیہی آبادی نے بیشتر مقامی خصوصیات محفوظ رکھیں اور ان کے ہاں بہت سے دوسرے ایرانی گروہوں کے قدیم الفاظ بھی باقی رہ گئے ہیں۔ اس حقیقت کا ذکر قدیم مسلم تاریخی اور جغرافیائی ماخذ میں بھی موجود ہے۔ شمالی و مشرقی ایران میں ان دہقانیوں کے مختلف لسانی گروہ "تات" [رکّ باں] کہلاتے ہیں، جبکہ جنوبی اور مشرقی ایران میں انھیں اکثر "تاجیک" کہا جاتا ہے۔

بایں ہمہ دیہاتی آبادی اور کم تر حد تک قصباتی باشندوں میں بہت سے عناصر ایسے ہیں جو ابھی تک قبائلی گروہوں سے اپنی وابستگی کا احساس رکھتے ہیں۔ یہ صورت حال زیادہ تر ان خطّوں میں ہے جہاں پڑوس کی آبادی میں اب تک قبائلی تنظیم سلامت ہے۔ یہ قبائلی لوگ، جو بستیوں میں آباد ہو گئے ہیں، اکثر شہرنشین، دہنشین اور صحرانشین کہلاتے ہیں۔

جہاں تک ان قبائل کا تعلّق ہے جو ایران میں "ایلیات" کہلاتے ہیں وہ اب اکثر کسی

نہ کسی علاقے میں مستقلا رہتے ہیں، مگر باقی ماندہ نیم خانہ بدوش ہی ہیں، جو موسم گرما میں اپنے مویشی لے کر مرتفع پہاڑی خطوں میں چلے جاتے ہیں؛ تاہم خانہ بدوشی ابھی معدوم نہیں ہوتی اور ایران کے گیاہی میدانوں میں ہر جگہ خانہ بدوشوں کے سیاہ خیمے وقتاً فوقتاً دیکھے جا سکتے ہیں.

قبائل کی اصل نسل کا مسئلہ انتہائی پیچیدہ ہے۔ تقریباً ہر خطّے میں وہ "ماقبل ایرانی" (Pre-Iranians)، ایرانی، عربی اور تُرکی تاتاری عناصر کی آمیزش کا نتیجہ ہیں۔ شمالی ایران میں بلاشبہہ ترکی عنصر غالب ہے، جیسا کہ وہاں کی زبان سے اندازہ ہوتا ہے۔ یہاں دَیلَم اور جِیل کے زبردست پہاڑی لوگ مدتوں اسلامی اثرات کی مخالفت پر قائم رہے اور انھوں نے قرون وسطی تک اپنی ایک خاص زبان قائم رکھی۔ یہ لوگ زیادہ تر تُرکیت میں رنگے ہوئے ہیں اور ایران کی شہری آبادی میں جذب نہیں ہوئے۔ پہاڑی خطّے میں، جو آذربیجان سے فارس اور کرمان تک پھیلا ہوا ہے، ایرانی عنصر بڑی حد تک چھایا ہوا ہے، مگر یہ اندازہ بھی زبانوں ہی کی بنا پر کیا گیا ہے۔ ان کی متعدد بار وسیع پیمانے پر نقل مکانی کی یاد ان مقامی روایات سے تازہ ہو جاتی ہے جو ان قبائل کے درمیان متداول ہیں یا پڑوس کی آبادی میں ان کی نسبت مشہور ہیں۔ یہ ان کے جزوی تُرک یا عرب نژاد ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ بعض گروہ تُرکی بھی مشہور ہیں، اگرچہ وہ ایرانی بولیاں بولتے ہیں۔ عربی نژاد قبائل اب تک اپنے نسب سے آگاہ ہیں، لیکن اس میں کچھ شک نہیں کہ وہ صدیوں پہلے پوری طرح ایرانی ہو چکے تھے۔ صرف چند قبائل نے قہستان (= قوہستان) اور خراسان میں عربی زبان کو محفوظ رکھا ہے۔ قریب کے تاریخی زمانے میں ایرانی قبائل کی کچھ ایسی ہجرتیں بھی ہوئی ہیں جنھیں اہم کہا جا سکتا ہے۔ بلوچوں کی نقل مکانی شمال مغرب سے کرمان کی طرف اور بعد میں موجودہ بلوچستان کی جانب ابتدائی ازمنۂ وسطی میں شروع ہو گئی تھی۔ مزید براں جنگی مصلحتوں نے اٹھارھویں اور انیسویں صدی کے بعض حکمرانوں کو اس پر آمادہ کیا کہ کچھ کُردی قبائل کو شمال مشرق میں منتقل کر دیا جائے۔ اس کی معروف ترین مثال یہ ہے کہ نادر شاہ نے کُرد قبائل کو خراسانی سرحد پر کُوچان [= خوشان، قبّ لیسٹرینج: کُوچان، قبّ بانوت] کے ارد گرد اور مازندران میں بسایا، جہاں اب تک ان کے مخصوص خدّ و خال اور ان کی زبان محفوظ ہے۔ غرض ایران میں قبائل کی جو کیفیت بیان ہو سکتی ہے وہ صرف ان کی جغرافیائی تقسیم کی بنا پر ہی ہوگی۔

ازمنۂ وسطی کے عرب جغرافیہ نویس الجبال اور فارس کے تمام قبائل کا ذکر اَکْراد، یعنی کُردوں کے تحت کرتے ہیں، لیکن علمِ نسلیات میں [اس وقت] اس اصطلاح کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ آج کل کُردوں کا نام عام طور پر ان قبائل تک محدود ہے جو حوالیِ کرمان شاہ اور آگے شمال کی طرف مغربی آذربیجان میں رہتے ہیں۔ کرمان شاہ کے جنوب سے لُر قبائل شروع ہوتے ہیں۔ ان سے مغرب کی طرف پہاڑوں میں عراقِ عجم اور عربستان کے درمیان بختیاری رہتے ہیں۔ شمالی پہاڑوں پر فارس کے قبائل کُوہگیلو اور ممسنی کی سکونت ہے۔ ان کے جنوب میں شیراز کے آس پاس کشقای رہتے ہیں، جو اب تک ایک ترکی بولی بولتے ہیں۔ عربستان میں، جہاں ازمنۂ وسطی تک مقامی خُوزی زبان مردہ نہ ہوئی تھی، حضری آبادی میں عرب عنصر غالب ہے۔ یہاں کے عرب قبائل

بنو کعب سے ہیں اور زیادہ تر ان عربوں پر مشتمل ہیں جنہیں عباس اوّل کے عہد میں نجد سے لا کر یہاں آباد کیا گیا تھا۔ ایرانی بلوچستان، سیستان، نیز خلیج فارس کے کنارے کے قبائل بلوچی ہیں۔ انہوں نے یہاں آباد ہونے کے بعد چھوٹے چھوٹے مقامی عناصر کو بھی جذب کر لیا ہے، مثلاً تقمی، جن کا پتا ازمنۂ وسطٰی کے مآخذ سے بھی چلتا ہے۔ آگے شمال میں قوہستان، خصوصاً حوالیِ قائن میں عرب ہیں۔ ان کی آبادی کا خاصا اہم حصّہ حضرت نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی نسل سے ہونے کا دعوے دار ہے۔ یہ سادات خاص کر مازندران میں کثرت سے ہیں، جہاں قدیم زمانے میں علوی حکمران تھے۔ ایرانی خراسان میں بھی عربوں کے علاوہ تھوڑے سے افغان اور سرحدوں پر کُرد موجود ہیں۔ خراسان کی شمالی سرحد پر ایک سرے سے دوسرے سرے تک وہ ترکی قبائل آباد ہیں جن میں سے بعض قرون وسطٰی کے اواخر میں یہاں آ کر بسے، جیسے افشار اور قاچار (استرآباد کے نواح میں)، لیکن ان میں جدیدتر آبادی ترکمانوں کی ہے۔

ایرانی آبادی میں دوسری نسلوں کے جو لوگ موجود ہیں ان میں ایک تو ارمن ہیں جو ایرانی آرمینیا، آذربیجان اور جُلفہ کی بڑی ارمنی بستی میں آباد ہیں۔ جُلفہ اصفہان کے مضافات میں ہے اور ارمنوں کو یہاں شاہ عباس اوّل نے لا کر بسایا تھا۔ نسطوری عیسائی جھیل اُرمیہ کے مشرق میں رہتے تھے، مگر جنگ [عظیم اول] کے بعد تقریباً ناپید ہو چکے ہیں۔ عربستان میں اب تک بچے کھچے منڈی (Manducuns) موجود ہیں۔ آخر میں یہودیوں کا بھی ذکر ضروری ہے، جن کی تعداد تقریباً چالیس ہزار بتائی جاتی ہے۔ ان کا زیادہ حصّہ غالباً ان یہودیوں کی اولاد ہے جو ایران میں اسلامی عہد سے قبل آباد تھے اور اصفہان میں ان کی مشہور بستی الیہودیہ تھی۔ [۱۹۵٦ء کی مردم شماری کے مطابق ایران میں پچاس ہزار ارمن، بیس ہزار نسطوری اور چھ ہزار پروٹسٹنٹ آباد تھے]۔

ایران کے باشندوں کا سواد اعظم فرقۂ شیعۂ امامیہ سے تعلق رکھتا ہے اور جعفری عقیدے کا پیرو ہے۔ ان میں اوّل تو شہری اور حضری لوگ ہیں، پھر قدیم ترک الاصل قبائل کے بیشتر افراد شامل ہیں۔ ان کی تعداد کا تخمینہ ستر لاکھ سے کسی قدر کم ہے [یہ اور آگے آنے والے اعداد ۱۹۲۹ء کے ہیں]۔ ان میں سے تقریباً دس لاکھ "اخباری" ہیں، جو ہمذان، اہواز اور اس کے مضافات میں رہتے ہیں۔ وہ صرف احادیثِ نبوی اور اقوالِ آئمہ کو سند مانتے ہیں۔ دوسرے شیعی فرقے شیخیہ (تقریباً اڑھائی لاکھ) اور نقطویہ [قب نجم الغنی (تاریخ مذاہب عالم): ناکتیہ] (تقریباً ایک لاکھ؛ گیلان میں؛ نسباً زیدی) ہیں۔ بعض شہروں میں بابی اور ان سے کچھ زیادہ تعداد میں بہائی بھی آباد ہیں۔ انتہا پسند شیعہ، جو علی اللّٰہی یا اہلِ حق [رک بآں] کہلاتے ہیں، کُردوں اور لُروں میں، نیز کچھ مازندران اور خراسان میں موجود ہیں۔ ان کی تعداد تین لاکھ تک پہنچتی ہے۔ اس سے نصف تعداد میں حروفی فرقے کے پیرو بتائے جاتے ہیں۔ ماکو کے قریب کچھ یزیدی بھی ہیں۔ [اہل تشیع کے سب سے بڑے مذہبی مقتدی آیۃ اللہ کے لقب سے موسوم ہیں۔ آخری آیۃ اللہ بروجردی تھے، جن کا انتقال ۱۹٦۱ء میں ہوا۔] سنّی (شافعی) مسلمان صرف کُردوں اور عربوں میں اور (حنفی) ترکمانوں اور افغانوں میں ملتے ہیں (تقریباً پچاس ہزار)۔ آخر میں زرتشتیوں کا شمار ہے۔ اس مذہب کے بچے کھچے لوگ (تقریباً دس ہزار) ابھی تک یزد، کرمان، تہران، شیراز اور

کاشان میں ہیں (یہ سب اعداد *Annuaire du monde Musulman* طبع سوم، ۱۹۲۹ء، سے ماخوذ ہیں)۔

[۱۹۶۰ء میں ایران کی کل آبادی دو کروڑ آٹھ لاکھ انچاس ہزار تھی، جس میں ساڑھے آٹھ لاکھ سنّی تھے۔ مجلس اقوام متحدہ (U.N.O.) کی طرف سے ۱۹۶۳ء میں جو تخمینہ کیا گیا ہے اس کے مطابق کل آبادی دو کروڑ پچیس لاکھ ایک ہزار اور مسلمانوں کا تناسب اٹھانوے فی صد ہے]۔

(J.H. Kramers [و ادارہ])

(۴) تاریخی جائزہ

(الف) ایرانِ قدیم

مؤرّخین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نویں صدی ق م میں آریائی نسل کی ایک شاخ جنوبی روس سے چل کر مغربی ایران کے سلسلۂ کوہِ زاغروس کے وسطی علاقے میڈیا میں آباد ہوئی اور اسی جغرافیائی نسبت سے یہ لوگ ماد کہلائے۔ اسی نسل کی ایک دوسری شاخ مشرقی ایران میں وارد ہوئی۔ یہ لوگ صوبۂ کرمان سے ہوتے ہوئے پارس (فارس) آئے اور پارسی کہلائے۔

عہد ماد: ماد کو ایک عرصے تک اطمینان نصیب نہ ہو سکا کیونکہ ان کی سرحد اہل آشور سے ملی ہوئی تھی، جو ان پر اکثر حملے کرتے رہتے تھے اور انھیں اپنی عافیت کے لیے مسلسل خراج ادا کرنا پڑا تھا۔ آخر ساتویں صدی ق م میں دیوکس Deioces نے اپنی قوم کو منظم کر کے آشوریوں کو عبرت ناک شکست دی اور میڈیا میں ایک آزاد حکومت قائم کر کے ہمدان کو اپنا دارالسلطنت بنایا۔ ۶۱۲ ق م میں کیاکسارا Cyaxares یا ہواخشتر (۶۲۳ تا ۵۸۵ ق م) نے آشوریوں کا مستحکم شہر نینوا فتح کیا اور دریاے دجلہ کے آس پاس کا علاقہ اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔ قوم ماد کے آخری بادشاہ آستیاگس Astyages پر ۵۵۰ ق م میں کوروش اعظم نے فتح پائی اور اس سلطنت کا خاتمہ ہو گیا۔

حماسۂ ملّی: قدیم تاریخ کے ساتھ ساتھ ایرانی روایت کے متوازی سلسلے بھی چلتے ہیں، جو اہل ایران کے لیے ہمیشہ مایۂ افتخار رہے ہیں (دیکھیے خدائی نامک، یادگار زریران، شاہنامۂ فردوسی)۔ پہلا سلسلہ پیشدادی ہے، جس کے بادشاہوں کے نام مذکورۂ ذیل ہیں: کیومرث؛ ہوشنگ؛ طہمورث؛ جمشید (جس کی حکومت کا خاتمہ ضحاک کے ہاتھوں ہوا) اور فریدون (جس نے ضحاک کی اسیری اور ہلاکت کے بعد حکومت سنبھالی)۔ فریدون نے مملکت ایران اپنے تین بیٹوں سلم، تور اور ایرج کے مابین تقسیم کر دی۔ ایرج کو بڑے بھائیوں نے فریب سے ہلاک کر دیا اور ان کی اولاد کے مابین جنگ کا ایک طویل سلسلہ چلتا رہا۔ پیشدادیوں کے بعد کیانی سلسلے کا آغاز ہوا جس کے مشہور بادشاہ کیقباد، کیکاؤس (جس کی حکومت کی عظمت رستم کی وجہ سے ہوئی) اور کیخسرو ہیں۔ لہراسپ، گشتاسپ اور اسفندیار بھی اسی دور سے متعلق ہیں۔ اس سلسلے کا آخری بادشاہ بہمن دراز دست تھا، جس کا ذکر تاریخ میں اردشیر دراز دست (Artaxerxes Longimanus) کے نام سے آتا ہے۔

ہخامنشی عہد: مادوں کے بعد دوسرا تاریخی سلسلہ ہخامنشیوں کا ہے، جس کی عظمت پر اہل ایران کو اب تک ناز ہے۔ اس سلسلے کا اولین بادشاہ کوروش اعظم (Cyrus the Great، ۵۵۰ تا ۵۲۹ ق م) تھا، جس نے آستیاگس پر فتح حاصل کر کے اپنے مورث اعلٰی ہخامنش کے نام سے ہخامنشی عہد کی تاسیس کی۔ اس نے رومیوں کے علاقے فتح کر کے پورے ایشیاے کوچک پر اپنا تسلّط قائم کیا۔ اس سلسلے کے دوسرے بادشاہ حسب ذیل ہیں:

کمبوجیہ Cambyses (۵۲۹ تا ۵۲۲ ق م): داریوش اول Darius (۵۲۱ تا ۴۸۵ ق م)، جس نے بابل اور مصر فتح کرنے کے بعد پنجاب اور سندھ کو مسخر کیا، دانیوب کو عبور کرکے ترا ئیہ (Thrace) فتح کیا، پھر مقدونیا کو بھی زیر کیا اور افریقہ اور چین تک پہنچا۔ اس کی وسیع فتوحات پر تاریخ نے اسے داریوش اعظم کا لقب دیا: خشیارشا Xerxes (۴۸۵ تا ۴۶۶ ق م): اردشیر درازدست Artaxerxes (۴۶۵ تا ۴۲۴ ق م): داریوش دوم (۴۲۴ تا ۴۰۴ ق م): اردشیر دوم (۴۰۴ تا ۳۵۸ ق م): اردشیر سوم (۳۵۸ تا ۳۳۸ ق م) اور داریوش سوم (۳۳۶ تا ۳۳۰ ق م)، جسے سکندر اعظم (Alexander the Great) نے شکست دے کر ہخامنشی عہد کا خاتمہ کیا۔ ہخامنشیوں کی زبان قدیم فارسی تھی۔ اس کا نمونہ کوروش اعظم اور داریوش اعظم کے کتبوں میں ملتا ہے۔

یونانی (سلیوکی) حکومت: سکندر اعظم کی وفات (۳۲۳ ق م) کے بعد سکندر کی مملکت اس کے جرنیلوں میں تقسیم ہو گئی۔ ایران سلیوکس Seleucus کے حصے میں آیا اور وہاں ۱۸۵ ق م تک سلیوکی حکومت قائم رہی۔

اشکانی عہد: سلیوکی حکومت کے خاتمے کا آغاز پارت یا پارتھیا (خراسان) کے اشکانی خاندان کے مورث اعلیٰ ارشک Arsaces اول (۲۴۹ تا ۲۴۷ ق م) کے ہاتھوں ہوا، جس نے اشکانی عہد کی بنیاد رکھی۔ آخری اشکانی بادشاہ اردوان Artabanus پنجم کو ۲۲۰ء میں اردشیر بابک Artaxerxes نے شکست دے کر اپنے مورث اعلیٰ ساسان کی نسبت سے ساسانی عہد کا آغاز کیا۔

ساسانی عہد: (۲۲۶ تا ۶۵۲ء) اس خاندان کے اہم بادشاہوں کے نام یہ ہیں: شاپور اول (۲۴۰ تا ۲۷۲ء)، جس نے ۲۵۸ء میں ایشیائے کوچک پر چڑھائی کرکے انطاکیہ فتح کیا اور قیصر ولیرین Velirien کو ہزاروں یونانیوں سمیت گرفتار کر لیا: شاپور اعظم (۳۰۹ تا ۳۷۹ء): بہرام گور (۴۲۰ تا ۴۴۰ء): قباد (۴۸۷ تا ۵۳۱ء)، جو مزدک کے عقائد سے متاثر ہوا: نوشیروان عادل (۵۳۱ تا ۵۷۹ء): خسرو پرویز (۵۹۰ تا ۶۲۸ء)، جسے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نامۂ مبارک ارسال فرما کر دعوت اسلام دی اور یزدگرد سوم (۶۳۲ تا ۶۵۲ء)، جسے عربوں نے پے بہ پے شکستیں دے کر ساسانی عہد کا خاتمہ کیا۔

(مرزا مقبول بیگ بدخشانی)

(ب) اسلامی دور

عرب اور ایران کے باہمی تعلقات ظہور اسلام سے بہت پہلے کے ہیں۔ عرب جنوبی ایران میں شاپور اول [۲۴۱ تا ۲۷۲ء] کے عہد سے آ بسے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (م ۱۱ھ / ۶۳۲ء) کے زمانے تک جنوبی عرب ساسانی بادشاہوں کے تسلط میں تھا۔ حضرت عمرؓ کے عہدِ خلافت (۱۳ھ / ۶۳۴ء تا ۲۳ھ / ۶۴۴ء) میں ایران کی تاریخ میں اسلامی دور کا آغاز ہوا۔ اس عہد میں عربوں نے ایران فتح کرنا شروع کیا۔ جنگ قادسیہ [۱۴ھ / ۶۳۵ء؛ بقول کائتانی و حتی: ۱۶ھ / ۶۳۷ء] میں ایرانی لشکر کو شکست دینے کے بعد عربوں نے ساسانی سلطنت کا پایۂ تخت المدائن بھی فتح کر لیا (۱۶ھ/۶۳۷ء)۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت [۳۵ھ/۶۵۶ء] سے قبل وہ باستثنائے مکران و کابل، خراسان میں بلخ کے قریب قریب اور سجستان میں زرنج وغیرہ تک پہنچ گئے تھے۔ یہاں مناسب ہوگا کہ ان فوجی مہمات میں کچھ فرق کیا جائے جو اولاً مدینۂ منورہ سے آئیں اور ثانیاً جو کوفہ و بصرہ سے وہاں کے عاملین نے روانہ کیں۔ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کی تسخیر مدائن کا فوری نتیجہ یہ نکلا کہ الجبال کا

بڑا حصہ اور جنوبی و مشرقی آذربیجان پہلی ہی مہم میں عربوں کے زیرِ نگیں آ گئے۔ [۱۶ھ / ۶۳۷ء] میں جنگِ جلولاء اور فتحِ حلوان کے بعد قرمیسین (کرمان شاہ) پر قبضہ ہوا۔ اس کی تکمیل کوفے سے کمک آنے کے بعد نہاوند کے مشہور و معروف معرکے [۲۱ھ / ۶۴۲ء] سے ہوئی۔ انہیں واقعات کے باعث شاہ یزدگرد نے راہِ فرار اختیار کی۔ وہ اصفہان، اصطخر، کرمان اور سجستان کی راہ سے مرو پہنچا، جہاں وہ مرزبان ماھویہ کے ہاتھوں مارا گیا (۳۱ھ / ۶۵۲ء)۔ نہاوند کے فوراً ہی بعد اردبیل نے اطاعت قبول کی (نواح ۲۲ھ / ۶۴۳ء) اور گیلان میں دور دور تک تاختیں ہوئیں۔ آذربیجان کے بعید اقطاع کی تسخیر موصل سے شروع ہوئی، جسے ۲۰ - ۲۲ھ / ۶۴۳ء میں عتبہ بن فرقد نے سر کیا تھا۔ انہوں نے اپنی مہم کے دوران میں شہرزور [= شہرزور، دیکھیے لسٹرینج : *Eastern Caliphate*، ص ۹۰]، آرمیہ اور آذربیجان کے مختلف مقامات مسخر کیے۔ نہاوند جنگی مرکز بن گیا تھا، جہاں سے کوفے کے پہلے عاملوں کے زیرِ ہدایت رے اور ولایتِ قومس کے شہر (۲۲ھ / ۶۴۳ء کے بعد) اور تقریباً اسی زمانے میں ہمذان، قزوین اور زنجان فتح ہوئے۔ آیندہ برسوں میں اس طرف دیلمیوں اور سرکش پہاڑی قبیلوں کے خلاف کئی مہمیں بھیجنا پڑیں۔ کوفے ہی سے وہاں کے عامل مغیرہ رض بن شعبہ نے خوزستان پر فوج کشی کا آغاز کیا، لیکن حقیقۃً اس علاقے کی تسخیر [۱۷ھ / ۶۳۸ء] میں بصرے کے مشہور عامل حضرت ابو موسیٰ رض الاشعری کی سرکردگی میں شروع ہوئی اور اس میں زیادہ وقت نہیں لگا۔ سب سے سخت مقاومت تستر (شوستر) میں ہوئی۔ اس کے بعد خوزستان ہی حضرت ابو موسیٰ رض کا جنگی مرکز بنا رہا، جہاں سے انہوں نے الجبال کے باقی شہر سیروان، صیمرہ، قم اور کاشان فتح کیے۔ [۲۳ھ / ۶۴۴ء] میں ان کے نائب عبداللہ بن ھذیل کے ذریعے اصفہان فتح ہوا۔ ابنِ ھذیل ہی نے الطَّبَسان کو ہتھیار ڈالنے پر مجبور کیا اور اس طرح خراسان کی سمت بھی فوج کشی کی۔ [طبس خراسان میں مشہد سے ۳۸۵ کیلومیٹر کے فاصلے پر جنوب مغرب میں واقع تھا۔ چونکہ اس شہر کے دو حصے (= طبس گیلکی و طبس مسینان؛ قب یاقوت) تھے، اس لیے عربوں نے اس کے لیے صیغۂ تثنیہ استعمال کیا ہے اور اسے باب خراسان بھی کہا ہے۔] تقریباً اسی زمانے [۲۳ھ / ۶۴۴ء] میں فارس پر پہلی فوج کشی ہوئی، مگر یہ خوزستان کے بجائے اس کے بالمقابل واقع عربی صوبۂ البحرین سے کی گئی، جس کے عامل عثمان رض بن ابی العاص کا مقابلہ ایرانی مرزبان سے جزیرۂ ابرکاوان [= ابرکافان، آبرکمان، ابن کوان، قب لیسٹرینج، ص ۲۶۱؛ کائتانی، ۳ : ۹۳۱] میں ہوا۔ آگے چل کر انہوں نے توّج لے لیا اور فارس کے دوسرے شہروں پر حملے کیے گئے۔ ان کے بھائی الحکم نے فارس کے مرزبان کو [۱۹ھ] / ۶۴۰ء میں راشہر [= ریشہر، قب لیسٹرینج] کے قریب ساحل پر ایک بڑی لڑائی میں شکست دی تھی، جو بقول البلاذری اہمیت میں جنگِ قادسیہ کے برابر تھی۔ پھر ابو موسیٰ رض کو حکم ہوا کہ فوجیں لے کر عثمان رض بن ابی العاص سے مل جائیں۔ ان دونوں نے مل کر ۲۳ھ / ۶۴۴ء اور ۲۷ھ / ۶۴۸ء کے درمیان بہت سے شہر، مثلاً ارّجان، شاپور، شیراز، سینیز، داراب جرد اور فسا، فتح کر لیے۔ ابو موسیٰ رض کرمان میں دور تک بڑھتے چلے گئے۔ یہاں شیراز عربوں کا معسکر بنا۔ یہیں سے حضرت عثمان رض کے عہدِ خلافت میں عبداللہ رض بن عامر کے عاملِ بصرہ مقرر ہونے کے ساتھ ہی بڑے بڑے معرکے شروع ہو گئے۔ [۲۸ھ / ۶۴۹ء] میں انہوں نے اصطخر اور جور کو فتح کیا، جو اس وقت تک مسخر نہیں

ہوئے تھے۔ [۲۹ھ / ۶۵۰ء] میں وہ خراسان فتح کرنے کے لیے روانہ ہوئے، اس کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ طوس کے مرزبان نے ایک دعوت نامہ عبداللہ بن عامر کو اور دوسرا سعیدؓ بن العاص، عاملِ کوفہ، کے پاس بھیجا تھا، لیکن سعیدؓ تو طبرستان اور جرجان سے، جہاں کے حاکم نے خراج دینا قبول کر لیا تھا، آگے نہیں بڑھے اور خراسان کی فتح عبداللہؓ بن عامر کے حصے میں آئی۔ وہ اپنے نائب مجاشع بن مسعود کو یزدگرد کے تعاقب میں پہلے بھیج چکے تھے۔ مجاشع کو دوسری بار [۲۹ھ/ ۶۵۰ء] میں کرمان بھیجا گیا، جہاں اس نے اہم ترین شہر السیرجان، بم اور جیرفت فتح کیے۔ ہرمز کے قریب اور قفص کے پہاڑوں میں لڑائیاں ہوئیں۔ ایک اور مختصر فوج عبداللہؓ بن عامر کی طرف سے سیستان بھیجی گئی۔ اس کا سردار الرّبیع بن زیاد تھا، جس نے فہرج سے ریگستان عبور کیا اور خاصی دشواری کے بعد سیستان کا پایۂ تخت زرنج فتح کر لیا۔ یہاں وہ کئی سال رہا، لیکن اس کا جانشین زرنج سے نکال دیا گیا تو عبداللہؓ نے عبدالرحمٰن بن سمرۃ کو روانہ کیا، جنھوں نے داور، بست اور زابل تک سارا علاقہ دوبارہ فتح کر لیا۔ ادھر ۶۵۰ء میں عبداللہ خود الطّبسان کی طرف بڑھے، جو پہلے ہی سے فتح ہو چکا تھا، اور وہاں سے الاحنف بن قیس کو قوہستان (قہستان) فتح کرنے کے لیے روانہ کیا اور خود نیشاپور پہنچے۔ نیشاپور کا محاصرہ کیا گیا تو وہاں کے لوگوں نے اطاعت قبول کر لی۔ یہیں سے عبداللہؓ اور ان کے نائبوں نے کئی اور شہر فتح کیے اور طوس کے مرزبان سے ایک معاہدہ کیا گیا۔ مرو نے بغیر لڑے ہتھیار ڈال دیے۔ دوسری مہم ہرات کو اوس بن ثعلبہ کی ماتحتی میں بھیجی گئی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس شہر کے حاکم نے اطاعت قبول کر لی۔ آخر میں الاحنف بن قیس نے مشرقی خراسان پر حملہ کیا۔ مرو الروذ کے قریب فیصلہ کن لڑائی ہوئی اور جوزجان کا علاقہ اور بلخ کا شہر فتح کر لیا گیا۔ یہاں سے ان کی پیش قدمی خوارزم تک جاری رہی۔ جب عبداللہؓ ابن عامر واپس گئے تو قیس بن الہیثم کو خراسان کا عامل مقرر کر گئے۔

حضرت عثمانؓ کی شہادت [۳۵ھ / ۶۵۶ء] کے وقت فوجی صورت حال یہ تھی کہ سیستان اور خراسان کے نو مفتوحہ علاقوں میں عربوں کے قدم پوری طرح نہیں جمے تھے، لیکن نہاوند، اہواز اور شیراز میں فوجی چھاؤنیاں بن گئی تھیں۔ انھیں کی بدولت خانہ جنگی ختم ہونے کے بعد عرب اپنی فتوحات کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے قابل ہو سکے۔ اہلِ عرب کو ایران میں جن لوگوں سے پالا پڑا وہ بہت مختلف تھے۔ جب شاہی فوج قادسیہ اور نہاوند میں برباد ہو گئی تو زیادہ تر مرزبان ہی اپنی مقامی فوجوں سے عرب حملہ آوروں کا مقابلہ اور اپنے لیے الگ الگ معاہدے ('مصالحۃ') کرتے رہے۔ ان معاہدوں میں ادائے خراج کے عوض مذہبی آزادی اور ذاتی املاک کی حفاظت کی ضمانت دی جاتی تھی۔ پوری آبادی کا قبول اسلام، جیسا کہ قزوین کے متعلق اطلاع ملتی ہے، شاذ و نادر ہی وقوع پذیر ہوا۔ زرتشتی، بالخصوص فارس اور آذربیجان میں، اپنے مذہب پر برابر قائم رہے، لیکن فارس سے ان کے بہت سے افراد سیستان اور مکران میں پناہ گزیں ہوئے اور تقریباً [۸۱ھ / ۷۰۰ء] میں ان کی پہلی ہجرت کاٹھیاواڑ (ہندوستان) میں واقع ہوئی۔ شہر داراب جرد میں مقامی سردار ہربذ تھا، جس نے عربوں سے صلح کی۔ اسی زمانے میں بہت سے ایرانیوں کو قیدی بنا کر عراق اور عرب بھیجا گیا، جہاں وہ موالی بن گئے۔ بعض پورے کے پورے گروہ عربوں کی فوج میں شامل ہو گئے، جیسے یزدگرد کی فوج کے بہت سے جنگ آزما (اساورہ)

اور جنوبی ایران کی آبادی کے مختلف عناصر (زُطّ، سَیابِجَہ وغیرہ)۔ فارس اور الجبال، خصوصاً جیلان اور دیلم کے پہاڑی قبیلے عرصے تک غیر مفتوح رہے۔ ان کی حکومت چھوٹے چھوٹے مقامی موروثی رئیسوں کے ہاتھ میں تھی۔ قوہستان میں عربوں کو بچے کھچے ہیاطلہ (Hephtalites) سے اور آگے مشرق میں بُت پرستوں (”مُشْرِکُون“) سے (جو غالباً بدھ مت کے لوگ تھے) اور خراسان میں ان کے تُرک حلیفوں سے سابقہ پڑا۔ دوسری طرف فتوحات کے باعث ایرانی شہروں میں مسلمانوں کے فوجی دستے مقیم ہونے لگے، جہاں سب سے پہلے وہ عموماً ایک مسجد بنا کر اقامت اختیار کرتے تھے۔ ان کی تعداد بنو امیہ کے عہد میں آبادکاری کی وجہ سے بڑھ گئی۔ ان میں بہت سے رُواۃ حدیث اور امور دینی سے واقف لوگ بھی تھے۔ اس طرح ایرانی آبادی میں رفتہ رفتہ اسلام پھیلتا گیا۔

عربوں کی خانہ جنگی میں ایرانیوں نے بھی عراق میں کچھ کم حصّہ نہیں لیا تھا۔ اس کے باعث کچھ مدت کے لیے عربوں کی پیش قدمی سست پڑ گئی۔ کوفے اور بصرے میں حضرت علیؓ [۳۵ھ / ۶۵۶ء تا ۴۰ھ / ۶۶۱ء] کے عمّال کو بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ خراسان اطاعت سے منحرف ہو گیا (اگرچہ کہا جاتا ہے کہ مرو کا مرزبان حضرت علیؓ سے ملنے آیا تھا)۔ بلخ پر بھی کچھ وقت کے لیے چینیوں نے سیادت قائم کر لی۔ یہ تو صرف بنو امیہ کے عہد میں ہوا کہ ان کے مستعد عاملین عراق، زیادؔ اور الحجّاج کے وقت میں تازہ ولولے کے ساتھ کشور کشائی شروع ہوئی۔ عہد معاویہؓ [۴۱ھ / ۶۶۱ء تا ۶۰ھ/ ۶۸۰ء] میں عبداللہؓ بن عامر کو دوبارہ بصرے کا والی مقرر کیا گیا (۴۳ھ/ ۶۶۳ء)، جنھوں نے ایک بار پھر عبدالرحمٰنؓ بن سَمُرہ کو سیستان بھیجا، اس موقع پر عرب کابل پہنچے۔ اگرچہ عبدالرحمٰن اور ان کے جانشینوں کو کابل شاہ اور زابلستان کے مختلف حاکموں سے، جو ”زُنْبِیل“ کہلاتے تھے (Marquart : *Erānšahr*، ص ۲۳۸)، نمٹنے میں بڑی مشکلات سے عہدہ برا ہونا پڑا۔ یہ مشکلات بنو امیہ کے پورے دَور [۴۱ھ / ۶۶۱ء تا ۱۳۲ھ / ۷۵۰ء] میں پیش آتی رہیں اور کم صرف اس وقت ہوئیں جب سیستان انتظامی طور پر خراسان سے ملا دیا گیا اور مؤخرالذکر علاقے میں عربی اقتدار زیادہ مضبوط ہو گیا۔ سب سے پہلے ابن عامر ہی نے خراسان کو اپنے نائب القیس بن الہیثم کے ذریعے از سر نو فتح کرنے کا آغاز کیا [تسخیر ہرات (۴۱ھ / ۶۶۱ء) و بخارا (۵۴ھ / ۶۷۳ء)]۔ یہ سلسلہ زیاد بن ابی سُفیان نے (۴۶ھ / ۶۶۶ء سے) جاری رکھا اور اسی کے عہد میں مرو عرب فوج کا ایک مضبوط معسکر بنا لیا گیا۔ تھوڑی ہی مدت بعد پچاس ہزار عرب آبادکار خراسان میں اپنے خاندانوں کے ساتھ مستقل طور پر بس گئے۔ الحجّاج نے خراسان میں اپنے قابل سپہ سالاروں المُہَلَّب بن ابی صُفرہ، یزید بن المہلّب اور آخر میں قُتَیبَہ بن مسلم کے ذریعے معرکہ آرائی کی۔ اس کے عہد میں، اور اس کے بعد کے زمانے میں بھی، ایک بڑا مسئلہ یہ تھا کہ خراسان کی شاہراہ کو، جو رے، قومس اور طبرستان سے گزرتی تھی، محفوظ رکھا جائے۔ اسی غرض سے ان علاقوں کے پہاڑی لوگوں سے بارہا جنگ کی گئی۔ ادھر عربوں میں جو قبائلی نزاع شروع ہوئی اس کی وجہ سے بہت سے عرب سپاہیوں کا خراسان میں زیاد کے پاس تبادلہ کر دیا گیا تھا۔ ان نوواردوں نے یہاں کی چھاؤنیوں میں بھی عرب سپاہیوں کے خیالات بگاڑے۔ اسی زمانے میں سیاسی اور مذہبی اختلافات، جو خانہ جنگی کی پیداوار تھے، ایران میں مختلف گروہ بندیوں کا باعث بن گئے۔

ان میں پہلے تو خود عرب، پھر تھوڑے دن بعد ان کے ایرانی متوسل شریک ہو گئے ۔ ان گروہوں میں خوارج نمایاں تھے، جنھوں نے اپنے رہنما قطَری بن الفُجَاءة (مقتول تقریباً ۷۸ھ / ۶۹۷ء) کی ماتحتی میں کرمان کو مامن بنایا اور وہاں سے شمالی اور مغربی علاقوں پر دھاوے کرنے لگے ۔ خلافتِ بنو اُمیّہ کے خاتمے کے قریب اصفہان، خوزستان اور فارس کے بعض حصے عارضی طور سے عبداللہ بن معاویہ (۷۴۴ تا ۷۴۷ء) کے زیرِ اقتدار آ گئے تھے ۔ الحجّاج کے زمانے تک ملکی محرّر تمام دفتری کام ساسانیوں کے دستور کے مطابق فارسی زبان میں کیا کرتے تھے ۔ الحجّاج کے عہد میں نظم و نسق کی زبان عربی بنا دی گئی اور عربی رسمِ خط عراق میں رائج ہو گیا ۔ یقیناً ایرانی صوبوں میں بھی سرکاری کام بتدریج عربی ہی میں ہونے لگے ہوں گے، تاہم پہلے پہلے عربی حکام اور قطَری نے جو سکّے ڈھلوائے ان میں عربی کے ساتھ پہلوی الفاظ بھی کندہ تھے ۔ ایران کو اسلامی رنگ دینے میں عمر بن عبدالعزیزؒ [۹۹ھ/۷۱۷ء تا ۱۰۱ھ / ۷۲۰ء] اور ہشام [۱۰۵ھ / ۷۲۴ء تا ۱۲۵ھ/۷۴۳ء] کی مالی حکمت عملی کو بھی خاصا دخل تھا ۔ [مساوات قائم کرنے اور رواداری برتنے کے بارے میں] حضرت عمرؓ کے فرامین نے بہت سے ایرانیوں کو قبولِ اسلام پر راغب کیا ۔ پھر ہشام نے مسلمانوں اور غیر مسلموں پر یکساں محصول لگا دیا، جس سے آبادی کے مختلف عناصر گھل مل گئے اور وہاں اس زمانے میں مسلمان ایرانی عہدیداروں کا ایک قابلِ اعتماد طبقہ ظہور میں آیا ۔ صرف پہاڑی آبادی اپنے مقامی سرداروں کی ماتحتی میں سرکشی کرتی رہی ۔ خراسان جیسے دوردست صوبے میں اگرچہ بغاوتیں بھی ہوئیں، تاہم وہ پوری طرح حکومت کے قابو میں رہا ۔ حکومت کے استحکام کا سبب یہ تھا کہ مرو میں ایک بڑی چھاؤنی موجود تھی اور وہیں والی کا بھی قیام رہتا تھا ۔ ایک اور مؤثر سبب یہ بھی تھا کہ قُتَیبَہ کے زیرِ علَم مسلمانوں کو ماوراءالنّہر میں فتح پر فتح حاصل ہو رہی تھی ۔

مذکورۂ بالا واقعات سے یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ بنو امیہ کے خلاف پروپیگنڈا کرنے والوں نے، جن کی رہنمائی شام میں بنو عباس کر رہے تھے، کیوں خُراسان کو اپنے جاسوسوں اور مخبروں کے لیے میدانِ عمل کی حیثیت سے منتخب کیا تھا ۔ انھوں نے عرب قبائل کے باہمی عناد اور حکومتِ وقت کے خلاف عام بے اطمینانی سے فائدہ اٹھایا اور ان کی مساعی کا آخرکار یہ نتیجہ نکلا کہ ۱۲۹ھ/۷۴۷ء میں ابو مسلم نے بغاوت کی اور وہ فاتحانہ پہلے مرو میں، پھر جلد ہی نیشاپور میں داخل ہو گیا ۔ پس ایران کی عرب فوجوں اور ان کے ایرانی معاونوں ہی کی بدولت بنو عباس کو آخری فتح (۱۳۲ھ/۷۵۰ء) نصیب ہوئی ۔ ظاہر ہے کہ نئے خاندانِ خلافت کے دورِ حکومت میں ایران کی حیثیت ہی کچھ اور ہو گئی ۔ اس کا سبب زیادہ تر یہ تھا کہ بنو عباس نے اپنی سکونت عراق میں منتقل کر دی تھی، جہاں ایران کے آخری حکمران خاندان کا مرکز واقع تھا ۔ بغداد کے نو تعمیر (۱۴۵ھ / ۷۶۲ء) دارالخلافے میں، جو عرب کی سیاسی طاقت کا اور جلد ہی اسلامی تہذیب کا مرکز بن گیا، ایرانی نظریۂ حیات اور ایرانی روایات کا غلبہ ہو گیا ۔ اس ایرانی ثقافتی اثر کی ایک علامت ابن المُقَفَّع [رَکّ بآں] جیسے مصنّفین کا پہلوی ادب کی تصانیف کو عربی میں ترجمہ کرنا ہے ۔ مزید برآں بعض مقتدر ایرانی الاصل خاندانوں، مثلاً برامکہ اور بعد ازاں بنو نوبخت کے افراد نے کاروبارِ سلطنت میں وزیر کی حیثیت سے بڑا اثر پیدا کیا ۔ یہی وقت تھا جب تحریکِ ''شُعوبیہ'' کی شکل میں ایرانیوں کے نسلی جذبات کا اظہار ہوا اور ایرانی ''زندیقوں'' کے ظہور نے مذہبی حلقوں

میں تشویش کی لہر دوڑا دی۔ خود عباسی خلفا کو امویوں کی بہ نسبت اپنے ایرانی صوبوں سے زیادہ دلچسپی تھی۔ یوں بھی وہ ایسا کرنے پر مجبور تھے، کیونکہ واقعات نے ظاہر کر دیا تھا کہ ایک طاقتور سپہ سالار مرکزی حکومت کے خلاف کیا کچھ کر سکتا ہے۔ جنوبی و مغربی صوبوں، یعنی الجبال، خوزستان اور فارس میں تو اس طرح کی بغاوتوں کا ڈر نہ تھا، لیکن دُور افتادہ علاقوں اور پہاڑوں میں حکومت صرف بار بار فوج کشی ہی کے ذریعے قائم رکھی جا سکتی تھی؛ چنانچہ جب والیِ خراسان کی طرف سے سرکشی کے آثار ظاہر ہوے تو خلیفہ المنصور [۱۳۶ھ / ۷۵۴ء تا ۱۵۸ھ / ۷۷۵ء] نے اپنے بیٹے المہدی کو سپہ سالار خازم بن خُزیمۃ کے ساتھ امن بحال کرنے کے لیے بھیجا۔ پھر اسے طبرستان میں ایک مدعی حکومت کو، جس کا تعلّق ایک مقامی حکمران خاندان سے تھا، قابو میں لانا پڑا۔ اس کے بعد اپنی تخت نشینی کے زمانے تک المہدی رے میں مقیم رہا۔ ہارون الرشید [۱۷۰ھ/۷۸۶ء تا ۱۹۳ھ/۸۰۹ء] آخر عمر میں خُراسان اور ماوراءالنّہر کے خلاف خود مہم لے کر گیا اور طُوس میں اس کا انتقال ہوا (۱۹۳ھ/ ۸۰۹ء)۔ اُس کا بیٹا المأمون (۱۹۸ھ/ ۸۱۳ء تا ۲۱۸ھ / ۸۳۳ء)، جو ساتھ تھا، خلیفہ ہونے کے بعد بھی (۲۰۲ھ / ۸۱۷ء تک) خُراسان میں رہا۔ انھیں ایام میں حضرت امام علی رضاؑ [رَكَ بآں] کا واقعہ پیش آیا تھا۔ ابتدائی عباسی زمانے ہی میں اسلام کی طرف ایرانی آبادی کا رویہ نمایاں طور پر بدلنے لگا، چنانچہ ابو مسلم کی بغاوت کے بعد اعلیٰ طبقے کے بہت سے ایرانیوں (''دہقانوں'') نے اسلام قبول کر لیا۔ دوسری طرف خراسان میں کئی ''جھوٹے پیغمبروں'' کا ظہور بھی ہوا، مثلاً سنباذ مجوسی (۱۳۷ھ / ۷۵۴-۷۵۵ء)، اوستادسیس (۱۴۹ھ/ ۷۶۶ء تا ۱۵۱ھ / ۷۶۸ء)، یوسف البَرْم المُقنّع (۱۶۱ھ/۷۷۷ء تا ۱۶۳ھ/۷۸۰ء)۔ خرّمیہ کی طویل بغاوت، جو بابک (۲۰۱ھ / ۸۱۶ء تا ۲۲۳ھ - ۸۳۸ء) کے زیرِ سرکردگی آذربیجان میں ہوئی، اسی قسم کی مذہبی تحریکوں سے تعلّق رکھتی ہے۔ خلفا ان تحریکوں کو سختی سے دبانے میں حق بجانب تھے، کیونکہ ان میں عموماً سیاسی خودمختاری کی ہوس بھی شامل ہوتی تھی۔ دَیلم میں یحییٰ ابن عبداللہ العلوی کی بغاوت (۱۷۷ھ / ۷۹۳ء) سے بھی عیاں ہو گیا تھا کہ ایران میں رہ کر اسلامی عقائد کے ہتھیاروں سے جنگ کرنا ممکن ہے۔ اسی سبب سے الہارون کو اسے فرو کرنے میں بڑی احتیاط سے کام لینا پڑا تھا۔

المأمون کے تحت عباسی خلافت سے خراسان اور ہمسایہ صوبوں کی سیاسی وابستگی کمزور ہونے لگی تھی۔ اس کا سبب نہ تو ایرانی رئیسوں یا امیروں کی سعی تھی، نہ مذکورۂ بالا عوامی تحریکات اور نہ خارجی یا علوی تبلیغ، بلکہ یہ صورت ایرانی النسل مسلمان عاملین کے طرزِ عمل سے پیدا ہوئی، جو قدیم امرا کے خاندانوں سے تو نہ تھے، مگر ان میں قومی احساسات کا جوش تھا اور انھیں کی کوشش سے ایران میں سیاسی اور تہذیبی احیا کا راستہ صاف ہوا۔ المأمون کا سپہ سالار طاہر بن الحسین [المعروف بہ ذوالیمینین] ۲۰۵ھ/ ۸۲۰ء میں خراسان کا والی مقرر ہوا۔ اس کے جانشین، یعنی طاہریہ [۲۰۵ھ / ۸۲۰ء تا ۲۵۹ھ/ ۸۷۲ء]، خلفا کے برائے نام ماتحت تھے، بلکہ خود خلفا ہی نے انھیں تقریباً آزاد چھوڑ رکھا تھا تاکہ خراسان اور مشرق میں دریاے سندھ اور مغرب میں رے تک تمام ولایات میں اپنا حکم چلائیں۔ یہ علاقے پھر کبھی خلفا کے کامل اقتدار میں نہ آئے، کیونکہ [۲۵۹ھ / ۸۷۲ء میں] صفّاریہ کے خلاف جد و جہد میں طاہریہ اپنی طاقت اور عمل داری کھو

بیٹھے تھے، یہ ایک اَور خاندان تھا، جس نے ۲۵۳ھ/ ۸۶۷ع میں یعقوب ابن اللیث [۲۵۳ھ / ۸۶۷ع تا ۲۶۵ھ / ۸۷۸ع] اور اس کے بھائی [عمرو ابن اللیث (۲۶۵ھ/ ۸۷۸ع تا ۲۸۷ھ / ۹۰۰ع)] کے ماتحت سیستان پر قابض ہونا شروع کر دیا تھا۔ ان کی عمل‌داری کچھ عرصے تک خراسان، نیز کابل و رُخّج کے علاقوں پر مشتمل رہی، جہاں عباسی حکومت کسی بھی زمانے میں اچھی طرح قائم نہیں ہوئی تھی؛ علاوہ ازیں کرمان اور فارس تک بھی صفّاریہ کا تسلط ہو گیا تھا، لیکن جب انہوں نے بغداد کی جانب پیش قدمی کی تو خلیفہ کے بھائی الموفّق کے ہاتھوں شکست کھائی (۲۶۵ھ / ۸۷۸ع) اور ایران میں صفّاریہ کا زور و شور جلد ختم ہو گیا۔ صفّاریہ کی تہذیبی اور مذہبی حیثیت اچھی طرح متعیّن نہیں، لیکن ان کے کارنامے ایران سے ان کی معدومی کے بعد بھی عرصے تک مشہور رہے۔ اسی زمانے میں خلفا کو دوسرے کم و بیش خود مختار سلاطین کا ظہور برداشت کرنا پڑا، مثلاً الجبال کے جنوبی حصے الکَرَج میں دُلَفیہ [۲۱۰ھ / ۸۲۵ع تا ۲۸۵ھ / ۸۹۸ع] اور آذربیجان میں خاندان رُودینی؛ لیکن ان سب سے بڑھ کر اہم سامانی سلسلۂ سلاطین کا عروج خراسان اور ماوراءالنہر میں تھا۔ اس شاہی خاندان کی بنا خراسان میں پڑی [۲۶۱ھ / ۸۷۴ع]۔ وہ ابتدا میں طاہریہ کے وفادار ملازم تھے اور شروع ہی سے ماوراءالنہر میں مقتدر حیثیت پر فائز رہے۔ طاہریوں کے زوال پر خراسان میں جو افراتفری پھیلی اس میں انہیں موقع مل گیا کہ ۲۷۹ھ / ۸۹۲ع میں بغداد کی برائے نام سیادت کے ماتحت خراسان میں اپنا اقتدار قائم کر لیں۔ نصر بن احمد (۳۰۱ھ / ۹۱۳ع تا ۳۳۱ھ / ۹۴۳ع) کی حکومت میں سیستان، کرمان، جرجان، رَے اور طبرستان کے علاقے بھی شامل تھے۔ ان کے عہد میں ملک میں عام خوش حالی کا دور دورہ ہوا اور امرا کا ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا جو ادبی اور علمی سرگرمی کی سرپرستی کر سکتا تھا؛ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ فارسی ادب کے ساتھ ساتھ عربی ادب بھی خراسان میں فروغ پانے لگا تھا (البلعمی اور دوسرے اہلِ قلم).

مغربی ایران میں علوی تحریک عباسیوں کے ابتدائی عہد میں شروع ہوئی۔ اس نے خلافت سے عوام کی مخالفت کو ایک مذہبی رنگ دے دیا۔ دیلم میں چند چھوٹے چھوٹے مقامی خانوادے دسویں صدی عیسوی کے آغاز تک موجود تھے۔ یہیں سے لوٹ مار کرنے والے گروہوں کی سرگرمی شروع ہوئی، جن کا پہلا نشانہ رَے تھا۔ ان قزّاقوں کے سردار بڑی بڑی فوجوں کے سپہ سالار بن جاتے تھے اور انہیں میں سے بعض ایسے ملکوں کے حاکم ہو گئے جن کی سرحدیں برابر بدلتی رہتی تھیں، کیونکہ ان کی آپس میں یا سامانی سلاطین سے آئے دن جنگ ٹھنی رہتی تھی؛ اس زمانے میں جن خاندانوں نے اپنی حکومت قائم کی، ان میں سب سے زیادہ دیرپا زیاریہ (۳۱۶ھ / ۹۲۸ع تا ۴۳۴ھ / ۱۰۴۲ع) تھے، جنھوں نے کچھ عرصے تک رَے، اصفہان اور اہواز میں حکومت کی، لیکن آخر میں ان کی مملکت سمٹ سمٹا کر صرف طبرستان اور جُرجان کے علاقوں تک رہ گئی۔ الجبال، فارس اور خوزستان میں جلد ہی دیلم کے آلِ بُویہ نے ان کی جگہ لے لی، جو قبل ازیں ان کے حلیف تھے اور آگے چل کر ان سے کہیں زیادہ کامیاب رہے۔ بُویہ کے بیٹوں، یعنی علی، حسن اور احمد نامی تین بھائیوں کی خودمختاری کا عروج [۳۲۰ھ / ۹۳۲ع] کے لگ بھگ شروع ہوا اور تھوڑے ہی دنوں میں تقریباً پورے مغربی ایران نے بغداد کی حکومت کو محصول اور خراج دینا موقوف کر دیا۔ اُدھر بغداد میں بھی فوجی سالاروں کا اثر و رسوخ بڑھ گیا۔ اس صورت حال

نے احمد بن بُویہ کو، جو پہلے سے خوزستان کا مالک تھا، [۳۳۴ھ / ۹۴۵ء] میں بغداد پر قبضہ جما کر مرکزِ خلافت کو اپنے مقبوضات میں ضم کر لینے کا موقع مل گیا۔ اس خانوادے کے سیاسی اقتدار کے ماتحت خلافت کو باقی رہنے دیا گیا تھا۔ احمد بن بویہ کے دوسرے بھائی رے اور شیراز میں مقیم ہوے۔ ان میں سب سے زیادہ درخشاں عہدِ حکومت عضدالدولۃ [۳۳۸ھ / ۹۴۹ء تا ۳۷۲ھ / ۹۸۲ء] کا تھا، جو علی [۳۲۰ھ / ۹۳۲ء تا ۳۳۸ھ / ۹۴۹ء]، والیِ شیراز، کا بیٹا تھا اور ۳۶۷ھ / ۹۷۷ء میں بغداد کو اپنے تسلط میں لایا۔ اس نے ۹۸۲ء تک حکومت کی۔ اس کا بیٹا بہاء الدّولہ (۳۷۹ھ/۹۸۹ء تا ۴۰۳ھ / ۱۰۱۲ء) عراق، فارس اور کرمان میں حکومت کرتا رہا۔ اسی زمانے میں ایران کا شمالی و مغربی حصّہ ہاتھ سے نکل گیا۔ آذربیجان میں خاندانِ ساجدیہ [۲۶۶ھ / ۸۷۹ء تا ۳۱۸ھ / ۹۳۰ء] کے نیم خودمختار والیوں کے بعد کُرد خاندانوں، مثلاً مسافریہ، شدّادیہ، روّادیہ وغیرہ، کی حکومت قائم ہوئی .

دسویں صدی عیسوی میں ایران میں ترکوں کا ظہور ہوا۔ ترک سپاہیوں کے بڑے بڑے دستے پہلے ہی سے ان والیوں اور امیروں کی سپاہ میں شامل تھے جو سرزمینِ ایران کے مختلف اقطاع پر آپس میں لڑ رہے تھے۔ کوھستانی بھی ترکوں کی کمک سے مستغنی نہ تھے، کیونکہ انھیں اپنے پیادہ سپاھیوں کے ساتھ ترک سواروں کی ضرورت تھی۔ یہ صحیح ہے کہ پہلے سے سامانیوں کے زمانے میں بعض ترکی قبائل جیحوں کے جنوبی جانب طخارستان میں قیام پذیر ہو گئے تھے، لیکن ایران میں ترکوں کا خاص کارِ منصبی ہمیشہ سے یہ رہا تھا کہ وہ مقامی حکّام اور سلاطین کی ملازمت میں سپاھیوں اور فوجی سالاروں کی خدمت انجام دیں۔ سامانی سلطنت میں بعض ترک اعلٰی فوجی افسر اور انتظامی مناصب پر ترقی کر گئے تھے اور چونکہ سامانیوں کی فوجی طاقت کمزور ہونا شروع ہو گئی تھی، لہٰذا ان ترک سالاروں میں اپنی ترک فوج پر اعتماد اور فوجی تنظیم کی فطری صلاحیت کے باعث سیاسی قیادت کا حوصلہ پیدا ہو گیا؛ [چنانچہ الپتگین نے غزنہ میں ایک آزاد ریاست قائم کی (۳۵۱ھ/۹۶۲ء)۔ اس کے غلام اور داماد سبکتگین نے اس میں بے حد توسیع کی اور ان علاقوں کو بھی اپنی حکومت میں شامل کرلیا جو اس وقت تک مقامی هندو فرمانرواؤں کے ماتحت تھے/] سبکتگین [۳۶۶ھ/ ۹۷۶ء تا ۳۸۷ھ/۹۹۷ء] کی طاقت بہت جلد خود سامانیوں کے لیے خطرہ بن گئی، جو ماوراءالنہر میں ایلخانی ترکوں کے سامنے مسلسل پس پا ہو رہے تھے۔ سُبکتگین خراسان میں سامانیوں کا صوبیدار رہا تھا۔ اس کی وفات کے بعد اس کے بیٹے محمود غزنوی [۳۸۸ھ / ۹۹۸ء تا ۴۲۱ھ / ۱۰۳۰ء] کو خراسان میں ایک خودمختار سلطنت کی بنیاد رکھنے کا موقع مل گیا۔ اس نے شروع میں بلخ کو اپنا پاے تخت بنایا؛ پھر ایران میں سیستان اور مشرقی الجبال تک اپنی عمل‌داری بڑھائی۔ ھندوستان اور ماوراءالنہر میں اس نے جو فتوحات حاصل کیں ان سے ایران میں اس کی طاقت کو مزید استحکام حاصل ھوا۔ محمود نے خلیفۂ بغداد سے فرمانِ حکومت منگوایا، [جس نے اسے امین الملّۃ اور یمین الدّولۃ کے القاب بھی عطا کیے۔] وہ مذھب اھلِ السنّۃ و الجماعۃ کا زبردست حامی سمجھا جاتا تھا۔ اس کے عہدِ حکومت میں سامانیوں کی علمی اور تہذیبی روایات قائم رهیں۔ محمود کا دربار ایرانی شاعروں کا مرکز تھا۔ [انھیں میں فردوسی (رکّ بآں) تھا، جس کا شاھنامہ ایران کا حماسۂ ملّی کہلاتا ہے۔] البیرونی (رکّ بآں) کا نام یہ دکھانے کے لیے بہمہ وجوہ کافی

ہے کہ اسلامی تبحّر علمی کی نفیس ترین اور بلند ترین شکل محمود کے عہد حکومت میں نشو و نما پا رہی تھی۔ یہ اس کی بے پایاں ہردلعزیزی تھی، جس کے باعث بعد کی ایرانی صوفیانہ شاعری میں اس ترک حکمران کو ایرانی تہذیب و ثقافت کے بطل کی حیثیت سے پیش کیا گیا۔ ولایتِ کابل میں پوری طرح اسلام پھیلانا بھی غزنویوں ہی کا کام تھا۔ اس اثنا میں آلِ بویہ کے آخری بادشاہ برسرِ حکومت تو رہے، لیکن ان کی شان و شوکت ختم ہو گئی تھی۔ غزنویوں کے علاوہ فارس میں شبانکارہ کُردوں نے بھی آلِ بُویہ کو گیارھویں صدی کے نصف اوّل میں بہت کمزور کر دیا تھا، تاہم یہ حالات ایرانی ادب و علم کے فروغ میں حائل نہ ہوے (ابن سینا)۔

غزنویوں کا عُروج ایک اعتبار سے اس ترکی حملے کا پیش خیمہ تھا، جو آل سلجوق نے کیا اور جس سے ان کی سلطنت میں ایران بلکہ بیرونِ ایران کے علاقے بھی شامل ہو گئے۔ اس وقت ترکوں نے، جن کی اکثریت غزّ کہلاتی تھی، ۴۲۰ھ/ ۱۰۲۹ء سے مشرقی اور شمالی ایران میں آ کر بسنا شروع کیا۔ انھیں روکنے کی تدبیریں کی گئیں، لیکن ان کی آمد نہ رکی۔ ان کا قائد طغرل بے خراسان میں اپنی فتوحات کا آغاز (۱۰۳۷ء) کرنے کے بعد سترہ برس کے اندر اندر پورے شمالی ایران پر چھا گیا [اور ۴۴۷ھ/۱۰۵۵ء میں بغداد جا کر حکومت کی سند اور اپنے نام کا خطبہ پڑھے جانے کی اجازت لی]۔ اسی کے زمانے میں باقی ماندہ زیّاریوں اور آلِ بویہ کے مختلف خاندانوں کی طاقت بالکل پامال ہو گئی، غزنوی سلطنت کے ایرانی مقبوضات بہت کم رہ گئے، اس طرح تقریباً تمام ایران سلجوقی ترکوں کے ماتحت ایک بار پھر متّحد ہو گیا۔ مختلف صوبے، یعنی خراسان، سیستان و ہرات، کرمان، فارس اور آذربیجان اس خاندان کے افراد میں تقسیم کر دیے گئے۔ طِغرل بے [۴۲۹ھ / ۱۰۳۷ء تا ۴۵۵ھ / ۱۰۶۳ء] نے رے کو اپنا صدر مقام مقرّر کیا۔ وہ اور اس کے جانشین چھوٹے سلجوق حکمران خاندانوں سے بغرضِ امتیاز سلاجقۂ اعظم [۴۲۹ھ/۱۰۳۷ء تا ۵۵۲ھ/۱۱۵۷ء] کہلاتے تھے۔ آخری سلجوق اعظم سنجر [۵۱۱ھ/۱۱۱۷ء تا ۵۵۲ھ/۱۱۵۷ء] ایک قابل حکمران تھا، تاہم اس کی حکومت صرف خراسان تک محدود رہ گئی تھی۔ اپنی زندگی ہی میں اسے ایران میں نئی قوّتوں کا سامنا کرنا پڑا، جو اس کی موت کے بعد ایک ایسے سیاسی انتشار کا باعث بن گئیں جس کا سدِّ باب صرف تاتاریوں کی فتح ہی سے ہو سکا۔

ترکی حملے سے خانہ بدوش ترک ایران کے تقریباً تمام ایسے حصّوں میں پہنچ گئے تھے جہاں کے حالات ان کے طرزِ زندگی کے مطابق تھے۔ کئی اعتبار سے اس کا موازنہ عربوں کی یورش سے کیا جاسکتا ہے؛ چنانچہ اس سے ماوراءالنّہر اور ایشیاے کوچک کے برعکس ایران ایک ترک ملک نہ بن سکا، البتہ صرف آذربیجان کی ولایت کو اس سلسلے میں مستثنٰی قرار دیا جا سکتا ہے۔ در اصل ایران کے تازہ تہذیبی احیا میں ایک ایسی جان پڑ چکی تھی کہ اس نے فرماں روا ترکی عناصر کو اپنے اندر جذب کر لیا اور وہ بھی اس حد تک کہ تیرھویں صدی [عیسوی] میں بھی سلجوق ترک ایرانی تہذیب کو ایشیاے کوچک میں برابر پھیلاتے رہے۔ خانہ بدوش غُزّوں کو دوسرے ممالک کے برعکس ایران میں اپنا اقتدار جمانے کا موقع نہ مل سکا۔ ان کی حیثیت ایک مفسد عنصر کی سی تھی، جس سے تیرھویں صدی [عیسوی] میں خود سلجوقیوں کے لیے خطرہ پیدا ہو گیا۔ سلجوقیوں نے حامی اہل السنّۃ ہو کر سامانیوں اور غزنویوں کی طرح اہل سنت کی مذہبی روایات برقرار رکھیں۔ وزیر نظام الملک کو ان چند شخصیتوں میں

بڑا نمایاں مقام حاصل ہے جنھیں اس زمانے کی سیاسی، مذہبی اور ادبی تحریکوں میں ستون کی حیثیت حاصل تھی۔ الغزالیؒ نے اسی کی سرپرستی میں کام کیا۔ آخری زمانے میں امام غزالیؒ کی سرگرمی کا مرکز خراسان میں نیشاپور ہو گیا تھا۔ ایران اس زمانے میں اسلامی علوم و فنون کا ایک مرکز بن گیا اور اسے وہی شہرت حاصل ہوگئی جو عراق اور دنیاے اسلام کے دوسرے مرکزوں کو تھی.

اس سلسلے میں ایران میں اسمٰعیلی دعوت کا ذکر بھی بر محل ہوگا۔ اس جماعت کا فروغ مغربی ایران میں ہوا۔ ۴۸۳ھ / ۱۰۹۱ء میں قزوین کے قریب اَلَمُوت کا قلعہ حسنِ صبّاح نے فتح کر لیا۔ اسمٰعیلی تحریک کے سرچشمے مشرق و مغرب میں یکساں موجود تھے، لیکن جہاں تک ایران کا تعلّق ہے، اس کے حقیقی سیاسی اثرات الجبال، فارس اور خوزستان میں اور کم تر درجے پر مشرق کی طرف قہستان میں مرتکز تھے؛ چنانچہ تقریباً اسی زمانے میں قہستان کے کئی قلعے اسمٰعیلیوں کے ہاتھ آ گئے تھے۔ بہر حال حسنِ صبّاح اور اس کے جانشین مغربی ایران، خصوصاً الجبال، میں ایک ایسی سیاسی طاقت بن گئے جسے سلجوقی حکمران قابو میں لانے سے روز بروز زیادہ قاصر ہوتے گئے اور اس کا قلع قمع صرف تاتاریوں کے حملے ہی سے ہو سکا.

سلجوقیوں نے اپنے مقبوضات میں موروثی فوجی جاگیروں (اِقطاع) کا ایک نظام قائم کیا تھا، جس کا مقصد یہ تھا کہ قابلِ اعتماد سرداروں کی ماتحتی میں فوج کے انتظام کی کوئی اچھی صورت نکل آئے۔ اس نظام کا نتیجہ یہ ہوا کہ مرکزی طاقت ضعیف ہوتی گئی اور اس کی جگہ رفتہ رفتہ خود مختار فوجی صوبے داروں نے لے لی، جو تاریخ میں اتابکوں کے نام سے مشہور ہیں۔ ایران میں بڑے بڑے اتابک خاندان آذربیجان میں (۵۳۱ھ / ۱۱۳۶ء سے)، لُرستان میں (۵۴۳ھ / ۱۱۴۸ء سے) اور یزد میں (۵۶۶ھ / ۱۱۷۰ء سے) موروثی حکمران بن گئے۔ سلغریوں کا اتابک خاندان فارس میں (۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء) حکومت کرنے لگا۔ اس نے کرمان کے سلجوقی فرمانرواؤں کے انقراض کے بعد اس ولایت کا بھی الحاق کر لیا تھا۔ فارس اور کرمان کے جنوبی حصّوں میں شبانکارہ کی بے قاعدہ حکومت بھی چلتی رہی۔ سلطان سنجر کی موت [۵۵۲ھ / ۱۱۵۷ء] کے بعد خراسان میں سلجوقی بادشاہ خوارزم شاہوں کے آگے ماند پڑ گئے۔ ان کے ساتھ ساتھ جنوب مشرق میں غوری خاندان کو عروج ہوا، جس کی ابتدا الغُور اور الدَّاوَر کے پہاڑوں سے ہوئی تھی۔ یہ غوری ہی تھے جنھوں نے [۵۴۳ھ / ۱۱۴۸ء] میں غزنہ فتح کر کے ایران میں غزنوی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ اسی طرح سیستان اور مضافاتِ بُست تک اور شمال میں بامیان اور مشرقی خراسان تک غوریوں کی حکومت پھیل گئی؛ مگر آگے چل کر انھیں بھی اپنے مقبوضات کا بڑا حصّہ خوارزم شاہوں کو دینا پڑا۔ غوری بعض اوقات خانہ بدوش غُزّوں کے حلیف اور بعض اوقات حریف رہے۔ بحیثیت مجموعی غوریوں اور ان کے عارضی حلیفوں نے جو تباہی مچائی وہ شمال مشرقی ایران میں ثقافتی زوال کے آغاز کا نشان بنی رہی.

اس زوال کو تاتاریوں کے حملوں نے تیز تر کر دیا، چنگیز خان [۶۰۳ھ / ۱۲۰۶ء تا ۶۲۴ھ / ۱۲۲۷ء] سے محمد خوارزم شاہ کی آویزش (۶۱۵ھ / ۱۲۱۸ء) کے بعد تاتاریوں نے پہلے ماوراءالنہر کی خوارزم شاہی مملکت پر قبضہ کیا۔ خراسان میں ان کا ظہور اس کا لازمی سیاسی و فوجی نتیجہ تھا۔ ۶۱۷ھ / ۱۲۲۰ء کی جنگ میں تاتاریوں کے دو سپہ سالاروں جبہ اور سبوتائی نے خراسان نیز ایران کا شمالی حصّہ آذربیجان تک فتح کر لیا اور

محمد خوارزم شاہ کو بحیرۂ خزر کے جزیرے آبسکون کی طرف بھگا دیا، جہاں اس نے وفات پائی۔ اس کے بیٹے جلال الدین کو بھی تاتاریوں نے دریاے سندھ پار کرنے پر مجبور کر دیا۔ خراسان کے بڑے بڑے شہر اس طرح برباد کیے گئے کہ ان کے لیے اپنی گزشتہ شان و شوکت دوبارہ حاصل کرنا ممکن نہ رہا۔ جگہ جگہ قتل عام کی وجہ سے لازمی طور پر آبادی بہت گھٹ گئی۔ کمالاتِ فن و ادب کے بہتر سے بہتر نمونے تلف کر دیے گئے۔ مفتوحہ شہر فوراً تاتاری حکّام کے حوالے کر دیے جاتے تھے۔ جہاں کہیں آبادی سرتابی کرتی ـــ جیسا کہ ہمذان میں ہوا ـــ وہاں نہایت بے رحمی سے قتلِ عام کرا دیا جاتا۔ یہ مفتوحہ علاقے سلطنتِ منگولیا کے اس حصّے سے ملحق کر دیے گئے جو چغتائی کو ملا تھا۔ جنوبی ایران کچھ وقت کے لیے تباہی سے بچ گیا تھا۔ کرمان میں تاتاری قاصد براق حاجب نے [۶۱۹ھ/ ۱۲۲۲ء میں] ایک تقریباً آزاد ریاست کی بنیاد رکھی۔ اس سے تھوڑی ہی مدت بعد جلال الدین بھی ہندوستان سے واپس آ گیا اور لڑتا بھڑتا آذربیجان اور ارمینیا تک پہنچ گیا، مگر وہ تاتاریوں کو نکالنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ پھر ۶۵۴ھ/ ۱۲۵۶ء میں تاتاری فوجوں کی دوسری یورش ہوئی، جن کا سپہ سالار فرماں رواے وقت خان منگو [= منگو قاآن] کا بھائی ہولاگو (ہلاکو) [۶۵۴ھ/ ۱۲۵۶ء تا ۶۶۳ھ/۱۲۶۵ء] تھا۔ یہ مہم احتیاط سے ترتیب دی گئی تھی اور دراصل ایران کے اسمٰعیلی فرقے اور خلافتِ بغداد کے خلاف تھی؛ چنانچہ ۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء میں خلافتِ بغداد کو ختم کر دیا گیا۔ مسیحیوں کے دوست ہولاگو کے پیشِ نظر اس مہم کے سیاسی اور مذہبی محرکات کچھ بھی رہے ہوں، اس کے نتائج مشرقی اسلامی دنیا کے لیے مجموعی طور پر بے حد مہلک ثابت ہوئے۔ سارا ایران تاتاریوں کے زیرِ نگیں آ گیا اور غیر مسلم ایلخانی حکمرانوں کی سلطنت کا جزوِ اعظم بن گیا۔ یہ بادشاہ زیادہ تر آذربیجان میں (اور ۷۰۵ھ / ۱۳۰۶ء کے بعد سلطانیہ میں) مقیم رہے۔ تیرھویں صدی کے اواخر تک باقی ماندہ چھوٹے چھوٹے شاہی خانوادے، مثلاً فارس کے سلغری اتابک اور کرمان کے قتلغ خان، بھی فنا ہو گئے۔

خراسان میں ہولناک بربادیوں کی وجہ سے یہ علاقے ایرانی اسلامی تہذیب و ثقافت کے مأمن نہ رہ سکے۔ یہ خدمت اب مغربی ایران نے اپنے ذمے لی۔ یاد رہے کہ مذکورۂ بالا سیاسی واقعات نے ایران کے تعلّقات مغربی اسلامی مرکزوں (مصر و شام وغیرہ) سے کمزور کر دیے تھے، جو اس وقت ہمہ تن صلیبی جنگوں میں مصروف تھے۔ علاوہ ازیں اسمٰعیلی طاقت کا تو استیصال ہو گیا مگر اس وقت تک ایلخانیوں کی روش اسلام اور اس کے مختلف پہلوؤں کی طرف غیر یقینی تھی۔ بہر حال اس وقت ایرانی مسلمان سخت پریشانی میں مبتلا تھے اور ان میں بہت سے متضاد میلانات کار فرما رہے۔ اسی زمانے میں خاندانِ صفویہ کے مورثِ اعلٰی شیخ صفی الدین (۶۵۰ھ / ۱۲۵۲ء تا ۷۳۴ھ / ۱۳۳۴ء) اردبیل میں مقیم تھے۔ بایں ہمہ ایرانی قومی کردار اپنی جگہ قائم رہا اور اپنے اندر نئے نئے بیرونی (زیادہ تر تُرکی) عناصر جذب کرتا رہا جن میں ایک اعلٰی معیارِ تہذیب تک پہنچنے کی صلاحیت موجود تھی۔ اس دور میں بڑے بڑے ایرانی شعرا (مثلاً سعدی) نے فروغ پایا اور ایلخانی فرماں روا [۶۵۴ھ / ۱۲۵۶ء تا ۷۵۰ھ / ۱۳۴۹ء] اسلامی علوم اور ادب (نصیر الدین طوسی، رشید الدین) کے کارناموں سے دلچسپی لینے لگے۔

ابو سعید کی وفات (۷۳۶ھ / ۱۳۳۵ء) کے بعد ایلخانی خاندان کا جلائری اور چوپانی خاندانوں کے

جھگڑوں میں خاتمہ ہو گیا ۔ خود ابو سعید کو اپنی سلطنت کی وحدت قائم رکھنے میں بڑی دشواری کا سامنا کرنا پڑا تھا ۔ اس سلسلے میں با اثر امیر چوپان سے اس کا مقابلہ بالخصوص قابلِ ذکر ہے ۔ مزید برآں بعد کے ایلخانی بھی نیم آزاد شاہی سلسلوں کی حیثیت برداشت کرتے چلے آ رہے تھے؛ مثال کے طور پر ہرات کے کرت خاندان [۶۴۳ھ / ۱۲۴۵ء تا ۷۹۱ھ / ۱۳۸۹ء] کا نام لیا جا سکتا ہے ۔ خراسان میں صرف یہی بڑا شہر تاتاریوں کی تاراج سے بچ رہا تھا ۔ علاوہ ازیں ان طاقتور سپہ سالاروں کو، جو ایلخانیوں کے ملازم رہے تھے، ابو سعید کی وفات کے بعد خلل و فساد کے زمانے میں اپنی اپنی خودمختاری کے منصوبے بنانے کا موقع مل گیا ۔ ان میں سب سے زیادہ کامیاب فارس اور کرمان کا مظفری خاندان تھا، جس کی حکومت تقریباً [۷۱۳ھ / ۱۳۱۳ء] سے شروع ہوئی اور [۷۸۹ھ / ۱۳۸۷ء میں] تیمور کے ہاتھوں ختم ہو گئی؛ مگر اپنے عروج کے وقت یہ جنوبی ایران اور کچھ عرصے کے لیے عراق عجم (الجبال) اور آذربیجان تک کے دور دست علاقوں پر حکومت کرنے لگا تھا ۔ اس کے اور آگے آذربیجان کبھی ”آلتون اردو“ کے خوانین [۶۲۱ھ/۱۲۲۴ء تا ۹۰۷ھ / ۱۵۰۲ء] کے اور کبھی بغداد کے جلائری سلاطین کے ہاتھ آتا رہا ۔ مشرقی ایران زیادہ‌تر ہرات کے مذکورۂ بالا کرت خاندان اور سربداروں میں، جن کا مرکز سبزوار تھا، منقسم رہا ۔

اس دورِ انتشار میں، جب کہ حکومتیں ضعیف ہو رہی تھیں، عوام کے زیادہ پسندیدہ اور ایک لحاظ سے جمہوری عناصر کو ایران میں، اپنا حق جتانے کا بڑا اچھا موقع مل گیا ۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ مختلف شہروں کے باشندوں نے متحارب حکمرانوں کے ساتھ خاصی آزادانہ روش اختیار کی ۔ جمہوری عناصر کا اپنے حقوق پر بہ اصرار ایشیائے کوچک میں بھی نظر آتا ہے، لیکن مغربی ایران کی ثقافتی اعتبار سے زیادہ زرخیز سرزمین میں وہ اس طرح بارور ہوا کہ وہاں چودھویں اور پندرھویں صدی میں ادبیات نے بہت ہی درخشاں انداز میں فروغ پایا، جو پہلی نظر میں ایک ایسے ناسازگار سیاسی ماحول میں حیرت انگیز معلوم ہوتا ہے ۔ اس ادبی ترقی کے ساتھ ساتھ لوگوں کے مذہبی خیالات بھی متأثر ہوئے، مثلاً انہوں نے اس تصوف کا بے حد اثر قبول کیا جن کی تبلیغ درویش کرتے تھے ۔ خراسان میں سربداروں کے معاملے میں درویشوں کی سرگرمیوں میں سیاسی رنگ بھی آ گیا اور یہاں ہمیں پھر ایشیائے کوچک سے ایک تعجب انگیز مماثلت نظر آتی ہے ۔ بلند پایہ تصوف صرف اعلٰی طبقوں تک محدود تھا اور اس کے افکار کا اظہار ادبیات سے ہوتا تھا ۔ ان سے ہم مختلف میلاناتِ فکر کا پتا چلا سکتے ہیں ۔

چودھویں صدی [عیسوی] کے خاتمے پر تیمور کی فتحِ ایران سے ایک خوفناک سیاسی ردِّ عمل واقع ہوا ۔ یہ ایک اور بیرونی استیلا تھا، جس نے آخری بار ایران میں قومی حکومت کی نشو و نما روک دی ۔ تیمور [۷۷۱ھ / ۱۳۶۹ء تا ۸۰۷ھ / ۱۴۰۴ء] نے اپنی فتوحات کے ذریعے وسط ایشیا میں ایک سلطنت قائم کرنے کے بعد چنگیز خان کی نسل سے ہونے کی بنا پر پورے ایران کی حکومت کا دعوٰی کر دیا ۔ ۷۷۲ھ / ۱۳۷۰ء ہی میں وہ بلخ فتح کر چکا تھا؛ ۷۸۲ھ / ۱۳۸۰ء میں اس نے خراسان، سیستان اور مازندران مسخر کر لیے اور ۷۸۵ - ۷۸۶ھ / ۱۳۸۳ - ۱۳۸۴ء میں آذربیجان، عراق عجم اور آخرکار خاندانِ مظفریہ کا استیصال کر کے فارس پر بھی قبضہ کر لیا [۷۹۵ھ / ۱۳۹۳ء] ۔ اس طرح فتح ایران کی تکمیل ہو گئی ۔ سربداروں [۷۸۳ھ / ۱۳۸۱ء] کا تختہ تو پہلے

ھی الٹا جا چکا تھا، ۷۹۱ھ / ۱۳۸۹ء میں ھرات کا کرت خاندان بھی نابود ھو گیا۔ ان فتوحات میں سب سے زیادہ المناک واقعہ یہ تھا کہ ۷۸۹ھ / ۱۳۸۷ء میں اصفہان بری طرح برباد ھوا۔ تیمور زیادہ عرصے تک ایران میں نہ رھا۔ اس نے وھاں کی حکومت بیٹوں کو تفویض کر دی، خصوصاً شاہ رُخ کو، جو ۸۰۰ھ / ۱۳۹۷ء ھی سے خراسان و سیستان میں ”بادشاہ“ کہلانے لگا تھا۔ آذربیجان میں میران شاہ کی حکومت تھی، مگر تیمور اپنے اس بیٹے سے پوری طرح خوش نہ تھا۔ تیمور کی وفات (۸۰۷ھ / ۱۴۰۴ء) کے بعد سلطنت کی سیاسی وحدت مجموعی طور پر شاہ رُخ کے عہد [۸۰۷ھ / ۱۴۰۴ء تا ۸۵۰ھ / ۱۴۴۷ء] میں سلامت رھی، جس نے اس تباھی کی تلافی کرنے کی بہت کوشش کی جو اس کے باپ کی جنگ آرائیوں سے پھیلی تھی۔ اس کی وفات کے بعد سلاطین آل تیمور ایران کے مختلف اقطاع پر آپس میں لڑنے جھگڑنے لگے۔ ادھر ۸۵۴ھ / ۱۴۵۰ء کے بعد مغرب کی طرف سے قرہ قویونلو [۷۸۰ھ / ۱۳۷۸ء تا ۸۷۳ھ / ۱۴۶۹ء] ایران کے بڑے حصوں پر مسلّط ھونے کے لیے حملہ آور ھوے۔ ایران کا مشہور ترین تیموری سلطان حسین بیقرا [بایقرا] ھوا ھے، جس کا پاے تخت ھرات تھا۔ وہ خراسان، سیستان اور جرجان پر ۸۶۴ھ / ۱۴۶۰ء سے ۹۱۲ھ / ۱۵۰۶ء تک حکومت کرتا رھا۔

اس زمانے میں بہت سے نئے مذاھب کا ظہور ھوا۔ انھیں میں حروفی فرقہ ھے، جس کے ایک پیرو نے ۸۲۹ھ / ۱۴۲۶ء میں ھرات میں شاہ رُخ کو قتل کرنے کی کوشش کی۔ یہ مذھبی تحریک حکومت کی طرف سے دبا دی گئی، لیکن ایسی دوسری تحریکوں کی طرح اس کے اثرات بھی مغرب میں پھیلے، یعنی وہ آذربیجان سے ھوتی ھوئی ایشیاے کوچک میں پہنچی، جہاں ترکان آل عثمان ایک بار پھر اپنی حکومت قائم کر لینے کے بعد ایران سے پہنچنے والے مذھبی اثرات کا سدّباب کرنے کے لیے اپنی طاقت مستحکم کر رھے تھے۔ اس اثنا میں ایرانی ثقافتی زندگی کا اظہار مغربی ایران کی اعلٰی درجے کی ادبیات میں برابر ھوتا رھا۔ دوسری طرف قفقاز اور اسلامی ھند میں بھی ایران کے ثقافتی و ادبی اثرات کمال کو پہنچے ھوے تھے۔ خراسان میں یہ صورت نہ تھی۔ وھاں ان دنوں ھرات کے علمی مرکز میں مشرقی ترک چغتائی ادب نے نشو و نما پائی، جسے علی شیر نوائی نے حسین بایقرا کے دربار، واقع ھرات، میں فروغ دیا۔ اگرچہ اسلامی ایران کی روایات ان علاقوں پر برابر اثر ڈالتی رھیں، تاھم اب مشرقی ایران مقامی عناصر کے زیر اثر بہ اعتبار ثقافت مغربی ایران سے علیحدہ ھونے لگا۔ یہ کیفیت اس تبدیلی سے مشابہ تھی جو اسی زمانے میں ایشیاے کوچک اور الجزیرہ و عراق کے عربی بولنے والے علاقوں میں مشاھدہ کی گئی۔

خاندان صفوی کے عروج سے پہلے جو واقعات ظہور میں آئے ان کا خاص محلِّ وقوع آذربیجان تھا۔ اسی علاقے میں خاندانِ قرہ قویونلو کے قرہ یوسف نے ۸۰۹ھ / ۱۴۰۶ء میں تبریز فتح کر کے اپنی حکومت قائم کی اور اس کے جانشینوں نے اس شہر کو اپنا پاے تخت بنایا۔ جہان شاہ [۸۴۱ھ / ۱۴۳۷ء تا ۸۷۲ھ / ۱۴۶۷ء] کے عہد میں یہ سلطنت تقریباً پورے مغربی ایران پر اور مشرق میں بہت دور ھرات تک پھیل گئی تھی۔ آذربیجان ھی کے راستے اوزون حسن [۸۷۱ھ / ۱۴۶۶ء تا ۸۸۳ھ / ۱۴۷۸ء]، جو آق قویونلو قبیلے کا سردار تھا، جہان شاہ پر فتح پا کر [۸۷۳ھ / ۱۴۶۹ء] ایران میں داخل ھو گیا۔ اس کے بعد اس نے آخری تیموری بادشاہ سلطان ابو سعید کو شکست دی اور مغربی ایران پر تسلّط جما لیا۔ اسی زمانے میں اس نے عثمانی ترکوں سے لڑائیوں کا وہ سلسلہ شروع کیا جو آئندہ تین صدیوں تک جاری

رہا۔ اس سے پہلے ہی شیخ حیدر وغیرہ صفوی پیشواؤں سے اوزون حسن کے جانشینوں کا تصادم ہو چکا تھا، جنھیں اُن دنوں آذربیجان اور ایشیاے کوچک میں غیر معمولی اثر و نفوذ حاصل ہو گیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ صفویوں کے عروج میں ان کی حکومت سابقہ شاہی خانوادوں کی بہ نسبت کسی حد تک جمہوری طرز پر شروع ہوئی۔ اس کے بڑے حامی سات ترکی‌الاصل قبائل تھے۔ ان لوگوں میں شیعی عقائد صوفیوں کے تبلیغی طریقوں سے پھیلائے گئے تھے۔ اس روزافزوں انبوہ کو لوگ اُن دنوں ''قزل باش'' [= سرخ سر] کہنے لگے، جو بعد میں ان کا مشہور عرف ہو گیا۔ الغرض شاہ اسمٰعیل صفوی کے زیر قیادت ان کے سیاسی عروج میں مذہبِ اہلِ سنّت سے مخالفت کا پہلو بھی موجود تھا۔ یہ ایسا مذہبی ردِّ عمل تھا جس میں اپنی اعانت کے لیے مغربی ایران کی شہری آبادی کو شامل کر لینا کچھ مشکل نہ تھا، کیونکہ یہ آبادی مدت سے غیر سرکاری مذہب، حتّٰی کہ دوسرے مذاہب کے اعتقادات کو بھی قبول کرنے کے لیے آمادہ اور اس کے پردے میں غیر ملکی حکومت سے اپنی بیزاری کا اظہار کرتی چلی آ رہی تھی۔ ان مختلف عناصر نے صفوی خاندان کو ایک قومی رنگ دے دیا حالانکہ ان کے قائد ترکی رنگ میں رنگے ہوے آذربیجانی ترک تھے۔ شاہ اسمٰعیل نے، جو قبل ازیں گیلان میں چھپا رہا تھا، اپنے خروج کے بعد پہلی کامیابی قفقاز میں بہ مقابلۂ شاہ شروان حاصل کی، جس سے وہ اتنا قوی ہو گیا کہ اس نے اپنی تلوار کا رُخ آق قویونلو کے آخری فرماں‌روا کی طرف پھیر دیا اور جنگ شرور [۹۰۷ھ / ۱۵۰۲ء] میں اسے شکست دی۔ ۹۱۶ھ / ۱۵۱۰ء تک وہ مغربی ایران اور اسی طرح ارمینیا، الجزیرۃ اور عراق پر قابض ہو چکا تھا (بغداد ۹۱۴ھ / ۱۵۰۸ء میں لیا گیا)، جہاں نجف اور کربلا میں ائمۂ کرام کے مقدس مزارات واقع ہیں۔ پھر وہ مشرقی ایران کی طرف متوجہ ہوا، کیونکہ ماوراءالنّہر کی طرف سے ایک نئے حملے کا خطرہ نظر آ رہا تھا، یعنی ہرات میں سلطان حسین بایقرا کی وفات (۹۱۲ھ / ۱۵۰۶ء) کے بعد شیبانی خان [۹۰۶ھ / ۱۵۰۰ء تا ۹۱۶ھ / ۱۵۱۰ء] کی سرکردگی میں ازبک طاقت کو عروج حاصل ہو گیا تھا۔ شیبانی خان خراسان پر حملہ کر چکا تھا اور اگر وہ شاہ اسمٰعیل کے ہاتھوں جنگِ مرو (۹۱۶ھ / ۱۵۱۰ء) میں شکست کھا کر مارا نہ جاتا تو ایران کو وسط ایشیا سے فتوحات کے ایک اور سیلاب کا سامنا کرنا پڑتا۔ اس کے بعد ۹۲۰ھ / ۱۵۱۴ء میں چالدران کی مشہور جنگ ہوئی، جس میں شاہ اسمٰعیل نے سلیم اوّل [۹۱۸ھ / ۱۵۱۲ء تا ۹۲۶ھ / ۱۵۲۰ء] کی فوج سے شکست فاش کھائی۔ اس سے واضح ہو گیا کہ صفویوں کی ملکی حدود آئندہ کہاں تک رہیں گی۔ صفویوں سے ہمدردی کی لہر مغرب میں آذربیجان سے اٹھی اور دور تک ایشیاے کوچک میں پھیلی، مگر اس کو عثمانی سلاطین نے سختی سے کچل کر رکھ دیا اور جنگِ چالدران نے بتا دیا کہ ایران کی کوئی سیاسی توسیع اس سمت میں نہیں ہو سکتی۔

اگرچہ صفوی خاندان نے ۱۱۴۸ھ / ۱۷۳۶ء تک حکومت کی، تاہم اسمٰعیل کے اہم واقعاتِ زندگی ہی سے صفوی خاندان کا میدانِ عمل متعیّن ہو گیا تھا۔ مذہبی اور ثقافتی روایات اور جغرافیائی ضروریات نے اس شاہی خاندان کو ایک ''قومی'' خانوادے کی حیثیت دے دی۔ اس خاندان کا طویل دَورِ حکومت اور مذہبی اعتبار سے اپنی مملکت کو [دوسرے اسلامی ممالک سے] الگ تھلگ رکھنے کی حکمت عملی بھی صحیح معنوں میں ایک ایرانی ''قوم'' کو وجود میں لانے کے لیے کچھ کم ممد ثابت نہیں ہوئی۔ یہی قوم تھی جس نے اٹھارھویں صدی کے

پرفتن زمانے پر قابو پایا اور جو انیسویں صدی میں اور بھی زیادہ قوت سے اپنی زندگی کا ثبوت دیتی رہی؛ تاہم ملکی حالات کسی تیز رفتار ترقی کے لیے مساعد نہ تھے۔ کثیر التعداد ایرانی، ترکی اور عربی نسل کے خانہ بدوش عناصر بہت عرصے تک اپنی مخصوص روایات سے چمٹے رہے، مختلف آباد مرکزوں کے درمیان وسائلِ آمد و رفت نہ ہونے کے باعث مرکزی حکومت کا اقتدار لامحالہ کمزور ہو گیا اور صفویوں کے پورے دورِ حکومت میں بادشاہ کو نیم آزاد والیوں اور قبائل سے نمٹنا پڑا۔ اس کے طاقتور امیر اور درباری انھیں میں سے ہوتے تھے۔ یہ درست ہے کہ طہماسپ اوّل کے عہد میں چند گرجستانی امرا اور بادشاہ کے اعزّا کو غلبہ حاصل ہو گیا تھا، لیکن بحیثیت مجموعی یہ قزلباش جرگے ہی تھے جو وقتاً فوقتاً قوّت پکڑ کر مملکت کے لیے خطرے کا باعث بنتے رہے۔ بایں ہمہ ملک کے دفاع کے لیے بادشاہ انھیں کا محتاج ہوتا تھا۔ صرف عباس اوّل [۹۸۵ھ / ۱۵۸۷ء تا ۱۰۳۸ھ / ۱۶۲۹ء] کے زمانے میں ایسا ہوا کہ ایک قسم کی شاہی فوج (شاہ سیون [= محبّانِ شاہ]) تشکیل دی جا سکی اور اسے یورپی توپ خانے کی مدد سے مستحکم کیا گیا۔ بایں ہمہ دیوانی اور عسکری نظام میں وہ باضابطگی اور ہم آہنگی کبھی پیدا نہ ہو سکی جو سلطنتِ عثمانیہ میں دیکھی جاتی تھی؛ مثال کے طور پر صفویوں کو ہرمز [کی بندرگاہ] میں پرتگیزوں (۱۵۰۷ تا ۱۶۲۲ء) اور ان کے بعد انگریزوں کا مستقل قیام برداشت کرنا پڑا، لیکن یہ باتیں اس زمانے کے تصورات ملک داری سے ہنوز متصادم نہ تھیں۔ حکومتی اقتدار اندرون ملک میں انتہائی سختی ہی سے قائم رکھا جا سکتا تھا، جس کی نمایاں مثال عباس اوّل کے عہد میں نظر آتی ہے۔ اسی سبب سے سلطنتِ صفویہ کی سرحدیں مشرق اور مغرب میں کبھی ایک سی قائم نہ رہیں، اگرچہ رفتہ رفتہ ایک حد بندی وجود میں آ رہی تھی۔ خراسان کا مشرقی حصّہ اور اس کے جنوب کے علاقے عرصے سے بہ اعتبارِ ثقافت مغربی ایران سے علیحدہ ہو چکے تھے، چنانچہ انھوں نے صفوی حکومت کو کبھی قبول نہ کیا۔ بلخ اور مرو تقریباً مسلسل طور پر ازبکوں کے زیرِ تسلّط رہے (عباس اوّل نے ۱۰۰۶ھ / ۱۵۹۸ء میں صرف عارضی طور سے بلخ پر قبضہ کیا تھا)۔ کابل اور قندھار ابتدا سے ہندوستان کے مغل شاہنشاہوں کی سلطنت میں شامل تھے۔ قندھار میں صفوی صرف تھوڑی مدت تک جمے رہے۔ ہرات کسی قدر زیادہ عرصے تک ان کے ہاتھ میں رہا، حتّٰی کہ انیسویں صدی میں بھی خاصی مدت تک ایران اس شہر پر اپنے دعوے سے دست بردار نہ ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ ازبکوں اور مغلوں کی طاقت معدوم ہو جانے کے باوجود مشرقی ایران کے علاقے دوبارہ صفوی سلطنت میں ضم نہ ہو سکے، بلکہ وہاں بالآخر افغان حکمرانوں کے ماتحت ایک آزاد حکومت قائم ہو گئی۔ صرف مغربی خراسان مع مشہد اور سیستان سلطنت صفویہ کا اور بعد ازاں جدید ایران کا جزوِ لاینفک بنے رہے۔ مغرب میں ایرانی اور عثمانی ترک اس چوڑی پٹی کے لیے، جو کوہ قاف سے خلیج فارس تک پھیلی ہوئی ہے، برابر آپس میں لڑتے رہے۔ اس پیہم معرکہ آرائی میں عارضی صلح کے وقفے آ جاتے تھے۔ سولھویں صدی میں ترکوں نے آذربیجان، الجزیرہ اور عراق چھین لیے۔ عباس اوّل کے زمانے میں چھنا ہوا ملک دوبارہ حاصل کر لیا گیا، لیکن ۱۰۴۵ھ / ۱۶۳۸ء میں مراد رابع [۱۰۳۲ھ / ۱۶۲۳ء تا ۱۰۴۹ھ / ۱۶۴۰ء] نے بغداد فتح کر کے [۱۰۴۷ھ / ۱۶۳۸ء] وادیِ دجلہ میں ایرانی تسلط کا خاتمہ کر دیا، البتہ آذربیجان اور

ارمینیا کے بعض حصے ایران کے پاس باقی رہ گئے ۔ مازندران پر کاسکوں (قازقوں) کے حملے کے باعث ١٠٧٨ھ/١٦٦٨ء میں روس سے پہلی آویزش ہوئی۔

اسمٰعیل اوّل نے شروع ہی سے شیعی مسلک کو ایران کے سرکاری مذہب کا درجہ دے دیا ۔۔۔ براؤن Browne نے صفوی عہد میں ادبی تصانیف کے یکایک پست و بے مایہ رہ جانے کی وجہ اسی مذہبی تغیّر کو قرار دیا ہے ۔ ان حالات میں ایران گرد و پیش کے اسلامی ممالک سے بالکل کٹ گیا ۔ دوسری طرف یورپ میں دولتِ عثمانیہ کے دشمنوں کو امید ہو گئی کہ دولت عثمانیہ کی بیخ کنی کے مشترکہ مقصد میں ایران ایک قابل قدر شریک کار ثابت ہوگا ۔ یورپی طاقتوں، مثلاً وینس اور ہسپانیہ سے دوستانہ تعلّقات بڑھانے کا سبب یہی تھا، جنھیں ایران سے تجارتی فائدے اٹھانے کی توقع تھی ۔ ان کی دیکھا دیکھی، نیز ہندوستان اور اس کے آگے اپنے مقبوضات کی حفاظت کی سیاسی ضرورت کے باعث، دوسری یورپی طاقتوں کو بھی ترغیب ہوئی کہ وہ صفوی دربار سے دوستانہ تعلّقات کا آغاز کریں ۔ ہماری مراد انگریزوں، ولندیزوں اور فرانسیسیوں سے ہے، جنھوں نے خلیج فارس سے پرتگیزوں کے نکالے جانے کے بعد یہ سلسلہ شروع کیا ۔ یورپی سفیروں کی، جن میں شرلے Sherley برادران عہدِ عباسِ اوّل میں بہت ممتاز تھے، ایران میں خوب پذیرائی ہوئی اور ان کے ذریعے مغربی تمدّن سے حقیقۃً ایران کا تعلق پہلی بار قائم ہوا ۔ یہی تعلق یورپ میں بعض ایرانی سفارتیں بھیجنے کا محرک بنا ۔ اس سلسلے میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ جو سیاسی اسباب یورپ کی بحری طاقتوں کو خلیج فارس تک لے آئے تھے انھیں کی بنا پر ایران کبھی ایک بحری طاقت نہ بن سکا ۔ عباس اوّل کی یہ کوشش تھی کہ نو تعمیر بندر عباس کو ایک بڑا بحری اڈّا اور تجارتی شہر بنایا جائے، لیکن یہ بارور نہ ہو سکی۔

صفوی بادشاہوں میں سے اکثر بہت طویل زمانے تک حکومت کرتے رہے ۔ اس کا سبب غالباً یہ تھا کہ بالعموم یہ بادشاہ خاندان شاہی کے ان افراد کو قتل کرا دیتے تھے جن کے مدعیِ سلطنت ہونے کا امکان تھا ۔ ان میں سب سے درخشاں عہدِ حکومت عباس اوّل (٩٨٥ھ/ ١٥٨٧ء تا ١٠٣٨ھ/ ١٦٢٩ء) کا تھا، جس نے اپنا مستقر قزوین سے اصفہان میں تبدیل کیا اور وہاں ایسی عمارتیں بنوائیں کہ اسے ایک شاندار دارالحکومت کا درجہ حاصل ہو گیا ۔ شاہ عباس کے جانشینوں نے اس کے کام سے فائدہ اٹھایا ۔ سولھویں صدی کے وسط کے بعد ایران ایک پُر امن دَور سے گزر رہا، تھا، جس کا بڑا سبب ہمسایوں کی کمزوری تھی ۔ اس زمانے کے حالات کئی یورپی سیاحت ناموں کے باعث اچھی طرح معلوم ہیں ۔ بایں ہمہ انھیں پرسکون حالات کی بدولت قندھار میں ١١٢١ھ/ ١٧٠٩ء میں ایک حریفانہ تحریک کی بنا پڑی، جو صفوی بادشاہ سلطان حسین [١١٠٥ھ/ ١٦٩٤ء تا ١١٣٥ھ/ ١٧٢٢ء] کے روکے نہ رکی ۔ اسی تحریک سے آزاد افغان حکومت کا آغاز ہوا ۔ ١١٣٥ھ/ ١٧٢٢ء میں میر محمود کی افغان فوج نے اصفہان فتح کیا، جس کے بعد افغان تقریباً آٹھ برس تک ایران پر مسلّط رہے ۔ بالآخر حسین کے صفوی جانشین اپنے سپہ سالار نادر قلی کی مدد سے ملک کو آزادی دلا سکے ۔ یہ شخص افشار قبیلے کا تھا ۔ ١١٤٨ھ/ ١٧٣٦ء میں وہ نادر شاہ کے نام سے خود ایران کا بادشاہ بن گیا ۔ نادر آذربیجان اور گرجستان کے وہ شہر پہلے ہی واپس لے چکا تھا جو ترکوں کے قبضے میں چلے گئے تھے ۔ اسی طرح اس نے رشت اور باکو بھی دوبارہ فتح کر لیے تھے، جن پر روس کا قبضہ تھا ۔ اپنی تاج پوشی کے

بعد وہ ہندوستان اور افغانی علاقے پر حملے کے لیے روانہ ہوا، تاہم وہ اپنے ملک میں ایسی مستحکم حکومت قائم نہ کر سکا جو اس کے بعد بھی کامیابی سے جاری رہ سکتی؛ چنانچہ ۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء میں اس کے قتل کے بعد ایران میں ایک عام بے آئینی کا دور آ گیا۔ افغانوں کی قوت پھر سنبھل گئی تھی، لیکن انھوں نے نادر کے پوتے شاہ رُخ کو، جسے اندھا کیا جا چکا تھا، خراسان کی حکومت سونپ دی [۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء تا ۱۲۱۰ھ/۱۷۹۶ء]۔ ایک پائدار خاندان شاہی کی بنیاد رکھنے میں نادر شاہ کی ناکامی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس نے شیعی مذہبی رسوم کو موقوف کرنے کی کوشش کی، لیکن اس میں اسے رعایا اور مذہبی رہنماؤں کی طرف سے سخت مخالفت کا سامنا ہوا۔ نادر کے قتل کے بعد کسی صفوی کو تخت پر بحال کرنے کا سوال پیدا ہونا ممکن نہ تھا۔ اصلی طاقت کریم خان زند کے ہاتھوں میں آ گئی۔ وہ زیادہ تر شیراز میں رہتا تھا اور اپنے کریمانہ عہدِ حکومت [۱۱۶۳ھ/۱۷۵۰ء تا ۱۱۹۳ھ/۱۷۷۹ء] میں وہ ایران کو متحد کرنے میں کامیاب ہوا۔ اس کے زمانے میں عراقی سرحد پر فسادات کی وجہ سے بصرے کی فتح کا بھی راستہ نکل آیا۔ کریم خان کی وفات پر اس کی اولاد میں تخت کے لیے حریفانہ جدوجہد شروع ہوئی۔ اس افراتفری سے فائدہ اٹھا کر حوالی استرآباد کے قاچار قبیلے کے آغا محمد خان نے پوری سلطنت کو عیاری اور سفّاکی سے مسخر کر لیا۔ وہ بالآخر طہران (تہران) میں تخت نشین ہوا (۱۲۱۰ھ/۱۷۹۶ء) اور ۱۲۱۱ھ/۱۷۹۷ء میں مارا گیا۔ اسی سے شاہانِ قاچار کا آغاز ہوا، جنھوں نے ۱۹۲۵ء تک حکومت کی۔

افغان حکومت کے آغاز پر روس نے دربند اور رشت پر قبضہ کر لیا تھا۔ ادھر ترک ملک کے اندر ہمدان تک گھس آئے تھے، مگر افغان حکمران اشرف اور اس کے بعد نادر شاہ ان مفتوحہ خطّوں کے واپس لینے میں کامیاب ہو گئے۔ اسی طرح دوسرا ترکی حملہ ۱۱۵۳ھ/۱۷۴۰ء میں نادر شاہ نے پسپا کیا۔ اٹھارھویں صدی کے نصف ثانی میں روس اور ترکیہ آپس ہی میں اتنے اُلجھے رہے کہ انھیں ایران کی جانب توجہ دینے کی فرصت نہ مل سکی۔ شمال مشرق کے سیاسی تغیّرات نے اُزبک ریاستوں کی طرف سے براہِ راست خطرہ رفع کر دیا تھا، لیکن اب بے لگام ترکمان خراسان کے شمال میں اپنے چھاپوں کی وجہ سے ایرانی آبادی کے لیے ایک ہوّا بن گئے تھے۔ آغا محمّد خان نے ان پر کئی سخت ضربیں لگائیں، لیکن قاچاریوں کے ابتداے عہد ہی میں بین الاقوامی صورت حال بہت پیچیدہ ہو گئی، کیونکہ ایران عالمگیر سیاسی کشمکشوں میں الجھ گیا۔ ۱۲۲۹ھ/۱۸۱۴ء تک ایران سے اتحاد کا مسئلہ انگلستان اور عہد نپولین کے فرانس میں موجبِ نزاع رہا۔ انگلستان کو ہندوستان میں جو مقام حاصل تھا، اس کے پیش نظر انگریزوں کے لیے ایران کے ساتھ دوستی کا سوال بڑی اہمیت اختیار کر گیا تھا۔ ادھر نپولین روسی فوج کی مدد سے ہندوستان پر حملہ کرنے کے منصوبے باندھ رہا تھا۔ ۱۸۱۴ء میں فرانسیسی خطرہ دور ہوا اور انگلستان نے ایران سے ایک عہدنامہ طے کر لیا، لیکن ۱۲۲۷ھ/۱۸۱۲ء ہی سے گرجستان پر قبضے کے لیے جو کشمکش روس کے ساتھ شروع ہو گئی تھی اس کے باعث فوجی اعتبار سے بڑی تباہیوں کا سامنا کرنا پڑا۔ بالآخر صلح نامۂ ترکمان چای (۱۲۴۴ھ/۱۸۲۸ء) کی رو سے ایران کو دریاے ارس کے شمال میں پورے علاقے سے ہاتھ دھونا پڑے۔ اس وقت کے بعد سے روس اور برطانیہ کی رقابت شروع ہو گئی اور برطانیہ کی یہ کوشش رہی کہ ایران طاقتور نہ ہو سکے، کیونکہ سیاسی اعتبار سے

وہ روس کے زیرِ اثر آ گیا تھا۔ برطانیہ نے اسی بنا پر افغانستان میں ایران کی ہر توسیع کی مخالفت کی۔ فتح ہرات مدّت سے ایرانیوں کا دلی نصب العین تھا۔ برطانیہ نے ١٨٣٨ء میں ایران کو اس سے باز رکھا اور جب ١٨٥٦ء میں ہرات واقعی ایرانیوں نے لے لیا تو برطانیہ نے ایران کے خلاف اعلانِ جنگ تک کرنے سے گریز نہیں کیا اور خلیج فارس میں اپنی فوجیں اتار دیں۔ ١٨٥٧ء کے صلح نامے کے وقت، جو پیرس میں مرتّب ہوا، ایران کو اپنے دعوے سے دست بردار ہونا پڑا۔ اس عرصے میں روس کی قوت روز بروز بڑھتی رہی۔ روسی بیڑے کا ایک مستقر خلیج استرآباد میں بن گیا۔ خیوا و بخارا کی روسی فتح ١٨٨١ء میں تِکّہ ترکمانوں کو زیر کر لینے سے مکمّل ہو گئی۔ نخلستان مرو بھی روسیوں کے ہاتھ آ گیا، یوں روسی سلطنت نے ایران پر فوجی اور سیاسی تفوّق حاصل کر لیا، جسے شمالی افغانستان اور ترکی ارمینیا میں روسی نفوذ نے اَور تقویت پہنچائی۔ ایران اس قابل نہ رہا کہ اپنی کامل سیاسی آزادی منوا لے؛ البتہ پہلی مرتبہ اس کی حدود اچھی طرح معیّن ہو گئیں۔ عراق میں ترکیہ کے ساتھ جو اَن بن ہوئی اس کے نتیجے میں ١٨٤٧ء میں ترکی۔ ایرانی سرحد کا تعیّن ہوا (اس سرحد کی درستی ١٩١٣ء میں ہوئی)۔ دوسری طرف افغانستان اور بلوچستان سے مشرقی سرحدوں کا تعیّن ١٨٧٢ء میں برطانیہ، ایران و افغانستان کے وفد حد بندی نے کر دیا۔ اس کارروائی کی زیادہ‌تر ضرورت یوں پیش آ گئی تھی کہ تار کا سلسلہ ایران کے اندر سے ہندوستان لے جانا مقصود تھا۔ ناصرالدین شاہ [قاچار] کے طویل عہدِ حکومت (١٨٤٨ - ١٨٩٦ء) میں بین الاقوامی حالات جوں کے توں قائم رہے۔ اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ بحیثیت مجموعی ایران کی اندرونی حالت پُرسکون تھی، لیکن جب ناصرالدین کے جانشین [مظفرالدّین شاہ قاچار] کے عہد میں ملک کے اندر سیاسی اور مالی اختلال کی وجہ سے بے اطمینانی کی صورت پیدا ہوئی تو دونوں بڑی طاقتوں [روس و برطانیہ] کی مداخلت زیادہ تہدید آمیز صورت اختیار کر گئی۔ اس مداخلت نے روس و برطانیہ کے معاہدۂ ١٩٠٧ء کی شکل اختیار کی، جس سے ایران عملاً دو سیاسی حلقہ‌های اثر میں تقسیم ہو گیا: ایک شمالی اور دوسرا جنوبی۔

انیسویں صدی میں فی‌الحقیقت قاچار خاندان قدیم شان و شوکت سے ایران پر حکومت کرنے میں کامیاب رہا، کیونکہ وہ مفسد قبائل اور ان کے سرداروں کے دائمی اختلافات سے فائدہ اٹھاتے ہوے ان کی سرگرمیوں کی روک تھام کرتا رہتا تھا۔ ملک باشندوں پر شیعی مجتہدین کا اثر چھایا ہوا تھا اور ان کی نامزدگی میں حکومت کو مطلق دخل نہ تھا۔ یہ لوگ زیادہ‌تر کربلا اور نجف کے مذہبی مرکزوں میں اقامت رکھتے تھے۔ ان سے عام عقیدت کے باوجود بعض اختلافی دینی میلانات انیسویں صدی کے آغاز سے نشو و نما پانے لگے تھے، مثلاً فرقۂ شیخیہ۔ اس فرقے پر روحانیت کا غلبہ تھا اور اسی سے بالآخر ١٨٤٤ء میں باب کے ظہور کا راستہ ہموار ہوا۔ بابی تحریک میں چند سال تک ایک مذہبی سیاسی بغاوت کا پہلو موجود رہا، لہٰذا حکومت کو خونریز تدبیروں سے اسے دبانا پڑا۔ اس وقت سے بابی مذہب اور بعد کو اسی کی پیدا کردہ بہائی تحریک دونوں بظاہر تو ایران سے غائب ہو گئے، لیکن ایرانیوں کی قومی و مذہبی زندگی میں اس کے کچھ اثرات موجود رہے۔ اس سے تعلیم یافتہ طبقوں میں سیاسی بیداری پیدا ہوئی اور وہ ایک نسبۃً آزاد روش اختیار کرنے لگے۔ جب حکومت کے افعال پر ان کی نکتہ‌چینی بڑھی تو انھوں نے مجتہدینِ عظام کو عموماً اپنا طرف‌دار پایا۔

جمال الدین افغانی [رک بآں] کی تحریک اتحادِ اسلامی نے بھی رائے عامّہ کو بیدار کرنے والے عناصر مہیا کیے؛ چنانچہ مظفرالدین شاہ کے عہد میں جب داخلی حالات بگڑنے لگے اور ان بیرونی قرضوں کے نتائج سامنے آنے لگے، جن کا اس فرمانروا نے اقرار نامہ لکھا تھا تو عوام حرکت میں آ گئے، جس کے باعث شاہ کو دستوری حکومت دینے اور اکتوبر ۱۹۰۶ء میں پہلی قومی مجلس کا افتتاح کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ مظفرالدین کے جانشین محمد علی شاہ کی رجعت پسندانہ حکمت عملی کا خاتمہ ۱۹۰۹ء میں اس کی معزولی پر ہوا، لیکن ان ہنگاموں نے، جو انقلابی تحریک کے جلو میں آئے تھے، روسیوں کو تبریز اور قزوین پر قابض ہو جانے کا موقع فراہم کر دیا۔ ادھر اس زمانے میں ایرانی حکومت اپنے نظم و نسق کے مختلف شعبوں (یعنی فوج، پولیس، مالیات، محصولی در آمد) میں غیر ملکیوں سے کام لینے پر مجبور ہوئی۔ [پہلی] عالمی جنگ کے دوران میں ایران سرکاری طور پر غیر جانب دار تھا، لیکن برطانوی ہند پر حملہ کرنے کا منصوبہ بنا تو ۱۹۱۵ء میں جرمنوں کے پروپیگنڈے کی مہم پہلی بار جنوبی ایران میں کامیاب رہی۔ دوسری طرف روسی فوجیں اِنزلی میں لنگرانداز ہو گئیں اور انھوں نے ایران میں ترک پیش قدمی کو روک دیا، جو ۱۹۱۶ء میں کرمان شاہ کی تسخیر سے شروع ہوئی تھی۔ اسی سال انگریزوں نے جوابی کارروائی کا آغاز اس طرح کیا کہ جنوبی ایران میں ایک خاص جیش (South Persian Rifles) تیار کیا گیا۔ جب ۱۹۱۷ء کے انقلاب کی وجہ سے روسی فوجیں کمزور ہو گئیں تو برطانوی افواج خلیج فارس میں اُتر آئیں اور مغربی سرحدی خطّے میں ترکوں کی پیش قدمی کو روکنے نیز گیلان میں جنگلیوں کی مقامی مخالفت کو روسی فوج کے ساتھ مل کر دبانے میں کامیاب ہوئیں۔ آگے چل کر ۱۹۱۸ء میں بھی انگریزوں کو اسی طرح کی ایک قومی شورش فرو کرنے میں بڑی مشکل پیش آئی، جو شیراز میں قبیلۂ کشقائی کی سرکردگی میں برپا ہوئی تھی۔

جنگ کے خاتمے پر ایران سے فوجیں واپس بلا لی گئیں اور وہ شروع ہی سے مجلس اقوام (League of Nations) کا رکن بن گیا۔ ۱۹۱۹ء میں برطانیہ سے جو عہدنامہ ہوا اس سے برطانوی اثر دوبارہ قائم ہو گیا، لیکن اسی سال حکومت میں ناگہانی انقلاب آنے سے ایران کی داخلی اور خارجی روش بدل گئی۔ سید ضیاءالدین اور رضا خان نے حکومت کی قیادت بزور شمشیر اپنے ہاتھ میں لے لی۔ رضا خان وزیر جنگ ہو گیا۔ اس وقت ملک کو ایسے ہی مضبوط آدمی کی ضرورت تھی۔ [آئندہ چند سال میں اس نے شورش پسند قبائل کو پوری طرح مطیع کر لیا اور چالیس ہزار جوانوں کی ایک قابل اعتماد فوج تیار کر لی۔ ۱۹۲۳ء میں وہ وزیر اعظم ہو گیا۔ احمد شاہ قاچار پیرس میں جا بیٹھا، جسے اکتوبر ۱۹۲۵ء میں مجلس ملّی نے معزول کر کے قاچار خاندان کا خاتمہ کر دیا۔ ۱۳ دسمبر ۱۹۲۵ء کو مجلس کے فیصلے کے مطابق رضا خان نے پہلوی کا لقب اختیار کر کے شاہنشاہِ ایران ہونے کا اعلان کر دیا اور ایران کے دورِ جدید کا آغاز ہوا (تفصیل آگے دیکھیے)]۔

مآخذ: مذکورۂ بالا مقالے کی عمومی نوعیت کے پیش نظر یہ کافی ہے کہ مفصل مآخذ کے لیے ان مآخذوں کی طرف رجوع کیا جائے جو ایران کی تاریخ، جغرافیے اور نسلیات سے متعلّق درج کتاب ہیں اور ایران کے بارے میں عام کتابیاتی تصانیف کا حوالہ دے دیا جائے، مثلاً (۱) M. Schwab: *Bibliographie de la perse*، پیرس ۱۸۷۵ء؛ (۲) A. T. Wilson:

A Bibliography of Persia، آکسفرڈ ۱۹۳۰ء؛ [نیز دیکھیے (۳) *Encyclopaedia Britannica*، ج ۱۲ (مادۂ ایران) و ۱۷ (مادۂ پرشیا)؛ (۴) *The States-man's Year-Book 1966-1967*؛ (۵) *World Muslim Gazetteer*، کراچی ۱۹۶۴ء].

(J. H. Kramers [و ادارہ])

(ج) ایران جدید

۱۳ دسمبر ۱۹۲۵ء کو مجلس ملّی کے فیصلے کے مطابق رضا خان پہلوی کے شاہنشاہ ایران ہونے کا اعلان ہوا اور ۲۵ اپریل ۱۹۲۶ء کو اس کی تاج پوشی کی رسم باضابطہ ادا کی گئی۔

زمام اقتدار سنبھالنے کے بعد رضا شاہ پہلوی نے سب سے پہلے تو سارے ملک میں مرکزی حکومت کا اقتدار بحال و مستحکم کیا، پھر تمام سابقہ معاہدے منسوخ کر کے (۱۹۲۸ء) غیر ممالک سے ایران کے تعلقات مساوات کی بنا پر استوار کرنا شروع کیے۔ آمدنی کے ذرائع کو قومی ملکیت قرار دیا گیا اور ایک اعلیٰ درجے کے قومی بینک کا قیام عمل میں آیا۔ ملکی صنعت کو ترقی دی گئی۔ "ٹرانس ایرانین ریلوے" اس کے عہد حکومت کا ایک درخشاں کارنامہ ہے۔ ۱۹۳۴ء میں اس نے تہران یونیورسٹی کی بنیاد رکھی۔ ۸ جولائی ۱۹۳۷ء کو معاہدۂ سعدآباد کے تحت ایران، ترکی، عراق اور افغانستان کا اتحاد ہو گیا۔

دوسری جنگ عظیم شروع ہونے پر ایران نے غیرجانب داری کا اعلان کر دیا تھا، لیکن جب ۱۹۴۱ء میں اس نے اتحادیوں کا یہ مطالبہ مسترد کر دیا کہ جرمن باشندے ایران سے نکال دیے جائیں تو ۲۶ اگست کو روسی اور برطانوی فوجیں ملک میں داخل ہو گئیں۔ ۱۶ ستمبر کو رضا شاہ اپنے بیٹے محمد رضا کے حق میں تاج و تخت سے دست بردار ہو گیا۔ ایک سہ طاقتی معاہدے کی رو سے برطانیہ و روس نے ایران کی سالمیت اور آزادی کی ضمانت اور ایران نے اتحادیوں کو جنگی ضروریات کے لیے ملک کے تمام مواصلات استعمال کرنے کی غیرمشروط اجازت دے دی۔ علاوہ ازیں یہ بھی طے پایا کہ جنگ ختم ہونے کے بعد اتحادی فوجیں چھے مہینے سے زیادہ ایران میں قیام نہ کریں گی۔ برطانوی اور امریکی فوجیں تو مارچ ۱۹۴۶ء میں ملک خالی کر گئیں، لیکن روسی دستے مئی ۱۹۴۶ء میں اور وہ بھی سلامتی کونسل کا دروازہ کھٹکھٹانے پر یہاں سے رخصت ہوئے۔ ایران مجلس اقوام متحدہ کا ابتدا ہی سے رکن ہے۔ اپریل ۱۹۵۱ء میں ڈاکٹر مصدق کی کوشش سے مجلس ملی نے تیل کی صنعت کو قومیانے کا قانون منظور کیا اور مئی میں ڈاکٹر مصدق وزیر اعظم ہو گیا۔ برطانوی حکومت اور اینگلو ایرانین آئل کمپنی نے بین الاقوامی عدالت سے رجوع کیا، لیکن ایران کا موقف تھا کہ یہ مسئلہ اس عدالت کے دائرۂ اختیار سے باہر ہے۔ جولائی ۱۹۵۲ء میں عدالت نے یہ موقف درست تسلیم کر لیا۔ ۳۰ اکتوبر کو برطانیہ سے سفارتی تعلقات منقطع کر لیے گئے۔ اسی دوران میں شاہنشاہ اور مصدق کے درمیان اختلافات پیدا ہو گئے اور انہوں نے بہت جلد ایسی شدید نوعیت اختیار کر لی کہ فروری ۱۹۵۳ء میں بادشاہ نے ملک چھوڑ دینے کا فیصلہ کر لیا۔ مجلس ملّی کے متعدد ارکان مصدق کے رویے کے خلاف احتجاجاً مستعفی ہو گئے۔ مصدق نے جواباً استصواب رائے عامہ کی بنا پر دعوٰی کیا کہ اکثریت اس کے حق میں ہے اور مجلس کو توڑ دیا۔ ملک کو خونریزی اور خانہ جنگی سے بچانے کے لیے شاہنشاہ کو یہاں سے رخصت ہونا پڑا، لیکن تین ہی روز بعد جنرل زاہدی نے ایک فرمان ہمایونی کے تحت وزارت عظمیٰ سنبھال لی، مصدق اور اس کی حکومت کے ارکان گرفتار ہو گئے اور شاہنشاہ کو واپس

بلا لیا گیا۔ دسمبر ۱۹۵۳ء میں برطانیہ کے ساتھ تعلقات بحال ہو گئے اور تیل کا مسئلہ سلجھانے کے لیے گفت و شنید شروع ہوئی۔ بالآخر طے پایا کہ حکومتِ ایران اور تیل کی کمپنیاں منافع میں برابر کی حصے دار ہوں گی اور ملکی ضروریات پوری کرنے کے لیے ایران کی قومی کمپنی نفت شاہ کے چشموں اور کرمان شاہ کے کارخانے سے کام لے گی۔ ان تمام جھگڑوں کا ایک افسوس ناک نتیجہ یہ نکلا کہ اصلاحات کو عملی جامہ پہنانے کی رفتار سست پڑ گئی، چنانچہ ملک میں ایک بار پھر بے اطمینانی اور اضطراب کی رو دوڑنے لگی۔ اپریل ۱۹۵۵ء میں زاہدی وزارت مستعفی ہو گئی اور اب شاہنشاہ نے نظم و نسق میں عملی طور پر دلچسپی لینا شروع کر دی۔

شاہنشاہ کی قیادت میں بہت جلد ان مالی مشکلات پر قابو پا لیا گیا جو مصدّق کی حکومت نے پیدا کی تھیں اور مختلف اصلاحی اقدامات سے ملک کی داخلی حالت سدھرنے لگی۔ ا کتوبر ۱۹۵۵ء میں ایران نے معاہدۂ بغداد میں شرکت کر لی، جو آگے چل کر CENTO کے نام سے مشہور ہوا۔ یہ بنیادی طور پر ایک دفاعی معاہدہ تھا اور ترکیہ، عراق، ایران، پاکستان اور برطانیہ اس کے باقاعدہ ارکان تھے۔ ۱۹۶۴ء میں ایران، ترکیہ اور پاکستان کے مابین معاہدۂ استانبول طے ہوا، جس کی رو سے ان ممالک کی ترقی کے لیے باہمی تعاون کا خوش آئند آغاز ہوا۔

(سیّد اسجد الطاف)

(د) انقلابِ سفید

۱۹۶۲ء میں ایران میں ایک ایسا انقلاب رونما ہوا، جس نے محنت کش طبقے کی زندگی یکسر بدل کر رکھ دی۔ چونکہ اس انقلاب کے بانی خود شاہنشاہ تھے، اس لیے اسے انقلابِ سفید کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس سے قبل شاہنشاہ نے متعدد بار اپنی تقریروں میں اس بات پر زور دیا تھا کہ ایران کے دقیانوسی نظامِ معاشرت کو بدلنے کے لیے ایک ایسے بنیادی انقلاب کی ضرورت ہے جو کاشت کاروں، کاریگروں اور مزدوروں کی زندگی بہتر بنا دے۔ اس نصب العین کے حصول کے لیے خود شاہنشاہ نے عملی قدم اٹھایا اور ذاتی اور سرکاری اراضی کو کسانوں میں تقسیم کرنا شروع کر دیا۔ مزید برآں قانون اصلاحاتِ اراضی کا مسوّدہ پیش کر دیا گیا، جس کی رو سے کوئی بڑا زمیندار یا جاگیردار ایک مقررہ حد سے زائد اراضی کا مالک نہیں رہ سکتا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ اقدام ان مٹھی بھر زمینداروں کے مفاد کے منافی تھا جو کاشتکاروں اور مزدوروں کا خون چوس کر اپنی تجوریاں بھر رہے تھے، چنانچہ انھوں نے ایڑی چوٹی کا زور لگا کر اس مسودۂ قانون کی مخالفت کی۔

ملک میں کسانوں کی ناگفتہ بہ حالت نہ تو شاہنشاہ کے لیے قابل برداشت تھی، نہ ملّتِ ایران کے لیے۔ ۹ جنوری ۱۹۶۲ء کو کسانوں کی پہلی قومی کانگرس تہران میں منعقد ہوئی، جس میں ان کے چار ہزار سے زیادہ نمائندوں کے علاوہ مختلف مزدور جماعتوں، نیز صنعتی و اقتصادی اداروں کے نمائندوں نے بھی شرکت کی۔ اس میں شاہنشاہ نے انقلاب سفید کے اصول کی تشریح کرتے ہوئے چند اصلاحات کا اعلان کیا اور ان کے بارے میں عوام کی رائے معلوم کی گئی۔ اصلاحات کا خلاصہ درج ذیل ہے:

(۱) جاگیرداری کی تنسیخ اور اصلاحاتِ اراضی کا اجرا؛ (۲) جنگلات کو قومی ملکیت قرار دینا؛ (۳) سرکاری کارخانوں کے حصّوں کی فروخت؛ (۴) کارخانوں کے منافع میں مزدوروں کی شرکت؛ (۵) قانون انتخابات میں ترمیم؛ (۶) سپاہِ دانش کا قیام۔

دراصل دستورِ اساسی کے اجرا کے بعد ہی سے

ایران کے فہمیدہ اشخاص اور متوسط طبقے میں سیاسی بیداری پیدا ہو چکی تھی اور ان کی یہ آرزو تھی کہ زمینداروں اور جاگیرداروں کے اقتدار کا خاتمہ کر کے آجر و اجیر کے قابلِ نفرین نظام کو مٹایا جائے۔ گزشتہ نصف صدی کے دوران میں مختلف ترقی پسند جماعتوں نے اس کے خلاف جد و جہد جاری رکھی ہے۔ قانونِ اصلاحاتِ اراضی کے نفاذ کا ابتدائی مرحلہ ١٩٥٠ء میں شروع ہوا جب کہ شاہنشاہ نے شاہی اراضی کو کسانوں میں تقسیم کر کے پہلا عملی قدم اٹھایا۔ ١٩٦٠ء میں اصلاحاتِ اراضی کا بل مجلس میں پیش ہوا، لیکن جاگیرداروں کے اثر و نفوذ کے باعث اس میں اس قدر ترمیم و تحریف کی گئی کہ اصل قانون مسخ ہو کر رہ گیا اور منظور شدہ قانون فقط زمینداروں اور جاگیرداروں کے مفاد کا محافظ ثابت ہوا۔ ٩ جنوری ١٩٦١ء کو ترمیم شدہ بل مجلسِ وزرا میں پیش ہوا۔ ٢٦ جنوری ١٩٦٢ء کو شاہنشاہ کا پیش کردہ اصلی بل ملتِ ایران کے سامنے استصوابِ رائے کے لیے پیش کیا گیا، جس میں پچپن لاکھ اٹھانوے ہزار سات سو گیارہ افراد نے اصلاحات کے حق میں اور چار ہزار ایک سو پندرہ نے اس کے خلاف رائے دی اور یوں بھاری اکثریت نے اصلاحات کے اجرا کی تائید کی۔

قانونِ اصلاحاتِ اراضی دو مرحلوں میں نافذ کیا گیا۔ پہلا مرحلہ ان بڑے بڑے زمینداروں سے متعلق تھا جو وسیع اراضی کے مالک تھے۔ اس کی رو سے ہر زمیندار ”شش دانگ“ (= کل جائداد) کا دسواں حصہ اپنے پاس رکھ سکتا تھا اور بقیہ جائداد مناسب اور منصفانہ قیمت پر حکومت خرید لیتی تھی۔ قیمت دس سال میں ادا کرنا ہوتی تھی، جس کی ضمانت وزارتِ زراعت دیتی تھی۔ خرید کردہ اراضی کو حکومت کسانوں کے ہاتھ فروخت کر دیتی تھی اور قیمت پندرہ سال میں پندرہ مساوی قسطوں میں زراعتی بینک کے توسل سے وصول کرتی تھی۔ اس طرح جن افراد کے پاس پچاس پچاس گاؤں تھے ان سے حکومت نے مقررہ حد سے زائد اراضی لے کر کسانوں میں تقسیم کر دی۔ قانون کا دوسرا مرحلہ چھوٹے چھوٹے زمینداروں سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ ایسے زمیندار تھے جن کے پاس پہلے مرحلے کی مقرر کردہ حد سے کم زمین تھی۔ ان زمینوں پر بے شمار کاشت کار کام کرتے تھے، اس لیے کاشت کاروں اور مالکان کے حقوق متعین کرنے کے لیے مختلف طریقے اختیار کرنا پڑے، مثلاً زمین کا پٹے پر دینا، زمینوں کو فروخت کر دینا یا زمینوں کو تقسیم کر دینا تا کہ کاشت کار اور مالک اپنے فائدے کو مد نظر رکھتے ہوئے جو طریقہ بھی مفید و مناسب خیال کریں اسے اختیار کر لیں۔

جنگلات کو قومی ملکیت قرار دینے کا مقصد یہ تھا کہ جنگلات، جو اب تک کسی فرد یا چند افراد کی ملکیت رہے ہیں، قومی ملکیت بن جائیں اور اس طرح جاگیرداروں کی دست برد سے محفوظ ہو جائیں۔ یہ جنگلات اور چراگاہیں ایسے لوگوں کو آسان شرائط پر دی جاتی ہیں جن کا پیشہ مویشی پالنا ہے۔ اس سے یہ فائدہ ہوگا کہ مویشیوں کی تعداد میں اضافے کے علاوہ نسل بھی بہتر ہو جائے گی اور قومی آمدنی بھی بڑھ جائے گی۔

سرکاری کارخانوں کی فروخت سے اصلاحاتِ اراضی کے لیے سرمایہ فراہم کرنا مقصود تھا۔ ستاون کارخانوں کے حصص فروخت ہوئے۔ جن زمینداروں کی اراضی قانونِ اصلاحاتِ اراضی کے تحت فروخت ہو گئی تھی انہوں نے اپنی رقم سے یہ حصے خریدے۔ اس طرح یہ سرمایہ جامد ہو کر نہیں رہ گیا، بلکہ سودمند کاموں میں صرف ہوا۔ ان کارخانوں کے حصہ داروں کی ایک انجمن بن گئی ہے اور اس طرح انتظامی امور میں عوام کو دخل حاصل ہو گیا ہے۔

کارخانوں کے منافع میں مزدوروں کی شرکت کا قانون نافذ کرنے کا مقصد مزدوروں کی زندگی کو بہتر بنانا ہے ۔ اس سے نہ صرف مزدوروں کی آمدنی میں اضافہ ہو گیا ہے، بلکہ مالک اور مزدور کے تعلقات بھی بہتر ہو گئے ہیں اور صنعتی کارخانوں میں صحیح نظام قائم ہو گیا ہے ۔ اس اقدام سے ملک کی صنعتیں برابر ترقی کر رہی ہیں ۔

قانونِ انتخابات کے اجرا کا منشا یہ تھا کہ انتخابات آزادانہ اور غیرجانب دارانہ ہوں ۔ اب تک ذی اثر لوگ، مثلاً زمیندار یا جاگیردار، اپنی دولت کے بل بوتے پر انتخابات میں کامیاب ہو جاتے تھے ۔ اس قانون کی رو سے کسانوں، مزدوروں اور عورتوں کے لیے مجلسِ ملّی کی رکنیت کا راستہ کھل گیا ۔ اسی قانون کی بنا پر شاہنشاہ نے ۲۷ فروری ۱۹۶۲ء کو ایران کی خواتین کو برابر کے سیاسی حقوق عطا کر دیے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجلس کے گزشتہ انتخابات میں ایران کی آئینی تاریخ میں خواتین پہلی بار ''مجلس'' (Parliament) اور ''سنا'' (Senate) کی رکن منتخب ہوئیں۔

اصلاحاتِ اراضی کے پہلو بہ پہلو ایک اور انقلاب بھی ظہور میں آیا، یعنی ایک سپاہ دانش (= تعلیمی سپاہ) کا قیام، جس کے فرائض درج ذیل ہیں : (۱) تعلیمی : جہالت اور بے علمی کے خلاف جہاد ۔ اس سپاہ کا کام یہ ہے کہ وہ ان پڑھ دیہاتیوں اور مزدوروں کو زیورِ تعلیم سے آراستہ کرے تاکہ وہ اس قابل ہو جائیں کہ زندگی میں پیش آنے والے واقعات کو بخوبی سمجھ سکیں ۔ دیہاتی بچوں کے لیے تعلیم لازمی ہے : (۲) اقتصادی : گؤں اور گاؤں والوں کی بہبود اور صحت کا تحفظ، امدادِ باہمی کی انجمنوں کی تشکیل، زراعت کے جدید طریقوں سے آشنا کرانا اور مویشی پالنے کے صحیح طریقے سکھانا؛ (۳) معاشرتی : دیہات میں جمہوریت کو بارآور بنانے کے لیے کسانوں میں تعاون اور امداد باہمی کا جذبہ پیدا کرنا، تعلیمی اور معاشرتی کاموں میں دیہاتیوں کو شریک کرنا، ان میں خود اعتمادی کی روح پھونکنا اور ان کے احساسِ کمتری کو زائل کرنا ۔ سپاہ دانش ان نوجوانوں پر مشتمل ہوتی ہے جو ہائی سکول کی تعلیم سے فراغت پاتے ہیں اور جنھیں جبری فوجی خدمت انجام دینا ہوتی ہے ۔ فوجی خدمت کے بجائے ان نوجوانوں کو چار ماہ کی مخصوص تربیت دے کر دور دراز علاقوں میں بھیج دیا جاتا ہے، جہاں وہ لوگوں کو تعلیم دیتے ہیں ۔ انھوں نے اپنے فرائض کو ایسی خوش اسلوبی اور سرگرمی سے انجام دیا ہے کہ اگر تعلیمی ترقی کی یہی رفتار رہی تو اٹھارہ بیس سال کے عرصے میں ایران سے بے علمی کا بالکل خاتمہ ہو جائے گا ۔

ان شش گانہ اصلاحات کے اجرا کے بعد شاہنشاہ نے ایک اور فرمان جاری کیا، جس کی رو سے سپاہِ بہداشت (= صحت) اور سپاہِ ترویج و آبادانی (= آبادکاری) کی تشکیل عمل میں آئی اور دور دراز کے علاقوں میں صحت اور آبادکاری کا کام ان کے سپرد کر دیا گیا ۔ ''سپاہِ صحت'' کے کارکن، جو تہران یونیورسٹی کے فارغ التحصیل ہوتے ہیں، حفظ صحت کی چار ماہ کی تربیت حاصل کرنے کے بعد دیہات میں بھیج دیے جاتے ہیں، جہاں وہ حفظِ صحت کے اصول بتاتے ہیں اور لوگوں کو صاف رہنے اور اپنے اپنے گھر، محلے اور گاؤں کو صاف ستھرا رکھنے کے فوائد سمجھاتے ہیں ۔ ان کی مدد کے لیے ''سپاہِ آبادانی'' ان کے شانہ بشانہ اپنے وظائف و فرائض کی انجام دہی میں سرگرم عمل رہتی ہے ۔

[انقلاب سفید کا ایک اور اہم عنصر ''خانہ ہای انصاف'' بھی ہیں ۔ ملک بھر کے دیہات، قصبات اور شہروں میں چھوٹی بڑی عدالتیں

قائم ہو گئی ہیں ۔ ان عدالتوں کے بارے میں مزید تفصیل ''عدلیہ'' کے ذیل میں بیان کی جائے گی ۔]

اس طرح شاہنشاہ کے زیر قیادت ملک میں ایک وسیع اصلاحی انقلاب ظہور پذیر ہوا، جس میں تمام طبقوں کے لوگ شریک ہیں ۔ عوام میں ایک سیاسی بیداری پیدا ہو گئی ہے، جس کا نتیجہ ملّت ایران کی ترقی کی شکل میں ظاہر ہو رہا ہے ۔

(ایس ۔ نعمتی)

(۵) نظم و نسق

آج کل ایران تیرہ اُستانوں (صوبوں) میں منقسم ہے ۔ ہر ایک اُستان کا حاکم اعلٰی اُستان دار کہلاتا ہے ۔ تہران اور مضافاتِ تہران کا ایک علیحدہ حاکم اعلٰی ہے، جس کا صدر مقام تہران ہے ۔ ہر ایک اُستان چند شہرستانوں میں منقسم ہے، جس کے حاکم فرمان دار کہلاتے ہیں ۔ پھر ہر ایک شہرستان متعدد بخشوں (اضلاع) اور ہر ایک بخش دہستانوں میں تقسیم کیا گیا ہے، جن کے حاکم علی الترتیب بخش دار اور دہ دار کہلاتے ہیں ۔ ہر ایک گاؤں کا ایک کدخدا (مکھیا) ہوتا ہے ۔ کدخدا کے سوا سب حکام مرکزی حکومت کی طرف سے نامزد کیے جاتے ہیں ۔

استانوں کے نام یہ ہیں : (۱) گیلان : اس میں زنجان، قزوین اور اَرک شامل ہیں ؛ آبادی : پندرہ لاکھ؛ صدر مقام : رشت ؛ (۲) مازندران : اس میں گورگان، دامغان اور شاہرود شامل ہیں ؛ آبادی : سولہ لاکھ ؛ صدر مقام : ساری ؛ (۳) مشرقی آذربیجان، آبادی : ستائیس لاکھ؛ صدر مقام : تبریز ؛ (۴) مغربی آذربیجان، آبادی : آٹھ لاکھ ؛ صدر مقام : رضائیہ ؛ (۵) کرمان شاہ : اس میں ہمدان شامل ہے ؛ آبادی : سترہ لاکھ ؛ صدر مقام : کرمان شاہ؛ (۶) خوزستان : اس میں لُرستان شامل ہے ؛ آبادی : چوبیس لاکھ ؛ صدر مقام : اہواز ؛ (۷) فارس، آبادی : سولہ لاکھ ؛ صدر مقام : شیراز؛ (۸) کرمان، آبادی : نو لاکھ ؛ صدر مقام : کرمان؛ (۹) خراسان، آبادی : اٹھارہ لاکھ؛ صدر مقام : مشہد ؛ (۱۰) اصفہان، آبادی : اٹھارہ لاکھ ؛ صدر مقام : اصفہان ؛ (۱۱) کردستان، آبادی : پانچ لاکھ ؛ صدر مقام : سنندج ؛ (۱۲) سیستان و بلوچستان، آبادی : دو لاکھ پچاس ہزار؛ صدر مقام : زاہدان ؛ (۱۳) وسطی صوبہ، مشتمل بر تہران و سمنان، آبادی : اڑتالیس لاکھ؛ صدر مقام : تہران .

آئین : آریا مہر شاہنشاہ محمد رضا پہلوی ملک کے سربراہ ہیں ۔ اعلٰی قانون ساز ادارہ مجلسِ ملّی (Parliament) ہے، جو ۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو معرض وجود میں آئی تھی ۔ دستور میں ''سنا'' (Senate) کی تشکیل کی بھی گنجائش تھی، لیکن یہ پہلی بار فروری ۱۹۵۰ء میں قائم ہوئی ۔ اس کے ساٹھ ارکان ہیں، جن میں سے تیس شاہنشاہ نامزد کرتے ہیں ۔ ۱۹۴۹ء اور ۱۹۵۷ء کی دستوری ترمیمات کے ماتحت مجلسِ ملّی کے ارکان کی تعداد ایک سو چھتیس سے بڑھا کر دو سو اور اس کی میعاد دو سال کے بجائے چار سال کر دی گئی ۔ شاہنشاہ کو یہ دونوں ایوان برطرف کرنے اور مالیات کے بارے میں منظور شدہ قوانین نظر ثانی کے لیے دوبارہ مجلس کو بھیج دینے کا حق حاصل ہے، البتہ اس کے علاوہ جو قوانین مجلس منظور کرتی ہے ان کی توثیق اور نفاذ شاہنشاہ پر لازم ہے .

قومی پرچم سبز، سفید اور سرخ رنگ کی تین اُفقی پٹیوں پر مشتمل ہے ۔ سفید پٹی پر سنہری شیر اور آفتاب کا طغرا ہے ۔ قومی ترانے کا پہلا مصرع ہے : شاہنشاہِ ما زندہ باد (تصنیف : شہزادہ افسر؛ دُھن : داؤد نجمی) ۔ سرکاری زبان فارسی ہے اور بنیادی سکّہ ریال ۔ ایک ریال میں سو دینار ہوتے

ہیں۔ شرح تبادلہ یہ ہے: ایک پونڈ = ۲۱۰ تا ۲۱۳٫۲ ریال؛ ایک ڈالر = ۷۵ تا ۷۶٫۵ ریال۔

عدلیہ: دیہات اور قصبات میں ماتحت عدالتیں اور بڑے شہروں میں اعلٰی عدالتیں قائم ہیں۔ عدالت ہای مرافعہ تہران، تبریز، شیراز، کرمان شاہ، اصفہان، مشہد، کرمان اور اہواز میں ہیں اور عدالت عالیہ تہران میں۔ یہ تمام عدالتیں وزارتِ عدل کے ماتحت ہیں۔ ۱۹۳۰ء میں فرانس اور سوئٹزرلینڈ کے قوانین پر مبنی نئے ضابطہ ہای دیوانی و فوجداری نافذ کیے گئے تھے۔

مالیات: ۱۹۶۵ - ۱۹۶۶ء کے میزانیے میں ایران کی آمدنی ایک کھرب پچھتر ارب ریال (= تقریباً تراسی کروڑ پونڈ) اور خرچ ایک کھرب چھہتر ارب ریال (= تقریباً بیاسی کروڑ پونڈ) دکھایا گیا تھا۔ ۱۹۶۰ء تک ایران نے قرضوں اور امداد کی صورت میں جو رقم ریاست‌ہای متحدۂ امریکہ سے حاصل کی تھی اس کی کیفیت یہ ہے: (۱) ترقیاتی بینک سے دو کروڑ باسٹھ لاکھ ڈالر؛ (۲) درآمدی و برآمدی بینک سے پندرہ لاکھ ڈالر؛ (۳) حکومت سے بطور امداد بائیس لاکھ ڈالر۔ مختلف منصوبوں کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے ۱۹۶۳ء میں جمہوریۂ سوویٹ روس سے پینتیس لاکھ روبل کا قرضہ لیا گیا۔

تیسرے ہفت سالہ منصوبے (۱۹۶۲ تا ۱۹۶۸ء) پر تقریباً دو ارب ریال صرف ہوں گے۔ اس رقم کا ۵٫۲۲ فی صد زراعت اور آب پاشی، ۲۰ فی صد وسائلِ حمل و نقل، ۵٫۳۱ فی صد بجلی اور ایندھن، ۷٫۸۱ فی صد معاشرتی بہبود اور ۱۱ فی صد صنعت اور کان کنی پر خرچ ہوگا۔

دفاع: بڑی فوج سترہ لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔ اس میں پیدل فوج کے آٹھ ڈویژن شامل ہیں۔ ہر شخص کے لیے دو سال تک فوجی تربیت حاصل کرنا لازمی ہے۔

بحریہ میں ایک جنگی جہاز، چار جنگی کشتیاں، چار سرنگ صاف کرنے والے جہاز، چار گشتی جہاز، ایک تیل بردار جہاز، نو موٹر لانچیں، ایک مرمت کرنے والا جہاز وغیرہ شامل ہیں۔

فضائی فوج میں دس ہزار افراد کام کرتے ہیں۔ لڑاکا طیاروں کے چھے سکواڈرن ہیں۔ پچھتر جیٹ جہاز ہیں اور پینسٹھ دوسرے طیارے۔

زراعت: اہلِ ایران کا سب سے بڑا پیشہ زراعت ہے۔ اہم ترین فصل گندم ہے، جو ملکی ضروریات کے لیے کافی ہو جاتی ہے (۱۹۶۰ء میں چھے لاکھ چوراسی ہزار ٹن)۔ چاول کی فصل، بالخصوص بحیرۂ خزر کے مغربی خطّے میں، بہت اچھی ہوتی ہے (۱۹۶۰ء میں چھے لاکھ اکاون ہزار ٹن)۔ علاوہ ازیں نیشکر (پانچ لاکھ اٹھاسی ہزار ٹن)، کپاس (نوے ہزار ٹن)، دالیں (تریسٹھ ہزار ٹن)، تمباکو (بارہ ہزار ٹن) روغنی بیج (سات ہزار ٹن) اور چائے (نو ہزار ٹن) کی کاشت بھی کی جاتی ہے۔ پھل بھی بافراط پیدا ہوتا ہے، خصوصاً انگور، بادام اور پستہ۔ بحیرۂ خزر کے علاقوں میں جو ریشم تیار ہوتا ہے اسے تاریخی اہمیت حاصل ہے۔ افیون ایک اور اہم پیداوار ہے۔ گزشتہ چالیس برس میں زور اس بات پر دیا جاتا رہا ہے کہ ایسی فصلیں تیار کی جائیں جن سے زرِ مبادلہ کمایا جا سکے۔ دیہات میں سڑکیں بنائی جا رہی ہیں اور زرعی ترقی کے لیے تحقیقاتی ادارے قائم کیے جا رہے ہیں۔ سیلاب پر قابو پانے اور پانی کے ذخیرے مہیا کرنے کے منصوبے زیر غور ہیں۔ ۱۹۶۳ء میں دز رود پر ایک بند کا افتتاح کیا گیا، جس کے باعث تین لاکھ ساٹھ ہزار ایکڑ کا صحرائی علاقہ زیرِ کاشت آ گیا ہے۔ رشت کے قریب سفید رود پر بھی ایک بند زیر تعمیر ہے، جس کے مکمل ہو جانے پر ساڑھے چار لاکھ ایکڑ زمین میں کاشت

ہو سکے گی ۔ اس کے علاوہ اور بھی چھوٹے چھوٹے بند تعمیر کیے جا رہے ہیں ۔

مویشی: مویشی ایران کا ایک قیمتی سرمایہ ہیں ۔ ان سے گوشت، دودھ، خام چمڑا اور اون حاصل ہوتی ہے (١٩٦٠ء میں بھیڑیں : دو کروڑ ساٹھ لاکھ ؛ بکریاں : ایک کروڑ چالیس لاکھ ؛ گائے بیل : پچپن لاکھ ؛ گھوڑے : چھے لاکھ ؛ ١٩٦٠ء میں اونٹ : چار لاکھ چالیس ہزار ؛ بھینسیں : ایک لاکھ بیاسی ہزار ؛ ٹٹو : دو لاکھ ؛ مرغیاں وغیرہ : دو کروڑ چالیس لاکھ) ۔ حکومت کی طرف سے کوشش جاری ہے کہ بہتر نسل کے مویشی پیدا ہوں۔ متعدی بیماریوں کا قلع قمع کیا جائے اور خانہ بدوشوں کو ایک جگہ مستقل طور پر آباد کر دیا جائے ۔

جنگلات: جنگلات تقریباً پانچ کروڑ ایکڑ رقبے میں پھیلے ہوئے ہیں اور زیادہ تر حکومت کی ملکیت ہیں ۔ ان سے جو لکڑی حاصل ہوتی ہے وہ عمارتیں، فرنیچر اور ریل کی پٹڑیاں وغیرہ بنانے کے علاوہ ایندھن کے کام بھی آتی ہے ۔

ماہی گیری: بحیرۂ خزر اور خلیج فارس میں ماہی گیری ایک اہم پیشہ ہے ۔ مچھلیوں کو خشک کر کے انھیں محفوظ رکھنے کے لیے روس اور جاپان کی مدد سے کارخانے قائم کیے گئے ہیں ۔ ہر سال بحیرۂ خزر سے اڑتالیس ہزار ٹن اور خلیج فارس سے دس ہزار ٹن مچھلیاں حاصل ہوتی ہیں ۔

معدنیات: معدنیات میں تیل کو اوّلیں حیثیت حاصل ہے ۔ تیل کو قومی ملکیت میں لیے جانے کے بعد غیر ملکی کمپنیوں سے جو گفت و شنید ہوئی تھی اس کی رُو سے ایک ”کنسورشیم“ (consortium) کا قیام عمل میں آیا تھا ۔ اس سے ١٩٦٠ء میں ایران کو کل منافع کا جو پچاس فی صد حصّہ وصول ہوا وہ ایک کروڑ چار لاکھ پونڈ تھا ۔ ١٩٦٣ء میں ایران کو تیل کی تجارت سے کل آمدنی ساڑھے تیرہ کروڑ پونڈ ہوئی ۔ تیل کی پیداوار کے اعتبار سے ایران کا درجہ مشرق وسطیٰ میں تیسرا اور ساری دنیا میں چھٹا ہے ۔ دیگر معدنیات میں پارہ، سم الفار، باکسائٹ (bauxite)، کروسائیٹ، کوئلا، کوبالٹ، تانبا، سیسہ، میگنیشیم، قلعی، جست وغیرہ کا نام لیا جا سکتا ہے ۔

صنعت: ایران میں سب سے بڑی صنعت تیل کی ہے ۔ قدرتی گیس کا استعمال بھی روز افزوں ہے؛ چنانچہ ابادان کا کارخانہ آج کل اسی سے چل رہا ہے ۔ تیل کے بعد سوتی کپڑے کی صنعت کا نام آتا ہے ۔ اس کا سب سے بڑا مرکز اصفہان ہے ۔ اصفہان اور تبریز میں اونی کپڑے کے بڑے بڑے کارخانے ہیں ۔ مازندران پٹ سن اور ریشم کی پیداوار کے لیے مشہور ہے ۔ قالین بافی کا شمار اہم دستکاریوں میں ہوتا ہے ۔ رضا شاہ پہلوی کے عہد حکومت سے صنعتیں برابر ترقی کر رہی ہیں ۔ ریشمی کپڑے اور پٹ سن کے تھیلے اور رسے بنانے کے کارخانوں کے علاوہ سیمنٹ کے دو کارخانے بھی شروع ہو گئے ہیں، جہاں سالانہ سات لاکھ پینتیس ہزار ٹن سیمنٹ تیار ہو جاتا ہے ۔ ان کے علاوہ ہائڈروکلورک ایسڈ، بناسپتی گھی، صابن اور تانبے کی چیزیں تیار کرنے کے بھی کارخانے جاری ہو گئے ہیں ۔ تہران سب سے بڑا صنعتی مرکز ہے ۔ ١٩٦٠ء میں ملک بھر میں چھوٹے بڑے کل چار ہزار چار سو تیس کارخانے تھے ۔

مواصلات: ایران میں پندرہ ہزار میل لمبی سڑکیں موجود ہیں اور ایک لاکھ سے زیادہ موٹر گاڑیاں چلتی ہیں ۔ ملک میں ریلوں کا جال بچھایا جا رہا ہے ۔ ٹرانس ایرانین ریلوے نو سو میل لمبی ہے، جو انجینئرنگ کا شاہکار ہے ۔ معاہدۂ ”سینٹو“ اور معاہدۂ استانبول کے ماتحت ایران کو ریلوے اور سڑکوں کے ذریعے ہمسایہ ممالک، بالخصوص پاکستان، ترکیہ

اور عراق سے ملایا جا رہا ہے۔ جھیل رضائیہ میں جہازرانی بھی ہوتی ہے۔ متعدد مقامات پر بے تار برقی کے مرکز بنا دیے گئے ہیں اور تہران سے یورپ کے ساتھ بے تار برقی اور بغداد، لنڈن، برن اور نیویارک سے ریڈیو فون کے ذریعے رابطہ قائم ہے۔ تقریباً تمام بین الاقوامی کمپنیوں کے طیّاروں کے راستے ایران سے ہو کر گزرتے ہیں۔ تہران اور ابادان بین الاقوامی اڈّے ہیں۔ اندرون ملک ہوائی پرواز کا اہتمام ایرانین ایرویز کے ہاتھ میں ہے۔ اس کے طیّارے پاکستان، بھارت اور افغانستان کے علاوہ مشرق وسطٰی کے دوسرے دارالحکومتوں بلکہ یورپ کو بھی جاتے ہیں۔

بجلی: ملک میں بجلی بڑی مقدار میں پیدا ہوتی ہے۔ بندِ دِز رود سے پانچ لاکھ بیس ہزار کلوواٹ اور بندِ کرج سے ایک لاکھ بیس ہزار کلوواٹ بجلی پیدا ہوتی ہے۔ بندِ سفید رود تعمیر ہونے کے بعد چونسٹھ ہزار کلوواٹ بجلی مزید پیدا ہونے لگے گی۔

تجارت: ۱۹۶۰-۱۹۶۱ء میں برآمدی تجارت سے سات ارب ستاسی کروڑ بیس لاکھ ریال کا زر مبادلہ کمایا گیا تھا۔ اہم برآمدی اشیا یہ ہیں: تیل، پٹرول، قالین، افیون، گوند، پھل، روئی، لکڑی کے پیپے اور چاول۔ درآمد کی خاص اشیا یہ ہیں: سوتی کپڑا، جوتے، شکر، موٹر گاڑیاں، ریلوے کا سامان، صنعتی مشینیں، بجلی کا سامان، آہنی ظروف، چینی کے برتن اور سیمنٹ۔ جن ممالک سے ایران کے تجارتی تعلقات ہیں ان میں دولت مشترکۂ انگلستان، سوویٹ روس، ریاستہاے متحدۂ امریکہ، پاکستان، عراق، شام، بھارت اور سوئٹزرلینڈ وغیرہ شامل ہیں۔

ایران کے تجارتی مرکز یہ ہیں: تبریز، تہران، ہمدان، مشہد اور اصفہان۔ بڑی بڑی بندرگاہوں میں بندر عباس، خرم شہر، بوشہر اور بندر شاپور خلیج فارس پر واقع ہیں اور استرہ، پہلوی، بابل، بندر گز اور بندر شاہ بحیرۂ خزر کے ساحل پر ہیں۔

تعلیمی نظام کے بارے میں مفصل بحث آئندہ سطور میں ملاحظہ فرمائیے۔ مشہور شہروں اور یادگاروں کے لیے دیکھیے متعلقہ مقامات پر مقالات۔

مآخذ: (۱) Elwell-Sutton: *Modern Iran*، لنڈن ۱۹۴۱ء؛ (۲) وہی مصنف: *Persian Oil— A Study in Power Politics*، لنڈن ۱۹۵۵ء؛ (۳) Haas: *Iran*، نیویارک و لنڈن ۱۹۴۶ء؛ (۴) M. Ahmad: *Pakistan and the Middle East*، کراچی ۱۹۴۸ء؛ (۵) Lanczowsky: *Russia and the West in Iran*، کورنل یونیورسٹی ۱۹۴۸ء؛ (۶) محمود بریلوی: *The Muslim Neighbours of Pakistan*، لاہور ۱۹۵۰ء، ص ۳۷ تا ۵۸؛ (۷) Ann Lambton: *Landlord and Peasant in Persia*، لنڈن و نیویارک ۱۹۵۳ء؛ (۸) Vreeland: *Iran*، نیوہیون ۱۹۵۷ء؛ (۹) Wilber: *Iran, Past and Present*، پرنسٹن ۱۹۵۸ء؛ (۱۰) وہی مصنف: *Contemporary Iran*، نیویارک و لنڈن ۱۹۶۳ء؛ (۱۱) Lockhart: *Persian Cities*، لنڈن ۱۹۶۰ء؛ (۱۲) امین بنانی: *The Modernization of Iran*، سٹینفرڈ (کیلیفورنیا) ۱۹۶۱ء؛ (۱۳) Hardley-Taylor: *Bibliography of Iran*، لنڈن ۱۹۶۴ء؛ (۱۴) Benedick: *Industrial finance in Iran*، مطبوعۂ ہارورڈ یونیورسٹی پریس، ۱۹۶۴ء؛ (۱۵) Peter Avery: *Modern Iran*، لنڈن ۱۹۶۵ء (مآخذ کی ایک جامع فہرست اور ایران کا نقشہ، دیکھیے ص ۷۰۵ بعد)؛ نیز دیکھیے (۱۶) W. Theimer: *Penguine Political Dictionary*، لنڈن ۱۹۳۹ء؛ (۱۷) Hyamson: *A Dictionary of International Affairs*، لنڈن ۱۹۴۶ء؛ (۱۸) *Encyclopaedia Britannica*، ۱۹۶۰ء، ۱۲: ۵۸۵ بعد

و ۲ : ۳۳۸ ببعد ؛ (۱۹) *World Muslim Gazetteer*، کراچی ۱۹۶۴ء، ص ۱۳۹ ببعد؛ (۲۰) *The Statesman's Year-Book 1966-1967*، لندن ۱۹۶۶ء، ص ۱۱۳۶ ببعد؛ (۲۱) علی اصغر شمیم : *Iran—In the Reign of His Majesty Mohammad Reza Shah Pahlavi*، ترجمۂ انگریزی از Aladin Pazargadi، مطبوعۂ کیہان پریس، بدون تاریخ ؛ (۲۲) شاہنشاہ محمد رضا شاہ پہلوی : رضا شاہ کبیر ، مطبوعۂ ایران، بدون تاریخ ؛ (۲۳) اسفندیاری : رستخیز ایران ، تہران بدون تاریخ ؛ (۲۴) حسین مکّی: تاریخ بیست سالۂ ایران، تہران ۱۹۳۵ - ۱۹۳۶ء؛ (۲۵) تمنائی : ایران (ایک تعارف)، کراچی ۱۹۶۰ء ؛ (۲۶) محمد علی زرنگار : اپنے وطن کے لیے (شاہنشاہ ایران کی خودنوشت سوانح کا اردو ترجمہ)، کراچی ۱۹۶۳ء ۔

(ادارہ)

(و) نظام تعلیم

ایران کی جغرافیائی حیثیت کا اس کے نظام تعلیم پر بہت اثر رہا ہے ۔ ایک طرف ہندوستان اور چین اور دوسری طرف ایشیاے کوچک، بحیرۂ روم اور یورپ کے درمیان واقع ہونے کے سبب سے اس ملک نے مشرق و مغرب کے تمدّن اور تہذیب سے ہمیشہ استفادہ کیا ہے اور ان کے عناصر کو ایرانی رنگ دے کر مشرقی تہذیب و تمدّن کو مغرب میں اور مغربی تہذیب و تمدن کو مشرق میں پہنچایا ہے ۔ ایران کی شمالی سرحد میں چونکہ اہم قدرتی موانع نہیں ہیں، اس لیے بیرونی قبائل اور قومیں (مثلاً تورانی، غز، مغل، تاتاری، ترکمان اور ازبک) سائبیریا کے جنوبی صحراؤں، منگولیا اور ترکستان سے ایران پر حملہ آور ہوتی رہی ہیں اور ان کے حملوں میں یہ ملک تباہی سے دوچار رہا ہے، لیکن حملہ آور اقوام ایران کے راستے ہندوستان اور ایشیاے کوچک پر بھی حملے کرتی اور ساتھ ہی ایرانی تہذیب و تمدّن کے بعض عناصر ہمسایہ ملکوں میں پہنچاتی رہی ہیں ۔ ایران کی آب و ہوا اور سطح مرتفع نے بھی لوگوں کے طرز بود و باش اور ان کی تعلیم و تربیّت پر کچھ نہ کچھ اثر ڈالا ہے ۔ دوسرا نکتہ، جس کا بیان ضروری ہے، زرتشتی مذہب کا اثر ہے ۔ اسلام سے پہلے تقریباً سترہ صدیوں تک ایران زرتشت کی تعلیمات کے تحت زندگی بسر کرتا رہا ہے اور اس مدت میں زرتشتی دین کی اخلاقی تعلیم، یعنی راست گفتاری، راست کرداری، نیک اندیشی، دادگری، سپاس گزاری اور خودداری لوگوں کے دلوں میں جاگزیں ہوتی رہی ہے ۔ [اسلام کے بعد نئے دینی عناصر نے ایرانیوں کے داخلی خصائص کے ساتھ مل کر کئی نئے تہذیبی رجحانات پیدا کیے، جن کا اثر پوری اسلامی دنیا پر پڑا ۔]

اسلامی دَور سے پہلے ہخامنشیوں، اشکانیوں اور ساسانیوں کی شاہنشاہی کے زمانے میں مدارس اور تربیتی ادارے دولت مندوں اور اونچے طبقے کے لوگوں کے لیے مخصوص رہے ہیں ۔ ان درسگاہوں اور تربیت گاہوں میں تعلیمی اور تربیتی نصاب حسب ذیل چیزوں پر مشتمل تھا : آیین، مزدیسنا، لکھنا پڑھنا، حساب، وزن اور مقداریں، تاریخ، ادب، اسپ سواری، شکار، چوگان‌بازی (پولو) اور مختلف اسلحہ کا استعمال ۔ اونچے درجے کے علوم و فنون، مثلاً دبیری، طب اور نجوم کے لیے مخصوص نصاب رائج تھے ۔ ساسانیوں کی سلطنت کے زمانے میں خوزستان میں جندیشاپور کی یونیورسٹی صدیوں تک دنیا کے اہم تعلیمی مرکزوں میں شمار ہوتی رہی ۔ یہ یونیورسٹی تیسری صدی ہجری کے آخر تک قائم تھی ۔

ابتدا میں تعلیم و تربیت کے دو طریقے موجود رہے : ایک اسلامی اور دوسرا زرتشتی ۔ رفتہ رفتہ اسلامی نظام تعلیم ہی ملک میں رائج ہو گیا ۔

پہلی صدی ہجری ہی سے بڑے بڑے شہروں میں مسجدیں تعمیر ہوگئیں اور عوام کی مذہبی تعلیم کا مرکز بن گئیں۔

بنی امیہ کے زمانے میں عربی و ایرانی عناصرِ زندگی کا امتزاج شروع ہوا۔ ۱۳۲ھ / ۷۴۹-۷۵۰ء میں عنانِ حکومت عباسیوں کے ہاتھوں میں آ گئی۔ ساسانی شاہنشاہوں کے پایۂ تخت مدائن کے قریب ہی شہر بغداد کی بنیاد رکھی گئی۔ پہلوی، سریانی، یونانی اور سنسکرت کی کتابیں عربی میں ترجمہ ہونا شروع ہو گئیں اور ایرانیوں نے اسلامی تہذیب کو فروغ دینے کے لیے اہم اور نتیجہ خیز کام کیا۔ عربی زبان، جو امویوں کے زمانے تک صرف سرکاری، مذہبی اور شعر و شاعری کی زبان تھی، ادبی اور علمی زبان بن گئی۔ رفتہ رفتہ دینی علوم کی بھی تدوین ہوئی اور ان کا درس دینے کے لیے بہت سی مسجدوں میں مکاتب قائم کیے گئے۔ تیسری صدی ہجری کے وسط میں جب سامانی، زیاری اور بویہی خاندانوں نے خود مختاری اختیار کی تو علم و ادب کے اعلیٰ شعبوں کی تعلیم کے لیے مستقل مدرسے قائم کرنے کا خیال پیدا ہوا اور چوتھی صدی ہجری کے شروع میں ایران کے مشرقی علاقے کے بڑے بڑے شہروں، مثلاً نیشاپور، سبزوار، آمل، بخارا، بلخ، غزنہ، وغیرہ میں مستقل مدارس قائم ہو گئے۔ خواجہ نظام الملک طوسی نے، جو ۴۵۵ھ / ۱۰۶۳ء میں وزارت کے عہدے پر فائز ہوا تھا، ایران کے بہت سے شہروں میں "نظامیہ" کے نام سے متعدد مدرسے قائم کیے۔ ان میں سے ہر ایک کے لیے خاص جائداد وقف تھی اور ہر مدرسے کا ایک منظّم نصاب اور معیّن نظام تھا۔ نظام الملک ہی نے ۴۵۷ھ / ۱۰۶۴-۱۰۶۵ء میں مدرسۂ نظامیۂ بغداد قائم کیا، جو مدّتوں عالمِ اسلام کا سب سے بڑا علمی مرکز بنا رہا۔ اس طرح جو مدارس قائم ہوئے وہ اہم ترین مستقل تعلیمی ادارے تھے اور یہ قدیم بنیاد اب تک قائم چلی آتی ہے۔

[رفتہ رفتہ فارسی ادب کو فروغ ہوا اور تعلیم کے انداز میں بھی تغیر واقع ہوا۔ تعلیم کے عمومی شعبے دو تھے، جن پر توجہ ہوئی: (۱) شرعیات اور (۲) فضلیات۔ شرعیات کا تعلق علوم دین اور ان کے معاون علوم، یعنی منطق وغیرہ سے تھا۔ فضلیات کا تعلق ادب سے تھا۔ اس میں کچھ عربی اور زیادہ فارسی سے کام لیا جاتا تھا۔ نظامی عروضی سمرقندی نے چہار مقالہ میں علم کی چار بڑی شاخوں پر زور دیا ہے: (۱) دبیری؛ (۲) شاعری؛ (۳) طب اور (۴) نجوم۔ گویا اس کے زمانے تک (سالِ تصنیفِ چہار مقالہ: ۱۱۵۶ء) تعلیم کے ان شعبوں کو قبولِ عام حاصل ہو گیا تھا۔ یہ علوم عام عملی ضرورتوں میں کام آنے والے تھے؛ البتہ شرعیات کا سلسلہ اپنے طور سے بڑھتا اور پھیلتا رہا۔ بعد کے مآخذ (مثلاً حبیب السیر، روضۃ الصفا، تاریخ گزیدہ، مجالس النفائس اور تذکرہ دولت شاہ) سے بعد کے تعلیمی حالات کی مفصل روداد مرتب ہو سکتی ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے شبلی: ہماری گزشتہ تعلیم؛ ابوالحسنات ندوی: اسلامی مدارس؛ **Totah**: *Arab Education*؛ مناظر احسن گیلانی: ہندوستان میں اسلامی نظام تعلیم و تربیت؛ ابن خلدون: مقدمہ؛ الغزالی: احیاء]۔

ایران میں ہولناک طوفان اور انقلابات آتے رہے (مثلاً ساتویں صدی میں مغلوں اور آٹھویں صدی میں تاتاریوں کے حملے، دسویں صدی میں صفویوں کا برسرِ اقتدار آنا اور شیعہ مذہب کا سرکاری حیثیت حاصل کر لینا، اسی طرح بارھویں صدی میں نادر شاہ افشار کا اقتدار)؛ مگر ان سے مذکورۂ بالا مدارس کی اساسی حیثیت میں کوئی انقلابی تغیر پیدا نہیں ہوا، البتہ نصابِ تعلیم، طرزِ تعلیم اور

مدارس اور طلبہ کی تعداد سیاسی حالات سے اثر پذیر ہوتی رہی۔ یہی مدرسے تھے جن سے علم و ادب کی باعظمت ہستیاں پیدا ہوئیں، مثلاً فردوسی، بو علی سینا، البیرونی، خیام، الغزالی، سعدی، جلال الدین رومی، نصیرالدین طوسی اور حافظ جیسے صدہا نامور، جن کے زندۂ جاوید کارنامے دنیا بھر میں مشہور ہیں اور محتاجِ بیان نہیں۔

تیرھویں صدی ھجری کے آغاز سے جب ایران روس کی کھلم کھلا دھمکی سے دوچار ہوا تو حالات کے تحت ایران سے کبھی نپولین اوّل کا اتّحاد رہا اور کبھی حکومت انگلستان کا۔ اس وقت دونوں کی نظر ھندوستان پر تھی۔ انگلستان ھندوستان پر تسلّط قائم رکھنے کی خاطر اور نپولین اس تسلّط کو توڑنے کی خاطر ایران سے دوستی کا خواہاں تھا۔ اس طرح ایران کی تہذیب پر جدید یورپ اور خصوصاً فرانس کا اثر پڑنا شروع ہوا۔ آخر ١٢٦٨ھ / ١٨٥١ - ١٨٥٢ء میں تہران میں دارالفنون کا قیام عمل میں آیا، جس میں سکول کی جماعتیں بھی تھیں اور کالج کے شعبے بھی، اس لیے کہ یہاں سکول کے نصاب کی حد تک طبیعیات، ریاضی، تاریخ، جغرافیہ اور غیر ملکی زبانوں کی تعلیم بھی دی جاتی تھی اور ڈاکٹری، دواسازی، انجنئری اور فوجی تعلیم کا انتظام بھی تھا۔

دارالفنون اور دوسری جدید درس گاھوں کا قیام، طلبہ کا بغرضِ تحصیلِ علم یورپ جانا، مغربی ممالک سے ایران کے تعلقات کا بڑھنا، ایسے واقعات تھے جن سے اھل ایران جدید خیالات سے اور آزادی و جمہوریت کے تصوّر سے آشنا ہوئے اور رفتہ رفتہ ١٣٢٤ھ / ١٩٠٦ - ١٩٠٧ء کے انقلاب کے لیے میدان ہموار ہو گیا۔ اس انقلاب کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایران میں آئینی حکومت (مشروطہ) اور پارلیمنٹ (مجلس شوریٰ ملّی) کے قیام اور دستور اساسی کی تدوین کے لیے شاھی فرمان صادر ہو گیا۔ اس کے بعد پہلی عالمی جنگ کے آخر تک جدید تعلیم کی درس گاھیں فرانس کے تعلیمی نظام کے مطابق قائم ہوتی رہیں۔ ١٣٤٠ھ / ١٩٢١ - ١٩٢٢ء میں رضا شاہ پہلوی کے فوجی انقلاب کے بعد ملک میں ایک مضبوط حکومت قائم ہو گئی اور جدید درس گاھوں کے قیام، طلبہ کے تحصیلِ علم کے لیے یورپ جانے اور عوام کی تعلیم کی توسیع کا کام بڑی تیزی سے ہونے لگا۔

ملک کے دوسرے تمام انتظامی شعبوں کی طرح شعبۂ تعلیم بھی مرکز کے تحت ہے اور وزارتِ تعلیمات تمام تعلیمی اور تربیتی اداروں کی نگران ہے۔ ملک کے تمام اوقاف بھی اس کی نگرانی میں ہیں اور ان کی آمدنی تعلیمی اداروں، تاریخی عمارات اور متبرک مقامات کی دیکھ بھال پر صرف ہوتی ہے۔ ملک میں اڑتیس تعلیمی حلقے قائم کیے گئے ہیں، جن میں سے بعض بہت وسیع ہیں، جیسے خراسان اور فارس۔ ھر حلقے کے سربراہ (دبیر تعلیمات) کا تقرر مرکزی حکومت کی طرف سے عمل میں آتا ہے۔ نصاب، طریقِ تعلیم، قواعد و ضوابط، امتحانات کا نظام ایسے فنی امور تعلیمات کی مجلسِ اعلٰی (شوریٰ اعلٰی فرھنگ) کی منظوری سے طے پاتے ہیں۔ ١٣٢٠ش / ١٩٤٠ء سے اس کی شاخیں شہروں میں قائم کر دی گئی ہیں، جن کا اصل مقصد یہ ہے کہ وہ مدرسے کے لیے جگہ کا انتخاب کرنے، صنعتی مدرسوں کے قیامِ اور مقامی ضروریات اور مصالح کے مطابق تعلیمی قواعد و ضوابط اور نصاب کی اصلاحی تجویزوں کے سلسلے میں مقامی ادارۂ تعلیمات کو مدد دیں۔ سرکاری مدارس کے مصارف حکومت برداشت کرتی ہے۔ ١٣٣١ش / ١٩٥١ء میں ملکی بجٹ کا تقریباً بارہ فیصد حصّہ تعلیم پر خرچ ہوا۔

ایران میں تعلیم و تربیت کا قدیم نظام 'مکتب خانوں' اور علوم دینی کے مدرسوں پر مشتمل ہے۔ 'مکتب خانہ' عام طور پر مسجد میں یا دینی مدارس کے ساتھ ہوتا ہے یا نجی حیثیت میں معلّم یا معلّمہ کے گھر پر۔ اس کا نصاب عام طور پر یہ ہے: قرآن (ناظرہ)، فارسی نوشت و خواند، ابتدائی دینی مسائل اور حساب۔ بعض مکتبوں میں عربی صرف و نحو بھی پڑھائی جاتی ہے تاکہ یہاں سے فارغ ہونے والے طلبہ، جو سِنّ بلوغ کو پہنچ گئے ہوں، دینی مدارس میں داخل ہو سکیں، جہاں عام طور پر عربی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں۔ ۱۳۱۲ش / ۱۹۳۲ء سے سرکاری پرائمری مدارس میں تعلیم مفت ہو گئی ہے، جس سے مکتبوں کی تعداد رفتہ رفتہ کم ہوتی جا رہی ہے۔ ۱۳۳۱ش / ۱۹۵۱ء میں یہاں ۱۱۶ مکتب تھے اور طلبہ کی تعداد سترہ ہزار سے کچھ اوپر تھی۔

دینی مدارس قدیم زمانے سے چلے آ رہے ہیں اور اکثر شہروں میں ان کی اپنی عمارتیں ہیں۔ ۱۹۵۱ء میں ان کی کل تعداد ۲۱۰ اور طلبہ کی آٹھ ہزار تھی۔ اکثر دینی طلبہ مشہد اور قم میں زیرِ تعلیم ہیں اور انہیں اوقاف اور امداد خیریہ کے فنڈ سے وظیفے ملتے ہیں۔ تعلیمی نصاب کی کوئی معیّن مدت نہیں بلکہ اس کا انحصار ہر طالبِ علم کی اپنی استعداد اور ضروریات پر ہوتا ہے۔ دینی مدارس کا نصاب ان مضامین پر مشتمل ہے: عربی صرف و نحو، منطق، کلام، درایت، فقہ، اصولِ فقہ، تفسیر قرآن اور بعض مدارس میں ریاضی، فلسفہ، تاریخ ادیان و مذاہب، جدید فلسفہ اور غیر ملکی زبانیں بھی۔ کامیاب طلبہ کو مجتہدین سے 'اجازے' مل جاتے ہیں اور وہ عام طور پر دینی مدارس میں معلّم یا ذاکر اور پیش نماز ہو جاتے ہیں۔

جدید نظام تعلیم کے تحت ۱۳۲۹ھ / ۱۹۱۱ء سے چار قسم کے مدرسے قائم ہیں: (۱) دبستانِ دہکدہ (دیہاتی پرائمری مدرسہ)؛ (۲) دبستانِ شہر (شہری پرائمری مدرسہ)؛ (۳) دبیرستان (اعلٰی ثانوی مدرسہ) اور (۴) مدارسِ عالی (انٹرمیڈیٹ کالج)۔ علاوہ ازیں اعلٰی درسگاہوں میں چھے یونیورسٹیاں (تہران، شیراز، تبریز، اصفہان، مشہد، اہواز) اور چند طبّیہ اور ٹیکنیکل کالج ہیں۔ گزشتہ بیس سال کے دوران شورٰی عالی فرہنگ کی منظوری سے کئی کودکستان (کنڈر گارٹن سکول) بھی قائم ہو گئے ہیں۔ پرائمری مدارس اور یونیورسٹیوں میں مخلوط تعلیم رائج ہے۔

دبستانِ دہکدہ کی مدّت تعلیم چار سال ہے اور دبستان شہر کی چھے سال۔ اس کے بعد متوسط تعلیم (اعلٰی ثانوی) کی مدّت بھی چھے سال ہے اور یہ تین ادوار پر مشتمل ہے، یعنی دورۂ اول: تین سال؛ دورۂ دوم: دو سال اور دورۂ سوم: ایک سال کا تخصّصی نصاب (specialized course)، جو علومِ ریاضی، فارسی ادب اور بازرگانی (تجارتی علوم) میں سے کسی ایک میں ہوتا ہے۔

ابتدائی تعلیم سات سال کی عمر کے تمام ایرانی بچّوں کے لیے لازمی اور مفت ہے۔ نجی مدارس میں فیس برائے نام ہوتی ہے۔ ان مدرسوں کے اساتذہ عام طور پر دانش سرای مقدماتی (نارمل سکول) کے سند یافتہ ہوتے ہیں۔ ۱۹۶۳ء میں ۱۲۳۵۱ پرائمری مدارس تھے، جن میں ۱۷۱۹۳۲۶ طلبہ تعلیم پا رہے تھے۔

دبیرستانوں (اعلٰی ثانوی تعلیم کے مدارس) کا اصل مقصد طالب علم کو اعلٰی درس گاہوں اور فنّی اداروں کے لیے تیار کرنا ہے۔ جو طلبہ دبیرستان کی تیسری جماعت کا نصاب ختم کرنے پر مدرسہ چھوڑ دیتے ہیں اور آرٹ سکول یا صنعتی درس گاہوں (مدارس حرفہ‌ای) میں داخل ہونا چاہتے ہیں وہ

تیسرے سال کا امتحان وزارتِ تعلیمات کے نمائندے کی نگرانی میں دیتے ہیں۔ پنج سالہ نصاب کی تکمیل کے بعد وزارت کی طرف سے پھر امتحان لیا جاتا ہے۔ تحریری امتحان کے نو پرچے ہوتے ہیں: فارسی، عربی، غیر ملکی زبان، طبیعیات، کیمیا، تاریخ و جغرافیہ، جبر و مقابلہ، مثلثات اور جیومٹری، ڈرائنگ اور پینٹنگ؛ علاوہ ازیں فارسی و عربی، غیر ملکی زبان، ہیئت اور دینیات و اخلاقیات ــ چار مضامین میں زبانی امتحان ہوتا ہے۔ چھٹے سال کی تعلیم کے بعد دبیرستان کا آخری امتحان ہوتا ہے اور کامیاب امیدواروں کو وزارتِ تعلیمات کی طرف سے متعلقہ شعبے کی سند دی جاتی ہے۔

دبیرستان کے پنج سالہ نصاب کی سند حاصل کرنے والے طلبہ دو سال کے بجائے صرف ایک سال لازمی فوجی تربیت حاصل کرتے ہیں، یعنی چھے ماہ افسروں کے کالج میں اور چھے ماہ فوج میں افسری منصب پر۔ شش سالہ نصاب کی کامل سند پانے والے اس رعایت کے علاوہ یونیورسٹی کے امتحانِ داخلہ میں شرکت کے بھی مستحق قرار پاتے ہیں۔

یونیورسٹی میں داخل ہونے والی طالبات انھیں قواعد کے ماتحت زنانہ دبیرستانوں میں تعلیم پاتی ہیں۔ سہ سالہ نصاب کا امتحان دے کر وہ لڑکیوں کے فنّی شعبے میں داخل ہو سکتی ہیں۔ اس کا نصاب دو سال کا ہے اور حسب ذیل مضامین پر مشتمل ہے: فارسی، غیر ملکی زبان، طبیعیات، کیمیا، خانہ‌داری اور بچّہ‌داری، نرسنگ (پرستاری)، نفسیات (روان شناسی) و اخلاقیات، کھانا پکانا (طبّاخی)، سینا پرونا (خیّاطی)، موسیقی، ڈرائنگ اور پینٹنگ۔ فنّی شعبے کے نصاب کی تکمیل کے بعد وہ نرسنگ، کمپاؤنڈری (پزشک یاری) اور مڈوائفری (مامائی) کی اعلٰی درس‌گاہوں میں داخل ہو سکتی ہیں۔

١٩٦٣ء میں دبیرستانوں کی تعداد ١٣٨٠ تھی جن میں ٢٣١٩٠٥ طلبہ تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ دبیرستانوں کے معلّمین کی تربیّت تہران کے دانش سرای عالی (ٹیچرز ٹریننگ کالج) میں ہوتی ہے۔

ٹیکنیکل تعلیم کے لیے تین قسم کی درس گاہیں ہیں: (١) آموزش گاہہاے روستائی (دیہاتی تعلیمی مرکز)، جن میں پرائمری مدرسے کی چوتھی جماعت کے بعد داخلہ ملتا ہے۔ اس کا نصاب تین سال کا ہے۔ نظری نصاب میں فارسی، دینیات، شہریت، حساب، طبیعیات، حفظانِ صحت، تاریخ و جغرافیہ، زراعت اور مویشیوں، مرغیوں، شہد کی مکھیوں اور ریشم کے کیڑوں کی پرورش کی تعلیم اور عملی نصاب میں کاشت کاری، نجّاری اور زراعتی صنعتوں کی تربیت دی جاتی ہے؛ (٢) حرفتی تعلیمی مرکز: سہ سالہ نصاب کے مراکز کو "آموزش گاہِ حرفہ‌ای" اور شش سالہ کو "ہنرستان" کہتے ہیں۔ آموزش گاہیں صرف چار ہیں، جہاں لڑکوں کو میکانکی، موٹر ڈرائیوری اور موٹر کی مرمت کا کام سکھایا جاتا ہے اور لڑکیوں کو طبّاخی، خیّاطی اور خانہ‌داری کی تربیت دی جاتی ہے۔ ہنرستان پانچ ہیں، جو تہران، تبریز، مشہد، اصفہان اور شیراز میں قائم ہیں۔ ان میں سے بعض میں تین شعبے ہیں (بجلی کا کام، دھات کا کام اور بڑھئی کا کام) اور بعض میں دو (دھات کا کام اور بڑھئی کا کام)۔ ان درسگاہوں میں داخلہ پرائمری کی چھٹی جماعت میں کامیاب ہونے والوں کو ملتا ہے؛ (٣) تیسری قسم کی درس‌گاہیں وہ ہیں جن میں اعلٰی ثانوی تعلیم کے دورۂ اولٰی کی تکمیل کر چکنے کے بعد داخلہ دیا جاتا ہے اور ان کا نصاب دو یا تین سال کا ہوتا ہے۔ ان میں زراعتی تربیت کا مرکز دانش‌سرای مقدماتی (نارمل سکول)، ہنرستانِ رنگ‌رزی (رنگ‌ریزی سکھانے کے لیے)، ہنرستانِ بانوان (سینا پرونا سکھانے کے لیے)، ہنرستانِ ہنر پیشگی

(اداکاری کی تربیت کے لیے)، ڈاک اور تار کا تربیتی مرکز اور اباداں کا ٹیکنیکل سکول قابل ذکر ہیں۔

جدید اعلیٰ تعلیم کے حسب ذیل ادارے قابل ذکر ہیں:

(۱) دانش گاہ تہران (تہران یونیورسٹی): ۱۳۱۳ ش/۱۹۳۴ء میں قائم ہوئی تھی اور اس میں حسب ذیل شعبے ہیں: ادبیات، علوم طبیعی اور علوم ریاضی، طب (پزشکی) و دواسازی و دندانسازی، حقوق (قانون)، اقتصادیات و سیاسیات، فنی (ٹیکنالوجی)، علوم معقول و منقول، کشاورزی (زراعت)، دام پزشکی (مویشیوں کا علاج)، ہنرہای زیبا (فنون لطیفہ)۔ یونیورسٹی اپنے داخلی معاملات میں بااختیار ہے اور وزیر تعلیمات ان کی نگرانی کرتا ہے۔

(۲) دانش سرای عالی، تہران: معلّمین کی یہ تربیت گاہ دانش گاہ تہران سے ملحق ہے اور ۱۳۰۷ش / ۱۹۲۷ء میں قائم ہوئی تھی۔ اس میں داخلے کے لیے دبیرستان یا دانش سرای مقدماتی کا سند یافتہ ہونا ضروری ہے۔ اس کا نصاب تین سال کا ہے اور طالب علم مضامین ذیل میں سے کسی ایک میں "لیسانس" کی سند حاصل کرتا ہے: فارسی زبان و ادبیات، فلسفہ، فلسفۂ تعلیم و فنِ تعلیم، تاریخ و جغرافیہ، غیر ملکی زبانیں، آثار قدیمہ، ریاضیات، طبیعیات، کیمیا۔ علاوہ ازیں ہر طالب علم دورانِ تعلیم میں تدریس کی عملی تربیت بھی حاصل کرتا ہے اور کچھ وقت مدرسوں میں جا کر پڑھاتا ہے۔

(۳) دانش گاہِ تبریز: ۱۳۲۶ش / ۱۹۴۷ء میں قائم ہوئی۔ اس وقت یہاں ادبیات اور پزشکی (میڈیکل) کی دو فیکلٹیاں ہیں۔

(۴) دانش کدہ ہای پزشکی (میڈیکل کالج): مشہد، شیراز اور اصفہان میں ہیں۔ ان تمام اداروں کے معاملات دانش گاہ ایران کے بنیادی قانون کے تابع ہیں۔

(۵) آموزش گاہ ہای بہداشت (صحت عامّہ کے مدرسے): شیراز اور اصفہان میں ہیں۔ ان کا نصاب چار سال کا ہے۔

(۶) ہنرسرای عالی (کالج آف آرٹس): تہران میں ہے۔

(۷) دانش گاہِ جنگ (ملٹری اکاڈمی): فوجی افسروں کی اعلیٰ تعلیم و تربیت کے لیے ہے۔

(۸) دانش کدۂ افسری و دانش کدۂ ہوائی: دانش گاہِ جنگ کی طرح برّی اور فضائی فوج کے افسروں کی تربیت کے لیے؛ یہ دونوں اقامتی ادارے وزارتِ دفاعِ ملّی کے تحت ہیں۔ داخلے کے لیے دبیرستان کی کامل سند ہونا ضروری ہے۔ ہر کالج کا نصاب تین سال کا ہے۔

(۹) آموزش گاہِ عالیِ شہربانی: پولیس کے افسروں اور ملازموں کو تربیت دینے کے لیے یہ کالج وزارتِ داخلہ کے تحت قائم ہے۔

(۱۰) آموزش گاہِ عالیِ پست و تلگراف و تلفون: ڈاک و تار اور ٹیلیفون کی تربیت کے اس کالج میں امیدوار دو سال تک تربیت پاتے ہیں۔

(۱۱) ہنرسرای عالی، تہران: ٹیکنیکل کالج ہے، جہاں سے طالب علم تہران یونیورسٹی کی انجینئرنگ فیکلٹی کی طرح انجینئر بن کر نکلتے ہیں۔

(۱۲) آموزش گاہ عالیِ نفت، اباداں: تیل کے کام کی تربیت کا اعلیٰ مرکز ہے۔

ایران کی تمام درس گاہوں میں حفظانِ صحت کا اعلیٰ انتظام ہے، جس کی نگرانی وزارتِ تعلیمات کے ادارۂ بہداریِ موآزش گاہہا کے سپرد ہے۔ معالجے کے کئی مرکز قائم کیے جا چکے ہیں۔ ورزش کے مقابلے انجمنِ تربیتِ بدنی کے زیر اہتمام ہوتے ہیں، جس کے صدر خود شاہنشاہ ہیں۔

فارسی زبان کے تحفظ، توسیع اور ترقی کے لیے

۱۳۱۳ش / ۱۹۳۳ء میں ممتاز علما و ادبا پر مشتمل ایک انجمن ''فرہنگستان ایران'' کے نام سے قائم کی گئی ۔ اس کی کوششوں سے علمی، ادبی اور فنّی اصطلاحات کا ذخیرہ فراہم ہو جانے سے فارسی میں تمام علوم کا منتقل کرنا ممکن ہو گیا ہے ۔

۱۹۵۱ء میں ملک بھر میں مختلف درس‌گاہوں کی تعداد یہ تھی: پرائمری مدارس ۵۳۰۰؛ اعلٰی ثانوی تعلیم کے مدرسے ۳۱۱؛ نارمل سکول ۲۱؛ زراعتی تربیت کے مدرسے ۵؛ ٹیکنیکل سکول ۳۴؛ دینی درس‌گاہیں ۲۱۰؛ اعلٰی درسگاہیں ۹؛ تعلیم بالغاں کے مرکز ۱۰۲۴ ۔ [حکومت کی موجودہ تعلیمی پالیسی کے ماتحت اس تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا جا رہا ہے، چنانچہ ۱۹۶۳ء میں پرائمری مدارس کی تعداد ۱۲۳۰۱ (طلبہ: ۱۴،۱۹،۳۲۶) اور ثانوی تعلیم کے مدارس کی تعداد ۱۲۸۰ (طلبہ: ۳،۳۱،۹۰۰) ہو چکی تھی ۔ علاوہ ازیں پیشہ ورانہ تعلیم کے ۳۱۱ (طلبہ: ۱۲،۱۹۸) اور اعلٰی تعلیم کے ۳۱ (طلبہ: ۲۳،۳۵۶) ادارے کام کر رہے تھے ۔ ۱۹۶۱ء میں سنٹو (CENTO) کے زیرِ اہتمام ایٹمی تحقیقات کا ایک ادارہ تہران میں قائم کیا گیا ۔ ۱۹۶۱ء میں زرعی آلات کے استعمال کی ایک تربیت گاہ کَرَج میں قائم ہوئی ۔ ۱۹۶۰ء میں مختلف پیشوں کے لیے تربیت دینے کا ایک مرکز تہران میں قائم ہوا] ۔

(عینی صدیق [تلخیص و اضافہ: ادارہ])

(۵) ایرانی زبانیں

جدید فارسی زبانوں کے اس گروہ میں شامل ہے جو دریاے فرات سے کوہ ہندوکش کے مشرق تک پھیلے ہوئے علاقے میں بولی جاتی ہیں ۔ علاوہ ازیں قفقاز میں، عمان کے جزیرہ‌نماے مُسَنْدَم میں بھی اسی لسانی سلسلے کی شاخیں پائی جاتی ہیں ۔ یہ زبانیں اپنی وسیع تر تقسیم کے لحاظ سے ''انڈو ۔ یورپی'' سلسلۂ السنہ میں شامل ہیں ۔ انھیں ایرانی کہنا مناسب ہوگا، یعنی ایران سے منسوب، جس کی لفظی شکل ساسانی دور میں اَیران اور اِیران، ہخامنشی دور میں آریا اور آسی زبان میں اِر، اَرو اور اِرون تھی ۔ قدیم زمانے میں ایرانی بولیاں آج کل کی بہ نسبت زیادہ وسیع علاقے میں بولی جاتی تھیں، یعنی دریاے فرات سے مازندران کے شمال تک اور خوارزم سے بحیرۂ اسود تک اور اسی طرح شمالی سنکیانگ میں سغدی نو آبادیوں تک ۔

ایرانی زبانوں کی تاریخ میں یکے بعد دیگرے تین دور آئے ہیں: قدیم، متوسط اور جدید ۔ اس سلسلے کی سب سے اہم شاخ فارسی میں یہ دور تاریخ ایران کے تین بڑے ادوار سے متعین ہوتے ہیں: (۱) قدیم، ہخامنشی دور کے خاتمے (۳۳۰ ق م) تک؛ (۲) متوسط، اشکانیوں کے آغازِ حکومت (۲۴۹ ق م) سے ساسانیوں کے خاتمے (۶۵۲ء) تک، جسے دور قبل از اسلام بھی کہا جا سکتا ہے؛ (۳) جدید، ظہور اسلام کے بعد ۔ دوسری ایرانی بولیوں کو بھی اسی طرح کے مراحل سے گزرنا پڑا ۔

قدیم ایرانی زبانیں:

قدیم زبانوں میں سے مادی (Media کی) زبان کا سراغ ہمیں اس کے ایک لفظ (= کتیا) سے (جو ہیروڈوٹس کے ہاں محفوظ رہ گیا ہے) اور چند اسماے خاص سے ملتا ہے، جن کے پیش نظر ہم مادی کو ایرانی (شمالی فارسی) بولیوں میں جگہ دے سکتے ہیں ۔

ایران کی جن قدیم ترین زبانوں کا ہمیں صحیح معنوں میں علم ہے وہ اَوستی اور فارسی باستان ہیں ۔

اوستی زرتشتیوں کی مقدس کتاب اَوستا کی زبان تھی (یورپین فضلا میں سے بعض متقدمین نے اسے غلطی سے ژند لکھا ہے، لیکن ژند سے مراد دراصل اوستا کی تفسیر تھی جو متوسط فارسی میں لکھی گئی) ۔ اس کا صحیح زمانہ متعین نہیں کیا جا سکتا، البتہ

اس کے دو حصے ایک دوسرے سے صریحاً متمیز ہیں۔ پہلا حصہ، جو ”گاتھا“ کے نام سے مشہور ہے، لسانی اعتبار سے ہندوستان کے قدیم ترین ویدک منتروں سے مماثل نظر آتا ہے؛ دوسرا اور زیادہ بڑا حصہ ”جدید یا متأخر اوستا“ کہلاتا ہے۔ اس کے متون مختلف ادوار میں مرتب ہوے۔ تقریباً ۹۴۳ء میں جب اس کی ترتیب و تدوین عمل میں آئی تو اوستی مردہ زبان کی حیثیت اختیار کر چکی تھی، جس کا علم صرف موبدوں تک محدود تھا۔ بعض محققین نے اسے باختری زبان بتایا ہے، لیکن اس کی تائید میں کوئی داخلی شہادت پیش نہیں کی۔ ڈارمسٹیٹر اور ٹڈسکو نے اس کا وطن شمالی مغربی ایران (علاقۂ ماد) قرار دیا ہے، لیکن اسے ہم مادی کے مترادف نہیں ٹھیرا سکتے۔ اوستا کے حروف تہجی کے بھی قدیم ہونے کا دعوی نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اوستا کے یہ متون ایک اصلاح شدہ پہلوی رسم الخط میں لکھے ہوے ملتے ہیں۔

فارسی باستان ہخامنشی بادشاہوں کے کتبات میں ملتی ہے، جن کا رسم الخط میخی ہے۔

فارسی متوسط یا فارسی قبل از اسلام:

چینی ترکستان کے اکتشافات سے قبل ہمیں ایران کی صرف دو زبانوں کا علم تھا: (۱) ساسانی پہلوی، جو ایران کے جنوب مغربی علاقے (فارس) میں بولی جاتی تھی اور ساسانیوں کی سرکاری زبان تھی؛ (۲) وہ زبان جو خاندانِ ساسانی کے ابتدائی بادشاہوں کے بعض کتبوں میں پائی جاتی ہے اور جسے شروع شروع میں محققین نے کلدانی پہلوی کا نامناسب نام دیا۔ انڈریاس نے اسے اشکانی پہلوی (پارتھیائی یا اشکانی عہد کی سرکاری زبان) قرار دیا ہے۔

یہ دونوں زبانیں ایسے رسوم الخط میں لکھی ہوئی ہیں جن کی الف با آرامی زبان سے مشتق ہے، لیکن دونوں کے حروف کی شکلیں مختلف ہیں۔ پہلوی ابجد کے بہت سے حروف کئی طرح سے پڑھے جا سکتے ہیں، چنانچہ اٹکل سے پڑھنے کی وجہ سے اکثر غلطیاں ہو جاتی ہیں۔

چینی ترکستان کے علاقۂ ترفان میں بے شمار اجزا مانوی کتابوں کے دستیاب ہوے ہیں۔ یہ ایک سریانی رسم الخط میں ہیں، جس کا نام اسٹرانگلو (Estranghelo) بتایا جاتا ہے۔ ان اجزا میں آرامی الفاظ کا عنصر نہیں ہے، بلکہ سب الفاظ خالص ایرانی شکل میں لکھے گئے ہیں۔

جدید تحقیقات سے پتا چلا ہے کہ اشکانی عہد کی زبان وسطی ایران کے مجموعۂ السنہ سے تعلق رکھتی ہے، جس کی نمائندہ زبانیں زمانۂ حال میں نواحِ بحیرۂ خزر میں سمنانی اور نواحِ کاشان و اصفہان میں گورانی ہے۔

ادبی زبانوں، یعنی اشکانی پہلوی اور ساسانی پہلوی کو بسا اوقات ”شمالی یا شمال مغربی“ اور ”جنوب مغربی“ پہلوی کا نام دیا جاتا ہے۔ اشکانی پہلوی سے ساسانی پہلوی نے بڑا گہرا اثر قبول کیا ہے کیونکہ اشکانیوں کے جانشینوں کی حیثیت سے ساسانیوں نے اپنی دفتری زبان کا معتدبہ حصہ شمالی پہلوی سے لیا تھا۔

ان کے علاوہ کچھ اور زبانیں مشرقی صوبوں میں رائج تھیں۔ ترفان میں بعض اوراق ایک اور زبان میں لکھے ہوے ملے ہیں، جسے سغدی زبان قرار دیا گیا ہے۔ اس میں عہدنامۂ جدید کے بعض اجزا کا ترجمہ اور کچھ بدھائی کتابوں کے متن ہاتھ آئے ہیں، جن سے اس کی اہمیت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ یہ زبان کسی زمانے میں دیوارِ چین سے لے کر سمرقند اور اس سے آگے مغرب تک رائج تھی اور صدیوں تک اسے وسط ایشیا کی بین الاقوامی زبان کا درجہ حاصل رہا۔ اس کی آخری یادگار یغنوبی ہے، جو سطح مرتفع پامیر کی وادی یغنوب میں بولی

جاتی ہے۔

چینی ترکستان میں بعض بدھائی کتابوں کے اجزا دو غیر معروف زبانوں میں ملے ہیں۔ ان زبانوں کو اب ساکائی اور طخاری کہا جاتا ہے۔

ساکائی یا ہندو ساکائی ان زبانوں کے گروہ سے تعلق رکھتی ہے جو مشرقی ایرانی زبانیں کہلاتی ہیں اور جن کی نمائندہ آج کل افغانی زبان (پشتو) اور سطح مرتفع پامیر کی بعض زبانیں (سری قولی، شغنی، وخی وغیرہ) ہیں۔

طخاری کے بارے میں ایک عجیب انکشاف ہوا ہے کہ وہ انڈو یوروپی زبان ہونے کے باوجود آریائی زبان نہیں، بلکہ اس کا تعلق اس گروہ سے ہے جس میں یونانی، لاطینی اور جرمانی وغیرہ شامل ہیں۔

سامی زبانوں میں سے آرامی زبان قدیم زمانے سے ایشیا کے مغربی علاقوں میں عام رواج پا گئی تھی۔ یہ ہخامنشی پادشاہوں کے سرکاری دفتروں میں مستعمل تھی۔ خطِ میخی کا استعمال صرف کتبوں میں سہولت سے ہو سکتا تھا، لہٰذا عام تحریروں میں آرامی رسم الخط سے کام لیا جانے لگا۔ یہاں تک کہ فارسی زبان کی تحریریں بھی اسی خط میں منضبط ہونے لگیں۔ یہیں سے پہلوی رسم الخط کی ابتدا ہوئی اور یہ رسم چلی کہ الفاظ کو آرامی میں لکھ کر فارسی میں پڑھا جائے (مثلاً لکھا جاتا تھا ”ملکان ملکا“ اور پڑھا جاتا تھا ”شاہنشاہ“)۔

ساسانیوں کے عہد میں ایران کے سامی النسل عیسائی باشندوں کی زبان سریانی تھی۔

سکندر اعظم اور اس کے جانشینوں نے جو یونانی بستیاں بسائی تھیں وہاں عرصۂ دراز تک یونانی زبان کا تسلّط رہا۔ پہلی صدی عیسوی میں ایرانی تمدّن کا احیا ہوا تو سکّوں پر یونانی کے ساتھ ساتھ پہلوی بھی لکھی جانے لگی۔ پھر آہستہ آہستہ یونانی معدوم ہوتی گئی، گو بعض علاقوں میں یہ زبان بولی جاتی تھی۔

فارسی جدید:

ایران کی موجودہ زبانوں میں اہم‌ترین زبان ادبی فارسی ہے۔ یہی ملک کی سرکاری زبان ہے، اسی میں فارسی ادب کا وسیع و وقیع سرمایہ موجود ہے اور فارسی بولنے والے ملکوں میں اسی کا چلن ہے۔ فارسی جدید دورِ متوسط کی جنوبی فارسی کی براہ راست جانشین ہے، لیکن اب اس میں عربی اور ترکی کے بے شمار دخیل الفاظ جذب ہو چکے ہیں۔ چند مقامی تصرفات و اختلافات کے باوصف ایران، افغانستان، روسی ترکستان اور مغربی پاکستان کے بعض علاقوں میں بولی جانے والی فارسی ایک ہی ہے۔ یہ عربی رسم الخط میں لکھی جاتی ہے۔

فارسی کے پہلو بہ پہلو ایران کے اکثر قصبوں اور بالخصوص دیہات میں بعض مخصوص بولیاں بھی رائج ہیں۔ فارس، لرستان، خراسان اور غالباً کرمان کی بولیاں زبانوں کے اسی جنوبی (یا جنوب مغربی) گروہ میں شامل ہیں، جن سے ادبی فارسی تعلق رکھتی ہے۔ دوسری طرف بعض مختلف بولیاں ایسی بھی ہیں جو سابقہ ”شمال مغربی“ زبان کی نمائندہ ہیں، مثلاً نواحِ بحیرۂ خزر کی بولیاں، کُردی (جس کا دائرۂ اثر شمالی شام بلکہ وسط ایشیا میں انقرہ تک پھیلا ہوا ہے)، بلوچی، نیز ایسے گروہوں کی بولیاں جو باقی ملک سے الگ تھلگ اور منقطع رہے (مثلاً کاشان اور سمنان میں)۔ ”مشرقی“ اور ”شمال مشرقی“ گروہ کی ایرانی زبانوں میں حسب ذیل کا نام لیا جا سکتا ہے: افغانی زبان (پشتو)؛ اوڑمڑی؛ سطح مرتفع پامیر کی مختلف بولیاں (شغنی، وخی، منجنی وغیرہ)؛ یغنوبی (عہد متوسط کی سغدی کی موجودہ جانشین)؛ آسی (قفقاز کے وسطی علاقے میں سارمیشیائی زبان کی جانشین، جو کسی زمانے میں جنوبی روس میں بولی جاتی تھی)۔ ۱۹۲۷ء میں

بعض ایسی تحریروں کا انکشاف ہوا ہے جو خوارزمی زبان میں ہیں ۔ یہ زبان بھی السنۂ متوسطہ میں سے سغدی سے ملتی جلتی کسی زبان کی یادگار ہے۔

یہ زبانیں اور بولیاں اب فارسی جدید کے روز افزوں نفوذ کے باعث اس کے لیے میدان خالی کر رہی ہیں۔

مآخذ: لسانیات کے نقطۂ نظر سے ایران کی مختلف زبانوں اور بولیوں کے تفصیلی مطالعے، حوالوں اور مآخذ کے لیے دیکھیے (١) H. W. Bailey: *Persia*، در لؤ، طبع اوّل، ٣: ١٠٠٠ تا ١٠٠٨؛ (٢) انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا، ١٩٥٠ء، ١٢: ٥٨٦ تا ٥٨٤؛ (٣) آرتھر کرسٹن سین: ایران بعہد ساسانیان، ترجمۂ ڈاکٹر محمد اقبال۔

(سیّد امجد الطاف)

(٦) فارسی ادب

فارسی ادب سے ہماری مراد وہ ادب ہے جو مسلمانوں کے زمانے میں، اور اس کے بعد آج تک بزبانِ فارسی وجود میں آیا ۔ اسلام سے قبل کے ادب کا، جسے ایرانی ادب کہنا چاہیے، اس مقالے میں محض بطورِ تمہید ذکر کیا گیا ہے ۔ اس لحاظ سے ہم ہخامنشی دور (٥٥٠ تا ٣٣٠ ق م) کی فارسی قدیم اور ساسانی دور (٢٢٣ تا ٦٥١ء) کے پہلوی ادب کا سرسری سا تذکرہ کریں گے اور اسلامی دور (خلفاے بنی عباس سے موجودہ زمانے تک) کے فارسی ادب کا بہ تفصیل جائزہ لیں گے ۔ فارسی ادب کی وحدت کا تقاضا یہ ہے کہ ماوراءالنہر، ترکیہ، پاک و ہند اور افغانستان میں مخصوص حالات کے تحت جو فارسی ادب پیدا ہوا اس پر بھی نظر ڈالی جائے۔

ہخامنشی دور کے کتبے، جو داریوش اعظم (٥٢١ تا ٤٨٥ ق م) اور اس کے جانشینوں کے حکم سے کوہ بیستون اور پرسی پولس (تختِ جمشید) میں کندہ کیے گئے، قدیم فارسی کا نمونہ ہیں ۔ ان میں آہورا مزدا (=خالقِ کائنات) کی مدح و ثنا کی ہے، اپنی فتوحات کو اسی کی مہربانی کا نتیجہ بتایا ہے اور آئندہ کے لیے اسی سے مدد مانگی ہے ۔ کتبوں میں برائیوں سے بچنے اور سیدھے راستے پر چلنے کی تلقین کی گئی ہے ۔ بعض کتبوں میں ان مفتوحہ ممالک کا ذکر آیا ہے جہاں حکومتِ ایران کے قوانین نافذ ہوے یا جہاں سے حکومتِ ایران کو خراج وصول ہوتے رہے ۔ بعض میں شاہی تعمیرات کی کیفیت، سامانِ تعمیر کی مختلف ممالک سے درآمد اور کاریگروں کے حق الخدمت کا ذکر ہے ۔ ان کتبوں کا شمار حقیقی معنوں میں ادبیاتِ فارسی میں نہیں ہو سکتا، لیکن بقول براؤن (*A Lit. Hist. of Persia*، ١: ٩٣) ان میں متانت، تمکنت، سادگی اور اندازِ تحریر کی روانی اس قدر ہے کہ ہم اس اسلوب کو ادبی اسلوب کہ سکتے ہیں ۔

ہخامنشیوں کے بعد یونانیوں کی حکومت قائم ہوئی تو فارسی ادب کی وحدت پر کاری ضرب لگی، جس سے نہ صرف زبان و ادب کو دھکا لگا بلکہ اہلِ ایران کا اندازِ فکر بھی یونانی ہو گیا ۔ اشکانیوں کے دور (٢٥٠ ق م تا ٢٢٥ء) میں پرتو (موجودہ خراسان، جہاں یہ حکومت قائم ہوئی تھی) کی زبان پہلوی (یعنی فارسی میانہ) پورے ملک میں رائج ہوئی ۔ اس طویل عہد میں زردشت کی کتاب اوستا کے علاوہ اور کسی کتاب کی نشاندہی نہیں ہو سکی ۔ اصل اوستا تو ہخامنشی عہد کے آخر میں سکندر کے حملے (٣٣٠ ق م) میں ضائع ہو گئی تھی ۔ اشکانی دور میں موبدوں نے زبانی یادداشتوں کی مدد سے اوستا از سرِ نو مرتب کی، جو پانچ جلدوں (یعنی یسنا، ویسپرد، وندیداد، یشت اور خردہ اوستا) میں ہے۔ ساسانی دور میں بعض اہم دینی کتابیں لکھی گئیں ۔ ان میں سے دو کا ذکر کیا جاتا ہے:

(١) دینِ کرت (یعنی اعمالِ دین): یہ زرتشتی عقائد، احکام و اوامر، آداب و رسوم اور زرتشت سے متعلق قصوں پر مشتمل ہے؛ (٢) بندہشن (= آفرینش): اس میں آفرینشِ کائنات، اہرمن کی روگردانی اور وصفِ مخلوقات کا بیان ہے۔ غیر دینی کتابوں میں کارنامک ارتخشترِ پاپکان اور یاتکارِ زریران، جسے شاہنامۂ گشتاسپ بھی کہتے ہیں، خاص طور سے اہم ہیں۔ ملک الشعراء بہار نے پہلوی کی ترانوے کتابوں کی نشاندہی کی ہے، جن میں بیاسی دینی اور اخلاقی موضوعات پر اور گیارہ غیر دینی موضوعات پر لکھی گئیں (سبک شناسی، ١ : ٤٤ تا ٤٩)۔ نوشیروان (٥٣١ تا ٥٧٩ء) کے زمانے میں متعدد کتابیں یونانی اور سنسکرت سے پہلوی میں ترجمہ ہوئیں، جو ملک کی دانش و فرہنگ میں اضافہ کرنے کا موجب بنیں۔ ان میں کلیلہ و دمنہ بھی ہے، جس کا حکیم برزویہ نے سنسکرت سے پہلوی میں ترجمہ کیا۔ بہار نے چوبیس قصے کہانیوں کی، سات فرہنگ و اخلاق کی اور بیس علمی و فنی کتابوں کا ذکر کیا ہے (سبک شناسی، ١ : ١٠٤ تا ١٠٨)، جو پہلوی سے عربی میں ترجمہ ہوئیں۔ ان میں ہزار افسانہ (ترجمۂ الف لیلة و لیلة)، کلیلہ و دمنہ، خدای نامک و آئین نامک (مترجمۂ عبداللہ بن المقفع) اور وصایای اردشیر بتابور خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلوی کی متعدد کتابیں ظہورِ اسلام کے وقت بھی ایران کا سرمایۂ ادب تھیں اور ان کی اہمیت کے پیش نظر مسلمان علما نے انھیں عربی میں ترجمہ کرنے کی ضرورت محسوس کی۔

جہاں تک نظم کا سوال ہے، رضازادہ شفق کا خیال ہے (تاریخ ادبیات ایران، ص ٤٢) کہ ان کتابوں میں منظوم کلام بھی پایا جاتا ہے، نیز ساسانی دور کے کتبوں میں، خصوصاً حاجی آباد کے کتبوں میں، کلامِ موزوں نظر آتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ساسانی دور میں شعر بھی کہے جاتے تھے۔ اس کی شہادت اس بات سے بھی ملتی ہے کہ باربد اور دوسرے مشہور موسیقار خسرو پرویز (٥٩٠ تا ٦٢٨ء) کے دربار سے وابستہ تھے اور چنگ و بربط کے ساتھ شعر گاتے تھے۔ بقول جلال الدین ہمائی (تاریخ ادبیات ایران، ص ٢٢٣)، باربد نے متعدد راگنیاں خود ایجاد کی تھیں، جن میں ایک ”نوائے خسروانی“ ہے۔ ابن المقفع مقدمۂ کلیلہ و دمنہ (جو اس نے پہلوی سے عربی میں ترجمہ کی تھی) میں لکھتا ہے کہ ”انوشیروان نے جب برزویہ کے کلیلہ و دمنہ حاصل کرنے کی تقریب میں جشن منانا چاہا تو شعرا و خطبائے مملکت کو شریکِ جشن ہونے کی دعوت دی اور کہا کہ ہر شخص مناسب حال اپنا کلام پیش کرے۔ ابو طاہر خاتونی کے حوالے سے دولت شاہ سمرقندی لکھتا ہے (تذکرة الشعراء، طبع براؤن، ص ٢٩) کہ عضدالدولہ دیلمی کے زمانے (٣٣٨ھ / ٩٤٩ء تا ٣٧٢ھ / ٩٨٢ء) میں قصرِ شیریں ابھی تباہ نہیں ہوا تھا اور اس کے کتبے میں یہ شعر درج تھا :

هژبرا بگیهان انوشه بزی جهان را بدیدار توشه بری

بہرام گور (٤٢٠ تا ٤٣٨ء) کے متعلق محمد عوفی (لباب الالباب، طبع براؤن، ١ : ٢١) لکھتا ہے کہ جب وہ بادشاہ عالمِ انبساط اور مقامِ نشاط میں تھا تو اس کی زبان پر یہ شعر آیا :

منم آن شیر گله منم آن پیل یله
نامِ من بہرام گور و کنیتم بوجبله

[تذکرۂ دولت شاہ (ص ٢٩) میں لکھا ہے کہ بہرام گور شکار کے دوران میں شیر پر غالب آیا تو اس نے از راہِ تفاخر کہا :

منم آن پیل دمان و منم آن شیر یله

جسے سن کر اس کی محبوبہ دلآرام نے برجستہ کہا :

نامِ بہرام ترا و پدرت بوجبله]

شمس قیس نے بھی ''المعجم'' میں پہلا مصرع یونہیں لکھا ہے :

منم آن پیل دمان و منم آن شیر یله

یہ مصرع اگرچہ تذکرہ نویسوں نے مختلف صورت میں نقل کیا ہے [مثلاً ابن خرداذبہ نے

منم شیر شلنبہ و منم بیر یله

(ھمائی : تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۸۷)]، لیکن سب نے اسے بہرام ھی کا کلام بتایا ہے ۔ آقای تقی زادہ (دیکھیے جلال ھمائی : تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۷۹) نے شرح ادب الکاتب (ابن قتیبہ)، مؤلفۂ ابن السید البطلیوسی، سے ایک حکایت نقل کی ہے کہ طلیعۃ اسدی کو، جو اشراف عرب سے تھا، کسرٰی پرویز کے دربار میں جانے کا موقع ملا ۔ عیدِ نوروز کی تقریب تھی ۔ مغنّی نے دو بار عربی کے اشعار گائے ۔ کسرٰی کو ترجمہ سنایا گیا، لیکن اسے پسند نہ آیا ۔ مغنّی نے پھر فارسی کے شعر گائے تو بادشاہ کو پسند آئے ۔ شفق نے بعض پہلوی کے اشعار نمونے کے طور پر لکھے ھیں (تاریخ ادبیات ایران، ص ۲۰) ۔ ان کا وزن عروض کے مطابق تو نہیں البتہ اسے وزنِ ھجائی کہہ سکتے ھیں .

عربوں نے جب نہاوند کے مقام پر یزدگرد سوم کو آخری شکست دے کر (۲۱ھ / ۶۴۲ء) ساسانی حکومت ختم کی تو دو سو سال کے عرصے میں یہاں (غیر ملکی زبان) عربی کی کچھ اس طرح ترویج ھوئی کہ تاریخ عالم میں اس کی مثال کم ھی ملتی ہے ۔ تمام علمائے ایران عربی میں بات چیت کرتے اور عربی کی ترویج کے لیے کوشاں رہتے تھے ۔ اکثر ایرانی علما نے علمی کتابیں عربی میں لکھیں ۔ اس طرح عربی کو ایران میں علمی زبان کا درجہ حاصل ھو گیا ۔ عباسی خلافت (۱۳۲ھ / ۷۴۹ء تا ۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء) کے دوران میں جب اھلِ ایران کو ملّی احساس ھوا تو انہیں ملکی زبان کی طرف توجہ دینے کا خیال آیا؛ چنانچہ فارسی کا استعمال شروع ھوا اور پہلوی زبان عربی رسم الخط میں لکھی جانے لگی ۔ رفتہ رفتہ عربی الفاظ اس میں شامل ھوتے گئے ۔ اس دور میں آلِ طاھر (۲۰۵ھ / ۸۲۰ء تا ۲۵۹ھ / ۸۷۲ء)، آلِ لیث (۲۵۳ھ / ۸۶۷ء تا ۲۹۰ھ / ۹۰۳ء) اور آل سامان (۲۶۱ھ / ۸۷۴ء تا ۳۸۹ھ / ۹۹۹ء) کی خود مختار حکومتیں مختلف علاقوں میں قائم ھوئیں جو خالصۃً ایرانی تھیں ۔ انھوں نے ملکی زبان کے احیا کی طرف توجہ دی ۔ گویا عربوں کی فتح کے دو سو سال بعد فارسی موجودہ شکل میں ظاھر ھوئی اور اھلِ علم نے فارسی نظم و نثر کو ذریعۂ اظہار بنایا ۔ موجودہ فارسی کی ابتدا شعر سے ھوتی ہے، اس لیے اولیں فارسی شاعر کی نشاندھی کرنا لازم ہے ۔ بقول رضا قلی ھدایت (مجمع الفصحا، ۱ : ۶۱) اسلامی دور کا پہلا شاعر حکیم ابو حفص سغدی تھا، جو پہلی صدی میں ھوا ۔ اس کا یہ شعر ہے :

آھوی کوھی در دشت چگونہ دوَدا

یار ندارد بی یار چگونہ روَدا

ابو حفص کا پہلی صدی میں ھونا مشتبہ ہے کیونکہ شمس قیس رازی (المعجم فی معاییر اشعار العجم، سلسلۂ یادگارِ گِب، ص ۱۷۱) نے لکھا ہے کہ ابو حفص تیسری صدی ھجری / نویں صدی عیسوی میں ھوا ہے ۔ اس لحاظ سے وہ رودکی (م ۳۲۹ھ / ۹۴۰ء) کا ھم عصر تھا ۔ نظامی عروضی سمرقندی کی تصریح کے مطابق (چہار مقالہ، طبع محمد قزوینی، ص ۱۳۲) حنظلہ بادغیسی (م ۲۱۹ یا ۲۲۰ھ / ۸۳۴-۸۳۵ء)، جس کے دیوان سے متأثر ھو کر احمد ابن عبداللہ خجستانی (م ۲۶۸ھ / ۸۸۱ء) گدھوں کا کاروبار ترک کر کے رفتہ رفتہ خراسان کی حکومت حاصل کرنے میں کامیاب ھوا، ابو حفص سے پہلے کا شاعر ہے ۔ طاھریوں اور صفّاریوں کے عہد کے متعدد اور شاعر ابو حفص سے پہلے ھوئے ھیں ۔ محمد عوفی

(لباب الالباب، ۱ : ۲۱) نے قدیم ترین شاعر عباس مروزی کو بتایا ہے، جو مامون الرشید (۱۹۸ھ / ۸۱۳ء تا ۲۱۸ھ / ۸۳۳ء) کا معاصر تھا۔ اس نے مامون کے پہلی بار مرو آنے پر (۱۹۳ھ / ۸۰۸-۸۰۹ء) اس کی شان میں قصیدہ پڑھا، جس کا مطلع یہ ہے :

ای رسانیدہ بدولت فرقِ خود تا فرقدین
گسترانیدہ بجود و فضل در عالم یدین

براؤن نے اس قصیدے کے اصلی ہونے پر شبہے کا اظہار کیا ہے (*A Lit. Hist. of Persia*، ۲ : ۱۳)۔ مرزا محمد قزوینی نے 'قدیم ترین شعرِ فارسی، (بست مقالۂ قزوینی) میں ثابت کیا ہے کہ یہ قصیدہ، جو عباس کے نام منسوب کیا جاتا ہے، اس کا نہیں بلکہ بعد میں کسی نے لکھا ہے۔ ان کے دلائل مختصرًا درج ذیل ہیں : (۱) قصیدے کے اشعار کی ترتیب و بندش قدیم نہیں بلکہ جدید ہے؛ (۲) ایرانی شاعروں نے موجودہ عروض کے مطابق اس وقت شعر کہنے شروع کیے جب عربی عروض کے موجد خلیل بن احمد (م نواح ۱۷۵ھ / ۷۹۱ء) کے توسط سے علمِ عروض کی نشر و اشاعت بڑھتے بڑھتے ایران میں بھی ہوئی۔ اہل ایران نے عربوں کے تمام اوزان کی تقلید کی: بعد میں خلافِ مزاج بحروں کو ترک کر دیا۔ بعض بحروں میں زحافات کے ذریعے نئے اوزان وضع کیے، جو ان کے لیے مخصوص ہو گئے، مثلاً بحرِ ہزج اور بحرِ رمل کے ارکان عربوں کے علمِ عروض کی رو سے چھے ہیں۔ ایرانیوں نے دو اور ارکان کا اضافہ کر کے آٹھ ارکان والی بحریں بنائیں۔ عباس کا یہ قصیدہ بحرِ رمل مثمن مقصور (و محذوف) میں ہے۔ ظاہر ہے کہ عروض کی نشر و اشاعت کافی عرصے بعد ایران میں ہوئی ہوگی، لہذا خلیل کی وفات کے صرف اٹھارہ سال بعد ۱۹۳ھ / ۸۰۸ء میں اس کے عروض کے قاعدوں کا ایران کے گوشے گوشے میں پھیل جانا قرین قیاس نہیں۔ یہ بات بھی خلاف قیاس ہے کہ ایک نئے وزن بحر رمل مثمن مقصور (و محذوف) میں خراسان ایسے دور افتادہ علاقے کے ایک شاعر (عباس) نے یہ قصیدہ کہا ہو؛ (۳) سب سے پہلے عوفی نے عباس مروزی کا اولین شاعر ہونا بتایا ہے، لیکن اس کے ہم عصر تذکرہ نویسوں نے اس کی تائید نہیں کی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلا شاعر عباس مروزی نہیں ہو سکتا۔

مرزا محمد قزوینی نے ابن قتیبہ (طبقات الشعراء، طبع لائڈن، ص ۲۱۰)، الطبری (تاریخ، طبع لائڈن، سلسلہ ۲، ص ۱۹۲ تا ۱۹۳) اور ابو الفرج الاصفہانی (کتاب الاغانی، ۱۷ : ۵۶) کے حوالے سے لکھا ہے کہ عبّاد بن زیاد کو یزید بن معاویہ کے زمانۂ خلافت (۶۰ھ / ۶۸۰ء تا ۶۴ھ / ۶۸۳ء) میں سیستان کا حاکم بنا کر بھیجا گیا تو یزید بن مفرغ شاعر بھی اس کے ساتھ آیا۔ یہاں وہ عباد کی توجہات سے محروم ہو گیا تو اس کی ہجویں کہیں۔ ایک ہجو کے تین مصرعے یہ ہیں :

آبست نبیذ است
عصارات زبیست
سُمیّہ رو سپیذ است

(سمیّہ زیاد کی ماں کا نام ہے)

الطبری کی تاریخ میں ۱۰۸ھ / ۷۲۶ء کے واقعات کے تحت لکھا ہے "ابو منذر اسد بن عبداللہ القسْری جب خاقان ترک سے شکست کھا کر لوٹا تو اہل خراسان نے اس کے متعلّق ذیل کے شعر کہے :

از ختلان آمذی برو تباہ آمذی
از ختلان آمذی برو تباہ آمذی
بیدل فراز آمذی
از ختلان آمذی برو تباہ آمذی
آبار باز آمذی خشک نزار آمذی

ان اشعار کو اگرچہ ادبی لحاظ سے اشعار نہیں کہا جا سکتا، لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ

فارسی شاعری کا اوّلیں نمونہ ہیں۔ شعراے ایران کے باقاعدہ سلسلے کا آغاز آلِ طاہر کے دَور میں ہوتا ہے۔ اس زمانے کا شاعر حنظلۂ بادغیسی (م ۲۱۹ - ۲۲۰ھ / ۸۳۴ - ۸۳۵ء) وہ پہلا شاعر ہے جس نے دیوان مرتب کیا۔ صفاریوں (۲۵۴ھ / ۸۶۷ء تا ۲۹۰ھ / ۹۰۳ء) کا میلان ادبیاتِ فارسی کی طرف آلِ طاہر کی بہ نسبت زیادہ تھا۔ اس سلسلے کا بانی یعقوب بن لیث عربی زبان سے نابلد تھا۔ شعرا عربی میں قصیدے کہتے تو وہ سمجھ نہ سکتا اور کہتا: ”جو بات میں سمجھ نہیں سکتا اس کے کہنے سے کیا حاصل؟“ (شفق: تاریخ ادبیات ایران، ص ۳۷، بحوالۂ تاریخ سیستان)۔ اس سے شعرا اور مصنّفین کا فارسی کی طرف رجوع ہوا۔ یعقوب کا دبیر محمد بن وصیف شاعر تھا، جس نے یعقوب کی مدح میں متعدّد قصیدے کہے۔ صفاری دربار کا شاعر فیروز مشرقی (م ۲۸۲ھ / ۸۹۵ء) عمرو لیث (۲۶۵ھ/۸۷۸ء تا ۲۸۷ھ/۹۰۰ء) کا معاصر تھا۔ اس نے کوشش کی کہ فارسی قصائد میں عربی کے کم سے کم الفاظ استعمال ہوں۔ ابو سلیک گورگانی بھی عمرو لیث کے زمانے کا شاعر تھا۔ سامانی حکومت (۲۶۱ھ / ۸۷۳ء تا ۳۸۹ھ / ۹۹۹ء) مقامی تھی، اس لیے فارسی دان علما و شعرا کی بہت حوصلہ افزائی ہوئی، جس سے فارسی کی ترویج میں مدد ملی؛ لیکن بقولِ پروفیسر براؤن (***A Lit. Hist. of Persia***، ۱ : ۳۶۵) یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ سامانی حکمرانوں نے عربی کا استعمال روکنے کی خواہش یا کوشش کی۔ ابو شکور بلخی نوح بن نصر (۳۳۱ھ / ۹۴۲ء تا ۳۴۳ھ / ۹۵۴ء) کا درباری شاعر تھا۔ بقولِ شفق (تاریخ ادبیات ایران، ص ۲۹) فارسی میں مثنوی سب سے پہلے اسی نے لکھی (سالِ تالیف ۳۳۶ھ/ ۹۴۷ء)۔ اس نے اس مثنوی میں زبان سہل اور سادہ استعمال کی ہے۔ تشبیہات قدرتی اور قریب الفہم ہیں۔ ابو المؤیّد بلخی نے اپنی مثنوی یوسف زلیخا اسی دربار میں لکھی۔ حکیم کسائی مروزی (ولادت نواح ۲۹۱ھ / ۹۰۳ء) نے دینی مسائل اور پند و نصائح کو موضوعِ سخن بنایا۔ ابوالحسن شہید بلخی اور عمارہ مروزی بھی سامانی دربار سے وابستہ تھے۔ اس زمانے کا سب سے بڑا شاعر رودکی اسی دربار سے متعلق تھا۔ بادشاہوں کے قصیدے کہتا اور ساز سے گا کر سناتا تھا۔ وہ غنائیہ شاعری کا استاد تھا۔ اس کے کلام میں سادگی اور روانی ہے، تشبیہات قدرتی استعمال کی ہیں، قصیدے کی تشبیب میں تغزّل کا سا لطف ہے اور مضامین میں تسلسل ہے۔ مناظر قدرت اور مظاہر فطرت اس کے خاص موضوع ہیں۔

یہی خاص اُسلوب خراسان کے دوسرے درباری شاعروں نے بھی اختیار کیا، جو ”سبکِ خراسانی“ کے نام سے موسوم ہوا۔ ایک خاص موضوع، جو پہلی بار فارسی شاعری میں دیکھنے میں آیا، شباب رفتہ کا ماتم ہے، جس کے لیے رودکی نے بڑی مؤثر زبان استعمال کی ہے۔ کلیلہ و دمنہ کو اس نے فارسی نظم میں ڈھالا، لیکن اب یہ ناپید ہے۔

رودکی کے بعد جس شاعر نے سامانی دربار میں سب سے زیادہ شہرت حاصل کی، دقیقی بلخی تھا۔ نوح ابن منصور (۳۶۶ھ / ۹۷۶ء تا ۳۸۷ھ / ۹۹۷ء) کی فرمائش پر اس نے شاہنامہ لکھنا شروع کیا، لیکن ایک ہزار اشعار ہی لکھ پایا تھا کہ اپنے ایک غلام کے ہاتھوں مارا گیا۔ دقیقی صاحبِ طرز استاد تھا۔ رزمیہ شاعری کی ابتدا اسی نے کی۔ بعض قطعات اور قصائد بھی اس کی یادگار ہیں۔

سامانی دور میں شاعری کے ساتھ ساتھ فارسی نثر بھی رو بہ ترقی رہی۔ ”نثر کی بعض تالیفات محفوظ نہیں رہ سکیں“ (شفق: تاریخ ادبیات ایران، ص ۵۳)۔ مقدمۂ شاہنامہ، جو ابو منصور بن عبدالرزاق نے حاکم طوس کے حکم سے لکھا (تالیف

٣٤٦ھ / ٩٥٧ء)، موجود ہے۔ یہ مقدمہ ٹھیٹھ فارسی میں ہے، جسے ''فارسی دری'' کہا جاتا ہے۔ اس میں ناموں کے سوا کوئی ایک لفظ بھی عربی کا نہیں آیا۔ اس میں مرادفات ہیں نہ صنائع و بدائع۔ ابو علی بلعمی نے، جو عبدالملک بن نوح (٣٤٣ھ / ٩٥٤ء تا ٣٥٠ھ - ٩٦١ء) اور منصور بن نوح (٣٥٠ھ / ٩٦١ء تا ٣٦٦ھ / ٩٧٦ء) کا وزیر تھا، تاریخ طبری کا ترجمہ کیا۔ اس کی بھی زبان سادہ اور رواں ہے۔ دور اوّل کی نثر کا یہ اسلوب ''سبک قدیم'' کہلاتا ہے۔ اسی اسلوب میں تفسیر طبری کا ترجمہ بعض علمائے ماوراءالنہر نے کیا۔

سامانی حکومت سلطان محمود غزنوی (٣٨٨ھ / ٩٩٨ء تا ٤٢١ھ / ١٠٣٠ء) کے ہاتھوں ختم ہوئی تو غزنوی دور میں غزنہ علم و فضل کا مرکز بنا۔ اس دور میں سبک خراسانی عروج کو پہنچا۔

عنصری (٣٥٠ھ / ٩٦١ء تا ٤٣١ھ / ١٠٣٩ء) دربار کا ملک الشعراء تھا۔ سلطان محمود کے ہم رکاب رہنے کی وجہ سے اس نے فتوحات کا خود مشاہدہ کیا، چنانچہ اپنے قصائد میں ان کا مفصّل اور پرشکوہ الفاظ میں ذکر کیا ہے۔ اس نے متعدد قصیدے سلطان کے جانشینوں کی مدح میں بھی کہے اور اکثر قصائد میں بعض ایسے موضوع بھی اختیار کیے جن سے علوِ ہمت کا سبق ملتا ہے۔ دیوانِ اشعار اس کی یادگار ہے۔ کچھ مثنویاں بھی لکھیں، لیکن [سوائے وامق و عذرا کے سب] ناپید ہیں۔

فرخی (م ٤٢٩ھ / ١٠٣٧ء) بھی دربار غزنی کا مشہور شاعر تھا۔ وہ عیش و نوش کا دلدادہ تھا، چنانچہ اس نے مادّی لذتوں کا اکثر اشعار میں ذکر کیا ہے۔ مترنّم الفاظ استعمال کرنے میں اسے خاص ملکہ حاصل ہے۔ اس کے اشعار سادہ ہیں اور فکر میں گہرائی نہیں۔

اس دور کا عظیم شاعر فردوسی (ولادت حدود ٣٢٩ھ / ٩٤٠ء) ہے جس نے ایران کی قومی شاعری پر بہت گہرے نقوش چھوڑے ہیں۔ شاہنامہ اس کی شہرۂ آفاق تالیف ہے (آغاز تالیف ٣٦٥ھ / ٩٧٥ء؛ تکمیل ٤٠٠ھ / ١٠٠٩ء)، جس سے اس نے ایران کی قدیمی روایتی تاریخ کو زندہ کیا اور حبِّ وطن کے جذبات ابھار کر ایرانی روح کو بیدار کیا۔ شاہنامہ میں اس نے خاص اہتمام یہ کیا ہے کہ حتی الامکان عربی کے الفاظ نہ آئیں، چنانچہ یہ الفاظ کہیں آئے بھی ہیں تو اس لیے کہ ان کے استعمال کے بغیر چارہ نہ تھا۔ شاہنامہ نے متمدن دنیا کو اپنی طرف متوجہ کیا اور متعدد ایشیائی اور یورپی زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے۔

اسدی (بزرگ) منظوم مناظرے لکھنے کی بدولت مشہور ہوا۔ اس کے بیٹے ابو نصر بن احمد کا تخلص بھی اسدی تھا، جس نے شاہنامہ کی تقلید میں گرشاسپ نامہ لکھا۔ باپ بیٹے کا ایک ہی تخلص ہونے کی وجہ سے بعض جدید محققوں (شبلی نعمانی: شعر العجم، ١ : ١٢١؛ شفق: تاریخ ادبیات ایران، ص ١٤١) کو گمان گزرا ہے کہ گرشاسپ نامہ اسدی بزرگ کی تصنیف ہے۔ اس غلط فہمی کی طرف سب سے پہلے ایتے Ethe، پھر پروفیسر براؤن (*A Lit. - Hist. of Persia*، ٢ : ٢٧٢) نے توجہ دلائی۔ وہ لکھتے ہیں گرشاسپ نامہ کا مصنّف اسدی خورد ہے اور اسے اسدی بزرگ سے مختلف سمجھنا چاہیے، جو مناظروں کا مصنّف تھا۔ حافظ شیرانی نے تحقیق کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ گرشاسپ نامہ کا مصنّف اسدی خورد تھا (تنقید شعر العجم، ص ١٥٣)۔

منوچہری دامغانی (م ٤٣٢ھ / ١٠٤٠ء) عربی شعرا سے متاثر ہے۔ اس کے قصائد میں عربی الفاظ اور تراکیب بکثرت آئی ہیں۔ اطلال و دمن، حدیث قافلہ، وصف بیابان، صحبت خار مغیلاں، بانگ رحیل،

سہیل و سماک کا اکثر ذکر آتا ہے۔ اس لحاظ سے اس نے ''سبک عرب'' کی پیروی کی ہے۔ ان کے علاوہ بعض اور شعرا، مثلاً عسجدی، بہرامی سرخسی، لیبی خراسانی، غضائری رازی، عطاردی وغیرہ بھی دربار غزنہ سے وابستہ تھے۔

سلطان محمود کے جانشینوں میں اس کی وسیع سلطنت پر قابض رہنے کی تو صلاحیت نہ تھی، لیکن شعر و شاعری کو وہ بھی پسند کرتے تھے۔ ان کے درباری شاعر ابوالفرج رونی اور مسعود سعد سلمان (۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء تا ۵۱۵ھ/۱۱۲۱ء) قصیدہ نگاری میں بہت ممتاز تھے۔ مؤخرالذکر اس لحاظ سے بدنصیب رہا کہ دشمنوں کی سازشوں کا شکار ہو کر پہلے دس سال اور بعد میں آٹھ سال مختلف قلعوں *میں قید رہا۔ کیفیت اسیری بیان کرنے کے لیے اس نے متعدد حبسیہ نظمیں لکھیں، جن میں وہ اپنی بے رحم تقدیر کا شکوہ کرتا ہے۔ حبسیات اس کی شاعری کا بہت عمدہ نمونہ ہیں۔ ایک اور صنف سخن ''شہر آشوب'' بھی شاید اسی کی ایجاد ہے، جس کے ذریعے معاشرے کی عکاسی کی گئی ہے۔

اس دور میں تاریخ نویسی میں بھی ایک قدم آگے بڑھا۔ ایک عظیم مؤرخ ابوالفضل بیہقی (۳۸۵ھ/۹۹۵ء تا ۴۷۰ھ/۱۰۷۷ء) نے تاریخ بیہقی (سال تالیف ۴۵۱ھ / ۱۰۵۹ء) لکھی۔ تذکرہ نویس اس بات پر متفق ہیں کہ یہ ایک دیانتدار مؤرخ کے زاویۂ نگاہ سے لکھی گئی ہے اور تاریخ نویسی کا عمدہ نمونہ ہے۔ پوری تاریخ محفوظ نہیں رہ سکی؛ صرف ایک حصہ باقی ہے، جو سلطان محمود کے بیٹے سلطان مسعود کے عہد سے متعلق ہے۔ یہی حصہ تاریخ بیہقی یا تاریخ مسعودی کے نام سے موسوم ہے۔ اس تاریخ میں عربی الفاظ و تراکیب کی کثرت ہے؛ کہیں کہیں لفظی صناعی بھی ہے۔ زین الاخبار ابو سعید (سعد) عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی کی تالیف (مابین ۴۴۰ھ/ ۱۰۴۸ء و ۴۴۳ھ/۱۰۵۱ء) ہے، جو آفرینش عالم سے سلطان مودود بن مسعود غزنوی (۴۳۲ھ/ ۱۰۴۱ء تا ۴۴۱ھ / ۱۰۴۹ء) تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں مختلف قوموں کے رسوم و حالات بھی بیان کیے گئے ہیں۔ فن عروض پر ترجمان البلاغت اس دور میں فرخی نے لکھی، جو ناپید ہے۔

بعض دوسرے شاہی خاندانوں نے بھی، جو غزنویوں کے ہم عصر تھے، باکمال شاعروں کو اپنے درباروں میں کھینچنے کی کوشش کی۔ آل بویہ (۳۲۰ھ/ ۹۳۲ء تا ۴۴۸ھ / ۱۰۵۶ء) کے شاعروں میں کمال الدین بندار نے ادبی فارسی* کے علاوہ اپنے قصائد میں رے کی مقامی بولی کو بھی ذریعۂ اظہار بنایا۔ قطران تبریزی (م ۴۶۵ھ/۱۰۷۲ء) نے آل بویہ کی قصیدہ خوانی کی۔ اس کے قصائد میں صنائع و بدائع بہت ہیں، لیکن اس کا قصیدہ ''زلزلۂ تبریز'' جذبات نگاری کی عمدہ مثال ہے۔ ماوراءالنہر میں ترکستانی ایلک خانیوں کے عہد (تقریباً ۳۲۰ھ/ ۹۳۲ء تا تقریباً ۵۹۲ھ / ۱۱۹۵ء) میں بھی فارسی شاعری پھلی پھولی۔ عمعق بخارائی (م ۵۴۳ھ/ ۱۱۴۸ - ۱۱۴۹ء) ماوراءالنہر کے خان خضر خان کا ملک الشعرا تھا۔ اس کے قصیدے شگفتہ ہیں اور مسرت بخش تشبیب کی بدولت ممتاز ہیں۔

آل سلجوق (۴۲۹ھ / ۱۰۳۷ء تا ۵۹۰ھ / ۱۱۹۴ء) نے ایران کو غزنویوں سے آزاد کرایا تو خراسان کا مشہور شہر نیشاپور علم و ادب کا مرکز بنا۔ اس دور کے بادشاہ ملک شاہ (۴۶۵ھ / ۱۰۷۲ء تا ۴۸۵ھ / ۱۰۹۲ء) اور سلطان سنجر (۵۱۲ھ / ۱۱۱۹ء تا ۵۵۲ھ / ۱۱۵۷ء) بہت علم پرور تھے۔ عمیدالملک کندری اور نظام الملک طوسی ایسے مدبر وزیر انھیں میسر آئے تو اہل علم کی اور بھی قدر و منزلت ہوئی۔

درباری شاعری آل سلجوق کے زمانے میں عروج کو پہنچی، لیکن سادگی، جوش اور تازگی بیان، جو سامانی دور کا خاصہ تھی، رفتہ رفتہ غائب ہوتی گئی۔ اس کی جگہ علمیت، لفاظی اور لفظی صنعت گری نے لے لی۔ شعرا کے کلام میں صنائع و بدائع، مبالغہ، غیر قدرتی تشبیہات اور بعض کے کلام میں تلمیحات کی بھرمار ہے۔ بہر حال اس سے بھی فارسی ادب کا دامن وسیع ہوا۔

چوتھی اور پانچویں صدی ہجری تاریخ تصوّف کا بھی اہم دور ہے۔ اس زمانے میں مسلکِ تصوّف کی تعلیم عام ہوئی۔ اس سے شعرا نے متأثر ہو کر قطعات و رباعیات کو ذریعۂ اظہار بنایا، عشقِ حقیقی کو مجازی رنگ میں پیش کیا اور جامعیت کا حامل صوفیانہ کلام منظر عام پر آیا۔ بابا طاہر عریان ہمدانی نے مقامی بولی میں، جو لُری سے مشابہت رکھتی ہے، رباعیاں کہیں۔ ان کا وزن رباعی سے قدرے مختلف ہے۔ اس لحاظ سے انھیں ''فہلویات'' کا نام دیا گیا (شفق: تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۰۹)۔ ان کی زبان بڑی سادہ ہے۔ موضوعات وحدتِ عالم، دُور افتادگی انسان اور اپنی پریشانی، تنہائی اور بے حیثیتی وغیرہ ہیں۔ ابو سعید ابوالخیر (۳۵۷ھ / ۹۶۸ء تا ۴۴۰ھ / ۱۰۴۸ء) مشہور عارف تھے۔ انھوں نے رباعیات کو اشاعتِ تصوف کا ذریعہ بنایا۔ بعض فرانسیسی مستشرقین کے نزدیک ان رباعیوں کا ابو سعید سے منسوب ہونا مشتبہ ہے۔ ایک فرانسیسی محقق چیرتولس لکھتا ہے: ''اس میں کوئی شبہہ نہیں رہا کہ اس (ابو سعید ابوالخیر) نے اپنی زندگی میں صرف ایک بار ایک رباعی فی البدیہہ کہی تھی؛ باقی سارا کلام، جو اس سے منسوب ہے، یا تو جعلی ہے یا پھر ممکن ہے کہ دراصل اس نے اپنے وعظوں میں ان اشعار کی خوش خوانی کی ہو اور وہ اس کی تصنیف نہ ہوں''۔ اس رائے کے لیے انھوں نے کوئی شواہد پیش نہیں کیے۔ اس کے برعکس ایران کے جدید محقق آقاے ذبیح اللہ صفا لکھتے ہیں (تاریخ ادبیات در ایران، ۱ : ۶۰۷) کہ مشائخ صوفیہ میں سے وہ پہلے شاعر ہیں جنھوں نے صوفیانہ افکار کو شعر کا جامہ پہنایا البتہ ان کی رباعیات کم ہیں۔ رباعیات کا جو مجموعہ دستیاب ہوتا ہے اس میں بیشتر الحاقی ہیں۔

سنائی (م ۵۳۵ھ / ۱۱۵۰ء) کے کلام میں صوفیانہ شاعری کی طرف ایک اور قدم آگے بڑھتا ہے۔ مثنوی حدیقة الحقیقت (تالیف ۵۲۵ھ / ۱۱۳۰ء) میں انھوں نے مسائلِ تصوف کو عام فہم بنانے کے لیے تمثیلی کہانیوں سے کام لیا ہے۔ فریدالدین عطار (م ۶۲۷ھ / ۱۲۲۹ء) اس طریق اظہار کو مثنوی منطق الطیر میں اور بھی زیادہ خوبی سے بروے کار لائے ہیں۔ [عطار نے متعدد مثنویاں لکھی ہیں۔ ان کی کلیات کا ایک ضخیم نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں ہے۔]

مولاناے روم کی مثنوی معنوی بہت مشہور ہے۔ [اسے ''هست قرآن در زبان پہلوی'' کہا گیا ہے۔]

اس دور میں رزمیہ نظم کی طرف بھی توجہ ہوئی۔ گرشاسپ نامۂ اسدی (خورد)، جس کا ذکر آچکا ہے، اس دور کی اہم تصنیف ہے۔

خاقانی (۵۲۰ھ/۱۱۲۶ء تا ۵۹۵ھ/۱۱۹۸ء) نے منوچہر خاقان شروانی کی مدح میں قصیدے کہہ کر بڑی شہرت حاصل کی۔ عربی زبان میں تبحر ہونے کی وجہ سے اس نے عربی الفاظ و تراکیب کو قصائد کا جزو بنایا۔ اس کی تشبیہات عموماً غیر قدرتی اور دور از فہم ہیں اور تلمیحات نے قصائد کو بوجھل بنا دیا ہے۔ حج سے شرف اندوز ہو کر (۵۵۱ھ/۱۱۵۶ء) اس نے مثنوی تحفة العراقین لکھی،

جو نسبۃً آسان اور رواں ہے۔ اسی سفر میں اسے مدائن جانے کا بھی موقع ملا، جو ساسانی بادشاہوں کا دارالسلطنت رہ چکا تھا۔ ایوانِ کسریٰ کی تباہی کو دیکھ کر وہ بہت متأثر ہوا اور مشہور قصیدہ "ایوانِ مدائن" لکھا، جو اس کی حب الوطنی کے عمیق جذبات کی یادگار ہے۔ یہاں وہ حقیقی شاعر کے روپ میں نظر آتا ہے۔ واپسی پر وہ دشمنوں کی سازش کا شکار ہوا اور خاقان نے اسے قید کر دیا۔ اس نے اپنی زندانی کیفیت "حبسیات" میں بیان کی ہے، لیکن ان میں تصنّع پایا جاتا ہے۔

امیر معزّی (م ۵۲۰ھ/ ۱۱۲۶ء) سنجر کے دربار کا ملک الشعرا تھا۔ یہ وہ شاعر ہے جس نے قصیدہ گوئی کی بدولت بڑی خوشحالی سے زندگی بسر کی۔ سلطان نے اسے ایک مرتبہ سفیر کی حیثیت میں شاہِ روم کے پاس بھی بھیجا تھا (شفق: تاریخ ادبیاتِ ایران، ص ۱۶۸)۔ اس نے قصیدہ گوئی میں متقدمین کی پیروی کی ہے۔

ادیب صابر (م ۵۴۰ھ/ ۱۱۴۵ء) نے قصیدے میں اگرچہ عنصری اور فرخی کی تقلید کی، لیکن افکار کی تازگی کی بدولت شہرت پائی۔ فخرالدین گورگانی اور ازرقی بھی اسی دور کے مشہور قصیدہ نگار تھے؛ لیکن سب سے زیادہ ناموری جس نے حاصل کی انوری (م بین ۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء و ۵۹۲ھ/۱۱۹۶ء) ہے، جو سلطان سنجر کا پسندیدہ شاعر تھا۔ قصیدہ نگاری میں جو مقام اس نے حاصل کیا خاقانی کے بعد کسی دوسرے شاعر کو حاصل نہ ہو سکا۔ قوتِ اظہار، شکوہِ الفاظ اور بلند تخیّل کی بدولت وہ ایک عظیم قصیدہ نگار سمجھا جاتا ہے۔ اس کے قصیدوں میں انتہا درجے کا مبالغہ ہے، تشبیہات غیر قدرتی اور دور از فہم ہیں؛ البتہ غزوں کے ہاتھوں خراسان کی تباہی (۱۱۵۴ء) پر "اشک ہائے خراسان" کے عنوان سے اس نے جو نظم لکھی وہ رقّت اور دلسوزی کا مرقع ہے۔ رشیدالدین وطواط (۴۸۰ھ/۱۰۸۷ء تا ۵۶۸ھ/۱۱۷۲ء) نے خوارزم کے حکمران آتسز (۵۲۱ھ/۱۱۲۷ء تا ۵۵۱ھ/۱۱۵۶ء) کے زمانے میں شہرت حاصل کی۔ آتسز نے چاہا کہ اس کے سامنے انوری ماند پڑ جائے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ وہ انوری کا مدِّ مقابل نہیں ہو سکتا تھا۔ وطواط کو اس کی نثر کی تنقیدی کتاب حدائق السحر کی بدولت شہرت حاصل ہوئی۔ اس دور کے یوں تو اور قصیدہ نگار بھی تھے، لیکن آخری دور میں جنھوں نے شہرت حاصل کی وہ ظہیر فاریابی اور کمال اسمٰعیل ہیں۔ مؤخر الذکر نے نئے افکار کی بدولت "خلّاق المعانی" کا لقب پایا۔ کمال اسمٰعیل نے آخری ایام میں قصیدہ گوئی ترک کر دی اور درباری زندگی کی کامرانی پر صوفیانہ استغراق کو ترجیح دی۔ اس کا بہترین کلام پہلے ہی تصوّف سے لبریز تھا۔ جب وہ اس میدان میں آیا تو یہ رنگ اور بھی تیز ہو گیا۔ سوزنی (م ۵۶۹ھ/ ۱۱۷۴ء) نے سلجوقی حکمرانوں کے قصیدے کہے، لیکن شہرت طنزیات اور مضحکات کی وجہ سے ہوئی۔

اس دور میں رومانی مثنویاں بھی لکھی گئیں۔ فخرالدین گورگانی کی مشہور مثنوی ویس و رامین (تصنیف تقریباً ۴۴۰ھ/ ۱۰۴۸ء) اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ نظامی گنجوی (۵۳۵ھ/ ۱۱۴۰-۱۱۴۱ء تا ۵۹۹ھ/ ۱۲۰۲-۱۲۰۳ء) اس دور کا آخری عظیم شاعر ہے۔ اس کی شہرت کا سرمایہ خمسہ یا پنج گنج، یعنی پانچ مثنویاں ہیں: مخزن الاسرار (صفا: ۵۷۰ھ/۱۱۷۴ء؛ براؤن: ۵۶۱ھ/ ۱۱۶۵ء؛ شفق: ۵۷۵ھ/ ۱۱۷۹ء)؛ خسرو شیریں (براؤن: ۵۷۱ھ/ ۱۱۷۵-۱۱۷۶ء؛ صفا و شفق: ۵۷۶ھ/ ۱۱۸۰ء)؛ لیلیٰ مجنوں (۵۸۴ھ/ ۱۱۸۸-۱۱۸۹ء)؛ ہفت پیکر یا بہرام نامہ (صفا و شفق: ۵۹۳ھ/ ۱۱۹۶ء؛ براؤن: ۵۹۵ھ/ ۱۱۹۸-۱۱۹۹ء) اور سکندر نامہ

(شفق : ۵۹۳ھ / ۱۱۹۶ء کے بعد؛ صفا : نواح ۵۹۹ھ / ۱۲۰۲ - ۱۲۰۳ء؛ براؤن : ۵۸۷ھ / ۱۱۹۱ء) ۔ خمسہ میں غنائی اور عاشقانہ رنگ غالب ہے؛ طرز ادا میں جدت اور مطالب میں گہرائی ہے ۔ سکندر نامہ میں رزمیہ شاعری اوج کمال پر نظر آتی ہے ۔ ہر نئے مضمون کا آغاز ساقی نامے سے ہوا ہے ۔ اس سے آگے چل کر ایک نئی صنف سخن ”ساقی نامہ“ وجود میں آئی ۔ نظامی درباری زندگی سے بے نیاز رہے ۔

رباعی کو جن شعرا نے اظہارِ خیال کا ذریعہ بنایا ان میں خیام کو بہت بلند مقام حاصل ہوا ۔ خیام فلسفی اور ماہر ریاضیات تھا ۔ رازِ آفرینش، بے خبریِ بشر، گردشِ افلاک اور بے ثباتیِ دنیا ایسے مسائل کا حل نہ ملتا تو شاعری میں پناہ لیتا اور یہی مسائل اس کی رباعیات کا موضوع ہیں ۔ اس نے عیشِ امروز پر خاص زور دیا ہے ۔ یہ رباعیات اس کی عالمگیر شہرت کا موجب بنیں ۔

سلجوقی دور کے شعر و ادب پر اسمٰعیلی تحریک [رکّ بہ اسمٰعیلیہ] نے بھی اثر ڈالا ۔ ناصر خسرو (۳۹۴ھ / ۱۰۰۳ء تا ۴۸۱ھ / ۱۰۸۸ء) کے دیوان میں مسلک اسمٰعیلیہ کے اشارے ملتے ہیں ۔ اس نے دو مثنویاں روشنائی نامہ اور سعادت نامہ اپنے نظریۂ حیات کو واضح کرنے اور مخصوص مذہبی عقاید کی اشاعت کی غرض سے لکھیں ۔

سلجوقی عہد میں علمی کتابیں زیادہ تر عربی ہی میں لکھی گئیں، لیکن متعدد علما نے فارسی کو بھی وسیلۂ اظہار بنایا ۔ عبداللہ انصاری (۳۹۶ھ / ۱۰۰۵ء تا ۴۸۱ھ / ۱۰۸۸ء) نے مؤثر زبان میں مناجات لکھی، جو اس دور کی مسجّع نثر کا نمونہ ہے ۔ جلیل القدر عالم بوعلی سینا (۳۷۰ھ / ۹۸۰ء تا ۴۲۹ھ / ۱۰۳۷ء) نے فلسفے کی ایک قاموس دانش نامۂ علائی فارسی میں لکھی ۔ امام غزالیؒ نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف احیاء علوم الدین کا، جو عربی میں ہے، خود ہی فارسی میں کیمیاے سعادت کے نام سے خلاصہ کیا ۔ حضرت علی ہجویریؒ [داتا گنج بخشؒ] کی رفیع الشان کتاب کشف المحجوب پانچویں صدی ہجری کے وسط میں لکھی گئی، جو آپ کے حالات زندگی، حکیمانہ اقوال، اخلاقی اور روحانی مسائل پر مشتمل ہے ۔ مسلکِ تصوف پر نثر کی یہ اولیں بلندپایہ تصنیف ہے جو پاک و ہند میں لکھی گئی ۔ محمد امین منور نے شیخ ابوسعید ابوالخیر کے احوال و اقوال اور کرامات اسرار التوحید کے نام سے مرتب کیے (۵۶۰ھ / ۱۱۶۴ء) ۔ شیخ فریدالدین عطار (م حدود ۶۲۷ھ / ۱۲۲۹ء) کا مشہور تذکرۃ الاولیا ساتویں صدی ہجری کے اوائل میں تالیف ہوا ۔ اس میں اولیا کے حالات کے علاوہ سودمند نصائح، دل پسند حکایات اور عبرت انگیز واقعات بھی سادہ اور مؤثر زبان میں لکھے ہیں ۔ چھٹی صدی ہجری کے وسط میں تاریخ بیہق ابوالحسن علی بن زید البیہقی نے تالیف کی ۔ سلجوقیوں کی اہم ترین تاریخ راحۃ الصدور ابوبکر محمد راوندی نے چھٹی صدی ہجری کے اواخر میں لکھی ۔ اس میں شعرا اور فضلا کے احوال و اشعار بھی شامل ہیں اور اس لحاظ سے یہ ادبی حیثیت کی بھی حامل ہے ۔ سیاست نامۂ نظام الملک طوسی (تالیف حدود ۴۸۴ھ / ۱۰۹۱ء) آدابِ معاشرت و اخلاق، سیاستِ ملوک، کارگزاریِ وزرا اور فرائضِ قضاۃ و خطبا پر بنیادی کتاب ہے ۔ اس میں مختلف فرقوں کے عقائد و حالات پر بھی سادہ اور متین فارسی میں بحث کی گئی ہے ۔ قابوس نامہ (تالیف: حدود ۴۷۵ھ / ۱۰۸۲ء) آدابِ معاشرت، کسبِ فضائل اور تہذیبِ اخلاق پر بہت سودمند کتاب ہے، جو آلِ زیار کے حکمران امیر کیکاؤس بن سکندر بن قابوس وشمگیر نے اپنے بیٹے گیلان شاہ کی پند و تہذیب کے لیے

لکھی۔ اسی سلسلے کی کتاب کلیلہ و دمنہ کا عربی سے فارسی میں ترجمہ ابو المعالی نصراللہ بن محمد عبدالحمید نے بہرام شاہ غزنوی (۵۱۲ھ / ۱۱۱۸ء تا ۵۴۷ھ / ۱۱۵۲ء) کے زمانے میں کیا اور اسی کے نام منسوب کیا۔ اگرچہ یہ کتاب پند و نصائح پر مشتمل ہے، لیکن زبان کے اعتبار سے اسے ادبی اہمیت بھی حاصل ہے۔ اس سلسلے کی ایک اور کتاب، جسے ادبی حیثیت بھی حاصل ہوئی، مرزبان بن رستم کی مرزبان نامہ ہے، جو چوتھی صدی ہجری کے اواخر میں قدیم طبرستانی بولی میں لکھی گئی تھی۔ اسے سعد الدین وراوینی نے (۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء اور ۶۲۲ھ / ۱۲۲۵ء کے مابین) فصیح فارسی میں ڈھالا۔ مرزبان کی اصل کتاب اب ناپید ہے۔ ایک اہم کتاب سفرنامہ ناصر خسرو ہے، جس میں ایران، شام، فلسطین، عرب اور مصر کے سیاسی اور معاشرتی حالات بیان کیے گئے ہیں۔

اس دور میں تذکرہ نویسی کی کوشش بھی جاری رہی۔ اس سلسلے کی اہم تصنیف نظامی عروضی سمرقندی کی چہار مقالہ (تالیف: تواح ۵۵۰ھ / ۱۱۵۵ء) ہے۔ سادگی بیان اور اسلوب عبارت کے لحاظ سے اس کا شمار فارسی نثر کی عمدہ کتابوں میں ہوتا ہے۔ اس میں کچھ تاریخی اغلاط ہیں، لیکن اس کے باوجود یہ علما اور شعرا کے حالات کا قدیمی مآخذ ہے۔

اس دور میں مقامات نویسی کا بھی ذکر لازم ہے۔ فارسی میں پہلی مرتبہ حمیدالدین ابوبکر بن محمود (م ۵۵۹ھ / ۱۱۶۳ء) نے مقامات حمیدی تالیف کی۔ اس کی عبارت مسجع و مقفی ہے۔ ادویہ اور امراض گوناگوں پر زین الدین ابو ابراہیم اسمٰعیل ابن حسن جرجانی (م ۵۳۱ھ / ۱۱۳۶ء) نے ذخیرۂ خوارزمشاہی تالیف کی۔ الفرج بعد الشدۃ کا فارسی ترجمہ حسین المؤیدی نے کیا (۵۵۰ھ / ۱۱۵۵ء)۔ بارھویں صدی عیسوی کے اواخر میں رومانی داستانوں اور قبل از اسلام علمی مواد کے ترجمے بھی ہوئے۔ سمک عیار (۵۸۵ھ/۱۱۸۹ء) کا شمار اس دور کے بہترین رومانوں میں ہوتا ہے۔ اس داستان کا مرتب فرامرز بن خداداد بن عبداللہ الکاتب الارجانی ہے۔ داستان کو یہ سلسلہ اس نے ایک قصہ گو صدقۃ ابوالقاسم سے سن کر لکھا (ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات در ایران، ۲: ۹۸۸)۔ رموزِ حمزہ (جس کا اردو ترجمہ داستان امیر حمزہ کے نام سے ہوا)، بختیار نامہ اور قصۂ حاتم طائی بھی اسی دور سے متعلق ہیں۔

ایران پر منگولوں کا حملہ ساتویں صدی ہجری (تیرھویں صدی عیسوی) کے اوائل میں ہوا۔ اس حملے سے ہزاروں دیہات و قصبات برباد ہوئے، جگہ جگہ قتلِ عام ہوا، متعدد علما و فضلا لقمۂ تیغ بنے اور بیش بہا خزائنِ علوم تباہ ہوئے۔ بعد کے منگول حکمرانوں نے ملک کی بحالی کے لیے کوشش تو کی، لیکن ملک رفتہ رفتہ ہی بحال ہو سکتا تھا۔ علما نے بربادی کے اس دور سے فرصت پا کر علم و ادب کی طرف توجہ کی۔ ایران کی عظیم تاریخیں اسی دور میں لکھی گئیں۔ شعرا نے بربریت کی تلخ یادوں سے بچنے کے لیے تصوف کو سہارا بنایا۔ درباری شاعری زیادہ تر ملک کے دور افتادہ حصوں میں باقی رہی، جو منگولوں کی دستبرد سے محفوظ رہے تھے؛ لیکن یہ شاعری عام سطح سے اونچی نہ ہو سکی۔ بعض شعرا، جنھیں کمالِ سخنوری کا احساس تھا، وطن کو خیرباد کہہ کر شمالی ہند کے درباروں سے وابستہ ہوئے۔ انھیں میں مشہور قصیدہ نگار بدرچاچ بھی تھا، جس نے محمد تغلق (۷۲۵ھ / ۱۳۲۴ء تا ۷۵۲ھ / ۱۳۵۱ء) کی ملازمت اختیار کی۔

اس زمانے کے دو عظیم شاعر جلال الدین رومی اور سعدی تھے۔ مولانائے روم (۶۰۴ھ / ۱۲۰۷ء تا

۶۷۲ھ / ۱۲۷۳ء) نے صوفیانہ رنگ میں دیوان مرتب کیا، جو ان کے پیرِ طریقت شمس تبریزی کے نام سے موسوم ہوا ۔ بعد میں اپنی شاہکار مثنوی معنوی تصنیف کی اور الٰہیات اور تصوّف کے اہم مسائل پیش کر کے صوفیانہ شاعری کو مالا مال کیا ۔ فخرالدین عراقی (م ۶۸۸ھ / ۱۲۸۹ء) مشہور عارف تھے، جن کی غزلوں میں عارفانہ رنگ ہے ۔ نثر میں ان کی یادگار لمعات ہے، جس کی شرح مولانا جامی نے اشعۃ اللمعات کے نام سے لکھی (۸۸۶ھ / ۱۴۸۱ء) ۔ گلشنِ راز بھی ایک اہم صوفیانہ مثنوی ہے، جو محمود شبستری نے امیر سید حسینی ہروی کے سوالات کے جواب میں لکھی (۷۱۷ھ / ۱۳۱۷ء) ۔ تعجب کی بات ہے کہ محمود نے اس سے پہلے شعر گوئی اختیار نہ کی تھی، لیکن سوالات نظم میں تھے، اس لیے جوابات بھی نظم میں دیے گئے ۔ سعدی (م بین ۶۹۱ھ / ۱۲۹۱ء و ۶۹۴ھ / ۱۲۹۴ء) نے وقت کے تقاضے کے مطابق لوگوں کو تسلیم و رضا، عجز نفس اور صبر و سکون کی تعلیم دی تاکہ منگولوں کی بربریت کی یادوں کی تلخی کچھ کم ہو سکے ۔ آپ کی مشہور تصنیف بوستان اسی تعلیم کی حامل ہے ۔ غزل کو انھوں نے نہ صرف اس کے مزاج کے مطابق لطیف زبان دی بلکہ عشقِ حقیقی کو عشقِ مجازی کے رنگ میں پیش کر کے اس صنفِ سخن کو اور بھی دلکش اور معنی خیز بنا دیا ۔ یہ دونوں عظیم شاعر منگولوں کے حملوں میں ایران سے باہر تھے ۔ ان سے قطع نظر کر لی جائے تو کہ سکتے ہیں کہ ایران میں ادب و شعر پر جمود طاری رہا ۔

غزنویوں کے دور میں فارسی زبان بدستور برِعظیم پاک و ہند میں رواج پاتی رہی ۔ ایلخانیوں کے عہد (۶۵۴ھ / ۱۲۵۶ء تا ۷۵۰ھ / ۱۳۴۹ء) میں بعض ایرانی علما اور شعرا ہندوستان آ گئے تو فارسی کی اور بھی ترویج ہوئی ۔ جس زمانے میں سعدی شیراز میں غزل سرائی کر رہے تھے، امیر خسرو (۶۵۱ھ / ۱۲۵۳ء تا ۷۲۵ھ / ۱۳۲۴ء) دہلی کی فضا میں نغمے بکھیر رہے تھے ۔ انھوں نے غزل میں اگرچہ سعدی کی پیروی کی، لیکن جذبات نگاری، جدید تشبیہات، تناسبِ الفاظ اور مترنم ترکیبات سے غزل میں ایک نئی چاشنی پیدا کی ۔ آپ نے مختلف زمانوں کی غزلیات کو الگ الگ پانچ دیوانوں میں مرتب کیا ۔ ان کے نام یہ ہیں: تحفۃ الصغر، وسط الحیات، غرۃ الکمال، بقیہ نقیہ، نہایۃ الکمال [ان میں نظامی کا ہم پلہ ہونے کا دعوٰی کیا ہے] ۔ امیر خسرو نے قصائد بھی لکھے اور مثنویاں بھی ۔ آپ کی کل دس مثنویوں میں سے پانچ تاریخی ہیں اور پانچ رومانی ۔ اسی زمانے میں حسن سجزی نے بھی جذبات نگاری سے غزل میں لطافت پیدا کی ۔

ایران میں تیمور اور اس کے جانشینوں کے زمانے (۷۷۱ھ / ۱۳۶۹ء تا ۹۰۶ھ / ۱۵۰۰ء) میں ادب و شعر کو نشأۃ ثانیہ حاصل ہوئی اس کی وجہ یہ ہے کہ ایلخانی حکومت کے رو بہ زوال ہوتے ہی مقامی خانوادوں نے خود مختار حکومتیں قائم کر لیں اور شعرا و علما کو درباروں میں جگہ دی ۔ اس لحاظ سے یہ زمانہ فارسی ادب میں بہارِ تازہ لانے کا موجب بنا ۔ اس دور کے شعرا میں انفرادیت نظر آتی ہے، جس کی وجہ سے بعض شعرا متقدمین سے سبقت لے گئے ۔ ابن یمین (۶۸۵ھ / ۱۲۸۶ء تا ۷۶۹ھ / ۱۳۶۷ء) نے شروع میں سربداروں (۷۳۷ھ / ۱۳۳۷ء تا ۷۸۳ھ / ۱۳۸۱ء) کے قصیدے کہے: زاویۂ نگہ بدلا تو پند و موعظت کو موضوعِ سخن بنایا: اخلاقیات پر جو قطعات لکھے ان کی نظیر فارسی شاعری میں نہیں ملتی ۔ قطعات کا دیوان آپ کی یادگار ہے ۔ خواجو کرمانی (۶۷۹ھ / ۱۲۸۰ء تا ۷۵۳ھ / ۱۳۵۲ء) کی شاعری کی ابتدا قصیدہ سرائی سے ہوئی، پھر سعدی کی پیروی میں غزل کی طرف

رجوع کیا۔ خواجو کے ذہن کی افتاد فلسفیانہ تھی، چنانچہ فکر اور جذبے کے امتزاج سے غزل میں جدّت پیدا کی۔ یہی وہ اسلوب ہے جس پر حافظ شیرازی نے اپنی غزلیات کی بنیاد رکھی۔ اوحدی مراغی (۶۷۰ھ / ۱۲۷۱ء تا ۷۳۸ھ / ۱۳۳۷ء) کا کلام صوفیانہ ہے۔ دیوان اور مثنوی جام جم اس کی یادگار ہیں۔ سلمان ساوجی (م ۷۷۸ھ / ۱۳۷۶ء) نے آل جلائر (۷۳۶ھ / ۱۳۳۶ء تا ۸۱۴ھ / ۱۴۱۱ء) اور آلِ مظفر (۷۱۳ھ / ۱۳۱۳ء تا ۷۹۵ھ / ۱۳۹۳ء) کے قصیدے کہے۔ پُر زور تشبیب کی وجہ سے اس کا شمار صفِ اوّل کے قصیدہ‌نگاروں میں ہوتا ہے۔ غزلیں بھی کہیں، لیکن خیال بندی کا عنصر ہونے کی وجہ سے مقبول نہ ہوئیں۔ دو مثنویاں جمشید و خورشید (۷۶۳ھ / ۱۳۶۱ء) اور فراق نامہ (۷۷۰ھ / ۱۳۶۸ء) اس کی تصنیف ہیں۔

عظیم شاعر حافظ شیرازی (حدود ۷۲۶ھ / ۱۳۲۵ء تا ۷۹۱ھ/۱۳۸۸ء) کی سرپرستی ابو اسحٰق اینجو (۷۴۲ھ / ۱۳۴۱ء تا ۷۵۸ھ / ۱۳۵۶ء) اور شاہ شجاع (۷۵۹ھ / ۱۳۵۷ء تا ۷۸۶ھ / ۱۳۸۴ء) نے کی۔ حافظ نے تیموری بربریت آنکھوں سے دیکھی تھی، چنانچہ سیاسی اضطراب کا اثر ان کے اشعار میں بھی ہے۔ وہ غزل کے عدیم النظیر استاد ہیں۔ فکر اور جذبات کے امتزاج سے انھوں نے غزل کو انتہائی عروج پر پہنچایا کہ پھر کوئی غزل گو ان کی بلندیوں کو نہ پہنچ سکا۔

نورالدین عبدالرحمٰن جامی (۸۱۷ھ / ۱۴۱۴ء تا ۸۹۸ھ / ۱۴۹۲ء) بلند مرتبہ شاعر، مستند عالم اور عالی مقام صوفی تھے۔ انھوں نے کبھی کسی دربار کا رخ نہیں کیا اور عارفانہ غزل گوئی میں شہرت حاصل کی۔ تحفۂ سامی (مطبوعۂ تہران، ص ۶۷) میں آپ کی تصانیف نظم و نثر کی تعداد پینتالیس بتائی گئی ہے۔ ان میں سات مثنویاں بھی ہیں، جو ہفت اورنگ یا سبعہ کے نام سے موسوم ہیں۔

صوفیانہ شاعری کی بدولت شاہ نعمت اللہ کرمانی (م ۸۳۵ھ / ۱۴۳۱ء) کو بھی بلند مقام حاصل ہوا۔ عارفانہ غزلیات کا دیوان ان کی یادگار ہے۔ قاسم الانوار (۷۵۷ھ / ۱۳۵۶ء تا ۸۳۷ھ / ۱۴۳۳-۱۴۳۴ء) نے عارفانہ غزلیات کے دیوان میں نہ صرف فارسی بلکہ گیلان کی قدیم بولی کو بھی ذریعۂ اظہار بنایا ہے۔ کاتبی نیشاپوری (م ۸۳۸ھ / ۱۴۳۴-۱۴۳۵ء) نے نظامی گنجوی کی پیروی کرتے ہوئے خمسہ لکھا۔ ان مثنویوں میں صوفیانہ تلمیحات کی بھرمار ہے اور کورانہ تقلید کو صنائع و بدائع کے پردے میں چھپانے کی کوشش کی گئی ہے۔ عارفی ہروی (حدود ۷۹۱ھ / ۱۳۸۹ء تا ۸۵۳ھ / ۱۴۴۹ء) نے اپنے مشہور حال نامہ المعروف بہ گوی و چوگان کی بدولت ناموری پائی۔ عصمت بخارائی (م ۸۲۹ھ / ۱۴۲۵ - ۱۴۲۶ء) نے ادہم نامہ میں ایک قدیمی قصّے کو حسین فن پارے میں ڈھالا۔

ایلخانیوں اور تیموریوں کی توجہ شعر و ادب کی طرف تو نہ تھی، لیکن اپنے عہد کے واقعات تاریخی صورت میں ضرور منضبط کرانا چاہتے تھے، اس لیے مؤرّخوں کی بہت حوصلہ افزائی ہوئی اور ایران کی مشہورترین تاریخیں لکھی گئیں۔ عطا ملک جوینی (م ۶۸۱ھ / ۱۲۸۲ء) نے، جو ہُولاگو خان (۶۵۴ھ / ۱۲۵۶ء تا ۶۶۳ھ / ۱۲۶۵ء) اور اس کے بیٹے اباقا خان (۶۶۳ھ/۱۲۶۴ء تا ۶۸۰ھ / ۱۲۸۱ء) کی طرف سے عراق عرب کا حکمران مقرّر کیا گیا تھا، تاریخ جہانگشای جوینی تین جلدوں میں لکھی: پہلی جلد میں چنگیز خان، اس کے اجداد اور چغتائی تک اس کے اخلاف کے حالات درج ہیں: دوسری جلد میں شاہانِ خوارزم بالخصوص قطب الدین محمد اور جلال الدین کا ذکر ہے: تیسری جلد اسمٰعیلیوں، اسمٰعیلی فرقے، خصوصاً حسن بن صباح اور اس کے

جانشینوں، یعنی الموت کے حشیشین کے حالات پر مشتمل ہے۔ یہ تاریخ اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ مؤلف ہولاگو اور اس کے جانشینوں کا ہمعصر تھا اور سیاسی حالات میں بھی اس کا بڑا عمل و دخل تھا۔ اس کی نثر قدیم سادہ و رواں نثر سے یکسر مختلف ہے۔ اس میں صنائع و بدائع اور مرادف الفاظ کی بھرمار ہے اور فقرے طویل ہیں۔ یہ اسلوب فنی نثر کا کامل نمونہ ہے۔ شرف الدین عبداللہ ابن فضل اللہ شیرازی (ولادت ۶۶۳ھ / ۱۲۶۴ء) کی تاریخ وصاف (تجزیة الامصار و تزجیة الاعصار) ہولاگو کی فتح بغداد (۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء) سے ابو سعید (۷۱۶ھ / ۱۳۱۶ء تا ۷۳۶ھ / ۱۳۳۵ء) تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ عبارت میں بے حد تصنع اور اغلاق پایا جاتا ہے، صنائع و بدائع کی بھرمار ہے اور فقرے طویل اور پیچیدہ ہیں۔ یہ بھی فنی نثر کا ایک اہم نمونہ ہے۔ جامع التواریخ (۷۱۰ھ / ۱۳۱۰ء) رشید الدین فضل اللہ (۶۴۵ھ / ۱۲۴۷ء تا ۷۱۸ھ / ۱۳۱۸ء) کی تالیف ہے، جو عہدِ غازان (۶۹۴ھ / ۱۲۹۴ء تا ۷۰۳ھ / ۱۳۰۳ء) میں وزارت کے منصب پر فائز تھا۔ اس میں شاہانِ قدیم اور انبیاے سلف سے لے کر عہدِ غازان تک کے حالات درج ہیں۔ تاریخ کا آخری حصہ، جو منگولوں سے متعلق ہے، تاریخی اعتبار سے بہت اہم ہے۔ یہ ایلخانی عہد کا ایک عظیم تاریخی کارنامہ سمجھا جاتا ہے۔ اس کی زبان سادہ اور رواں ہے۔ حمد اللہ مستوفی قزوینی (م ۷۵۰ھ / ۱۳۴۹ء) کی تاریخ گزیدہ (۷۳۰ھ / ۱۳۲۹ء) کو جامع التواریخ کا ملخص سمجھنا چاہیے۔ زبان بھی ویسی ہی استعمال کی گئی ہے۔ اسی مؤلف نے ظفرنامہ کے نام سے ایک منظوم تاریخ بطرزِ شاہنامہ لکھی (۷۳۵ھ/۱۳۳۴ء)، جو آغازِ اسلام سے عہد منگول تک کے واقعات پر مشتمل ہے۔ بقولِ براؤن (۳ : ۹۵) اس کے اشعار کی تعداد پچھتر ہزار ہے۔ علم جغرافیہ پر بھی حمد اللہ مستوفی نے ایک قابل قدر کتاب نزہة القلوب تالیف کی (۷۴۰ھ / ۱۳۳۹ء)، جو اس موضوع کا نہایت اہم مأخذ ہے۔ نظام التواریخ، مؤلفہ قاضی ابوالخیر ناصر الدین عبداللہ بن عمر البیضاوی (م ۶۸۵ھ / ۱۲۸۶ء)، ۶۸۳ھ / ۱۲۸۴ء تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ ابو سلیمان داؤد بناکتی کی تاریخ بناکتی یا روضة اولی الالباب فی تواریخ الاکابر و الانساب (سال تالیف ۷۱۷ھ / ۱۳۱۷ء) انبیاے سلف، ایران کے شاہان قدیم، رسول اکرمؐ، خلفاے بنی امیہ و بنی عباس، یہودیوں، عیسائیوں، فرنگیوں، ہندیوں، چینیوں اور منگولوں کے حالات پر مشتمل ہے۔ زبدة التواریخ (بقول فصیحی خوافی: مجمع التاریخ السلطانی) ایک عمومی تاریخ ہے۔ اس کی چار جلدیں تھیں، لیکن آخری دو جلدیں، جو واقعاتِ بعد از اسلام سے متعلق تھیں، ناپید ہیں۔ یہ عبداللہ بن لطف اللہ بن عبدالرشید (قب مطلع السعدین: خواجہ نورالدین لطف اللہ) المعروف حافظ ابرو کی تالیف ہے، جو ۸۳۰ھ / ۱۴۲۶ء میں مکمل ہوئی۔ فصیحی خوافی: مجمل فصیحی ابتدا سے نویں صدی ہجری کے وسط تک کی تاریخ ہے۔ مطلع السعدین عبدالرزاق سمرقندی کی تالیف ہے، جو سلطان ابو سعید ایلخانی کی ولادت سے ابو سعید تیموری کی ولادت تک (۷۰۴ھ / ۱۳۰۴ء تا ۸۷۳ھ / ۱۴۶۹ء) کے واقعات پر مشتمل ہے۔ اس کا پہلا حصہ مولوی محمد شفیع مرحوم، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور نے ایڈٹ کر کے طبع کرایا۔ ظفر نامہ، مؤلفۂ نظام الدین شامی، تیمور کے زمانے کی تاریخ ہے۔ ۸۰۳ھ / ۱۴۰۱ء میں امیر تیمور نے خود مؤلف کو تاریخ نویسی کی یہ خدمت سونپی تھی (دیکھیے دیباچۂ تاریخ)۔ اس میں ولادت تیمور (۷۳۶ھ / ۱۳۳۵ء) سے لے کر ۸۰۷ھ / ۱۴۰۴ء

تک کے حالات درج ہیں۔ عبارت اگرچہ سادہ ہے لیکن فکر و خیال کے اعتبار سے عالمانہ ہے۔ ایک اور تاریخ مؤلفۂ شرف الدین یزدی (م ۸۵۸ھ / ۱۴۵۴ء) بھی ظفرنامہ کے نام سے موسوم ہے، جو تیمور کے حالات پر مشتمل دو جلدوں میں لکھی گئی ہے (تالیف ۸۲۸ھ / ۱۴۲۴ - ۱۴۲۵ء)۔ اس میں مرادفات اور صنائع و بدائع کی بھرمار اور عربی الفاظ و تراکیب کی کثرت ہے۔ محمد بن خاوند شاہ المعروف میر خواند (۸۳۸ھ / ۱۴۳۴ء تا ۹۰۳ھ / ۱۴۹۸ء) ایک اہم تاریخ روضۃ الصفا کا مؤلف ہے۔ اس کی سات جلدیں ہیں، جو انبیاے سلف اور قبل از تاریخ شاہان ایران سے لے کر تیمور اور اس کے جانشینوں تک کے حالات پر مشتمل ہیں۔ ساتویں جلد مؤلف کے پوتے غیاث الدین خواند امیر نے میر علی شیر نوائی کی فرمائش پر لکھ کر سلطان حسین بایقرا (۸۷۵ھ / ۱۴۷۰ء تا ۹۱۱ھ / ۱۵۰۵ء) تک کے حالات کا اضافہ کیا۔ خواند امیر نے روضۃ الصفا کا اختصار بھی کیا (بعنوان خلاصۃ الاخبار، ۹۰۵ھ / ۱۴۹۹ء)۔

یہ دور شعر و ادب کے تذکروں کی وجہ سے بھی مشہور ہے۔ اہم ترین تذکرہ لباب الالباب سدیدالدین محمد عوفی نے لکھا، جو ترک وطن کر کے التتمش کے دربار سے وابستہ ہوا (۶۲۵ھ / ۱۲۲۷ء)۔ یہ تذکرہ اوّلین فارسی شاعر سے لے کر مؤلف کے ہم عصر شعرا تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس کی دو جلدیں ہیں: پہلی جلد میں شعر کہنے والے بادشاہوں اور امیروں وزیروں کے حالات ہیں؛ دوسری جلد عام شعرا اور ادیبوں کے حالات پر مشتمل ہے۔ عوفی نے کہیں کہیں تنقید بھی کی ہے۔ اس سے آیندہ تنقید کے لیے راہ ہموار ہوئی۔ اس مؤلف کی ایک اور تالیف جوامع الحکایات (۶۳۰ھ / ۱۲۳۲ء) چار جلدوں میں ہے، جسے ڈاکٹر محمد معین نے ایڈٹ کر کے طبع کرایا ہے۔ المعجم فی معاییر اشعار العجم کا مؤلف شمس قیس رازی خوارزمشاہوں کے دربار سے وابستہ تھا۔ منگولوں نے لوٹ مار کی تو وہ شیراز آ گیا (۶۲۳ھ / ۱۲۲۶ء) اور اتابک سعد ابن زنگی (۵۹۱ھ / ۱۱۹۵ء تا ۶۲۳ھ / ۱۲۲۶ء)، حاکم فارس، کی ملازمت اختیار کی۔ یہ تذکرہ، جو شروع میں عربی میں لکھا گیا تھا (مقدمۂ کتاب المعجم، از میرزا محمد خان قزوینی)، ۶۱۷ھ / ۱۲۲۰ء میں مکمل ہوا اور اتابک کے دربار کے فضلا کی فرمائش پر مؤلف نے خود ہی اس کا ترجمہ فارسی میں کیا (۶۳۰ھ / ۱۲۳۲ء)۔ المعجم علم عروض اور علم شعر کی ایک مستند کتاب ہے۔ زبان سادہ اور رواں ہے۔ اسے پروفیسر براؤن نے میرزا محمد خان قزوینی کے مقدمہ و حواشی کے ساتھ طبع کرایا ہے (۱۹۰۹ء)۔ دولت شاہ سمرقندی کا تذکرۃ الشعرا (۸۹۲ھ / ۱۸۸۶ء) اس سلسلے کی ایک اور اہم کتاب ہے۔ اسے پروفیسر براؤن نے ایڈٹ کر کے طبع کرایا۔ بقول براؤن (۳ : ۴۳۶) ”یہ ٹھیک دلچسپ کتاب ہے، لیکن اس میں بعض تاریخی اغلاط بھی ہیں، جن کی وجہ سے ریو (Rieu) جیسا محتاط اور ثقہ محقق بھی کہیں کہیں غلطی کر بیٹھا ہے“۔ تذکرۃ الشعرا کی نثر میں سادگی اور روانی ہے؛ انداز بیان بعض جگہ ڈرامائی ہو جاتا ہے۔ نورالدین عبدالرحمٰن جامی (۸۱۷ھ / ۱۴۱۴ء تا ۸۹۸ھ / ۱۴۹۲ء) کی تالیف نفحات الانس صوفیوں کا تذکرہ ہے۔ ”بہارستان“ بھی انھیں کی تصنیف ہے، جو گلستان سعدی کی طرز پر لکھی گئی ہے، لیکن گلستان کی سی فصاحت اور خوبی بیان اس میں نہیں۔

اس دور میں اخلاقیات کی بہترین کتابیں لکھی گئیں۔ اخلاق ناصری نصیرالدین طوسی (۵۹۷ھ / ۱۲۰۰ء تا ۶۷۲ھ / ۱۲۷۳ء) کی تالیف ہے (سال تالیف ۶۳۳ھ / ۱۲۳۵ء)۔ یہ کتاب ابن مسکویہ کی تہذیب الاخلاق و تطہیر الاعراق کا

ترجمہ اور خلاصہ ہے؛ بعض مطالب مترجم نے بھی اضافہ کیے ہیں۔ اخلاقِ جلالی جلال الدین دوانی (م ٩٠٨ھ / ١٥٠٢ - ١٥٠٣ء) کی تالیف ہے۔ مؤلّف نے انسانی کردار کی تشکیل کے علمی اصول بیان کیے ہیں اور ان کی توثیق کہیں کہیں آیاتِ قرآنی، احادیثِ نبوی اور اقوالِ خلفا سے کی ہے۔ اسلوبِ بیان عالمانہ ہے۔ عربی الفاظ اور تراکیب بڑی بے تکلفی سے استعمال کی گئی ہیں۔ فلسفے کی آمیزش نے اسے اور بھی عالمانہ بنا دیا ہے۔ یہ کتاب اخلاقِ ناصری سے متأثر ہو کر لکھی گئی ہے، جس کا مؤلّف نے دیباچے میں اعتراف بھی کیا ہے۔ اخلاقِ محسنی (سالِ تالیف ٩٠٠ھ / ١٤٩٤ - ١٤٩٥ء) حسین واعظ کاشفی کی تالیف ہے۔ کتاب کا نام تاریخی ہے۔ اخلاقی مسائل شگفتہ، سادہ اور عام فہم زبان میں لکھے ہیں۔ موزوں اشعار بھی زینتِ کتاب ہیں۔ انوارِ سہیلی بھی حسین واعظ کی تالیف ہے، جو کلیلہ و دمنہ کا نقشِ ثانی ہے۔ مؤلّف نے چاہا تھا کہ کلیلہ و دمنہ کی زبان کو سادہ و رواں کرے، لیکن یہ مقصد حاصل نہیں ہوا۔ اس میں بھی تکلّف و تصنّع پایا جاتا ہے۔ [اخلاق پر کچھ کتابیں ہندوستان میں بھی لکھی گئیں، مثلاً اخلاقِ ہمایونی، اخلاقِ ظہیری اور اخلاقِ جہانگیری وغیرہ؛ قبّ ''فہرست مخطوطات انڈیا آفس لنڈن''، بمددِ اشاریہ۔]

صفوی دور کے دو سو چالیس سال کے عرصے (٩٠٧ھ / ١٥٠٢ء تا ١١٤٨ھ / ١٧٣٦ء) میں نقاشی اور خوشنویسی کا فن تو عروج پر نظر آتا ہے، لیکن نامور شاعر اور ادیب دکھائی نہیں دیتے۔ اس کی وجہ پروفیسر براؤن نے بالفاظِ قزوینی یوں بیان کی ہے: ''یہ بادشاہ اپنے سیاسی مقاصد اور حکومتِ ترکیہ سے شدید دشمنی کی وجہ سے اپنی قوتوں کا بیشتر حصہ عقائدِ تشیع کے پھیلانے اور شیعہ علما کی حوصلہ افزائی کرنے میں صرف کرتے تھے۔ علما نے اگرچہ مذہبی یک رنگی پیدا کرنے کی انتہائی کوشش کی (جس کا نتیجہ سیاسی یک جہتی کی شکل میں ظاہر ہوا) اور انہوں نے موجودہ ایران کی بنیاد رکھی، جہاں کے لوگ ایک مذہبی عقیدہ رکھتے ہیں، ایک بولی بولتے ہیں اور ایک ہی نسل سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن شعر و ادب اور تصوّف کے مسلک کو سخت دھکا لگا۔ ادھر مغل درباروں سے مالی منفعت کی توقع زیادہ تھی، اس لیے شعرا کربلا کا رخ کرنے کے بجائے دہلی کا رخ کرتے تھے (*A Lit. Hist. of Persia*، ٤ : ٢٧)۔ اکبر اعظم (٩٦٣ھ / ١٥٥٦ء تا ١٠١٤ھ / ١٦٠٥ء) اور جہانگیر (١٠١٤ھ/١٦٠٥ء تا ١٠٣٧ھ/١٦٢٨ء) اور ان کے امرا، بالخصوص بیرم خان اور خانخاناں، کی فیاضیوں کی وجہ سے شعرا و علماے ایران برّعظیم پاک و ہند میں آنا شروع ہوے۔ صرف اکبر کے دربار میں آنے والے ایرانی شعرا کی تعداد بقولِ شبلی نعمانی (شعر العجم، ٣ : ٥) پچاس ہے۔

یہاں یہ ذکر کر دینا مناسب ہوگا کہ ترکی شاعری کے اثر کی وجہ سے ایرانی شاعری میں خیال بندی اور مضمون آفرینی کا عنصر شامل ہو رہا تھا۔ ہندوستان کے شعرا نے اس اسلوبِ خاص کو ترقی دے کر عروج کو پہنچایا۔ اس وجہ سے بہار نے اسے ''سبک ہندی'' کا نام دیا۔

بابا فغانی (م ٩٢٥ھ / ١٥١٨ء) نے ایک نئی طرز کی بنیاد رکھی، جو ''تازہ گوئی'' کے نام سے موسوم ہوئی۔ اس طرزِ خاص کو اکبر اور جہانگیر کے زمانے میں ہندوستان میں خاص مقبولیت حاصل ہوئی۔ مآثر رحیمی میں لکھا ہے کہ اس روش کو ابوالفتح گیلانی کی وجہ سے ترقی ہوئی۔ فغانی عشقِ مجازی کا دلدادہ ہے اور قلبی واردات کو قدرے الجھا کر پیش کرتا ہے۔ ہاتفی (م ٩٢٧ھ / ١٥٢٠ء) جامی

کا بھانجا ہے۔ اس نے نظامی کی تقلید میں خمسہ لکھا، جو لیلی و مجنون، خسرو و شیرین، ہفت نظر، تیمور نامہ اور شاہنامہ پر مشتمل ہے۔ اہلی شیرازی (م ۹۴۲ھ/ ۱۵۳۵ء) کی یادگار دو مثنویاں: سحر حلال اور شمع و پروانہ اور ایک دیوان ہے۔ وحشی بافقی (م ۹۹۱ھ / ۱۵۸۳ء) کو مسمّط لکھنے میں خاص ملکہ تھا۔ اس نے مثنوی فرہاد و شیرین لکھنا شروع کی، لیکن بقولِ شفق (تاریخ ادبیات ایران، ص ۳۷۳) مکمّل نہ کر سکا؛ آخر وصال شیرازی (م ۱۲۶۲ھ / ۱۸۴۶ء) نے اسے پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ زلالی خوانساری (م ۱۰۲۴ھ / ۱۶۱۵ء) شاہ عباس اعظم کا ملک الشعراء تھا۔ بقول شفق (تاریخ ادبیات ایران، ص ۳۷۳) اس نے سات مثنویاں لکھیں، جو اس کی شہرت کا موجب ہوئیں۔ محتشم کاشی (م ۹۹۶ھ / ۱۵۸۷ء) شروع شروع میں قصیدے اور غزلیں کہتا تھا، لیکن صفوی حکمرانوں کا رخ دیکھ کر اندازِ فکر بدل لیا، امامین کے مرثیوں کی طرف رجوع کیا اور فنِ مرثیہ کو انتہائے کمال تک پہنچایا۔ اس کا مشہور مرثیہ ہفت بند کاشی وارداتِ قلبی کا مرقع ہے۔ ہاتف اصفہانی (م ۱۱۹۸ھ / ۱۷۸۳ء) کی شہرت کا سرمایہ اس کے صوفیانہ ترجیع بند ہیں۔ ہلالی چغتائی (م ۹۳۹ھ / ۱۵۳۲ء) کی یادگار مثنوی شاہ و درویش ہے۔

سام مرزا نے تحفۂ سامی میں بیسیوں شعرا کے نام لیے ہیں، لیکن اگر ان میں سے جامی کا نام نکال لیا جائے تو صفِ اوّل کا کوئی شاعر نظر نہیں آتا۔ صفوی حکمرانوں کے مذہبی رجحان کی وجہ سے قصیدہ و غزل کا کوئی پرسانِ حال نہ رہا۔ ادھر ہندوستان میں مغلیہ حکمرانوں کے دربار شعر و ادب کے مرکز بن گئے۔ ان حکمرانوں نے فارسی ادب کی ترویج سے ذاتی طور پر دلچسپی لی۔ بعض ان میں سے صاحبِ تصنیف بھی تھے۔ فیضی (م ۹۵۴ھ / ۱۵۴۷ء تا ۱۰۰۴ھ / ۱۵۹۵ء)، اکبر اعظم کے دربار کا ملک الشعراء، قادر الکلام شاعر ہونے کے علاوہ فارسی و عربی کا جید عالم تھا۔ سنسکرت بھی جانتا تھا۔ ذہن کی افتاد فلسفیانہ ہونے کی وجہ سے اس نے فلسفیانہ توجیہات سے کام لیا۔ شکوہِ لفظی، جوشِ بیان اور جدتِ اسلوب اس کے کلام کا طغرائے امتیاز ہے۔

فیضی کے ہم عصروں میں جن نامور شعراء نے بلند مقام حاصل کیا ان میں عرفی شیرازی (۹۶۳ھ / ۱۵۵۵ء تا ۹۹۹ھ / ۱۵۹۰ء) نے شہزادہ سلیم، عبدالرحیم خانخانان اور ابوالفتح گیلانی کے پُر زور قصیدے کہے۔ اس کے کلام کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ سادہ سے خیال کو زورِ بیان سے وسعت دے کر ماورائے حقیقت کی حد تک بڑھا لے جاتا ہے۔ اس نے فلسفیانہ استدلال سے بھی کام لیا ہے، نئی تراکیب و تشبیہات سے کلام میں جدت پیدا کی ہے اور قصیدوں میں اکثر اپنی فضیلت کا ذکر کرتا ہے۔ خودی اور علوِّ ہمت اس کے خاص موضوع تھے۔ اس نے غزلیں بھی لکھیں، لیکن شہرتِ دوام قصائد کی بدولت پائی۔

نظیری نیشاپوری (م ۱۰۲۱ھ / ۱۶۱۲ء) نے اکبر اعظم، شہزادہ سلیم اور شہزادہ مراد کے قصیدے کہے، لیکن وہ زورِ بیان جو عرفی کے قصیدوں میں ہے، ان میں نہیں۔ غزل اس کی محبوب صنف ہے، جسے اس نے تازہ افکار، تخیل اور زورِ بیان سے انتہائی بلندیوں تک پہنچایا۔ کلام میں تصوف کا رنگ بھی ہے۔

اکبری دربار میں متعدد ایرانی شعرا اور بھی تھے۔ بقول ابوالفضل (آئین اکبری، ۱ : ۱۸۲) "بس انبوہ بود"۔ تقریباً پچاس شاعروں کے اس نے نام گنائے بھی ہیں۔ ان میں انیسی شاملو، وقوعی نیشاپوری، سنجر کاشی، اشکی قمی، شکیبی اصفہانی، وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔

جہانگیر کے دربار کا ملک الشعرا طالب آملی (م ۱۰۳۶ھ / ۱۶۲۶ء) تھا، جس نے نادر تشبیہات اور استعارات کی بدولت شہرت پائی؛ لاہور سے قلبی لگاؤ ہونے کی وجہ سے ایک قصیدے میں اس کی بہت تعریف کی ہے۔

اسی زمانے میں دکن کے عادل شاہی اور قطب شاہی خاندانوں نے علم و ادب کی سرپرستی کی۔ ملک قمی شاہانِ دکن کی سخن پروری کا شہرہ سن کر دکن آیا اور دربارِ بیجاپور سے وابستہ ہوا۔ ملّا ظہوری ترشیزی (م ۱۰۲۳ھ / ۱۶۱۵ء) احمد نگر اور بیجاپور کے درباروں سے متعلق رہا۔

جہانگیر کے بعد شاہجہان (۱۰۳۷ھ / ۱۶۲۸ء تا ۱۰۶۸ھ / ۱۶۵۸ء) نے بیسیوں شعرا کی پذیرائی کی، جن میں بیشتر ایران سے آئے تھے۔ قدسی مشہدی (ولادت حدود ۹۹۱ھ / ۱۰۸۳ھ) کو دربارِ شاہجہانی میں بہت عزت حاصل ہوئی۔ اخلاقیات اور مسائلِ دین اس کے خاص موضوع ہیں۔ کلیات کے علاوہ دو مثنویاں ظفر نامۂ شاہجہانی اور مثنوی کشمیر اس کی یادگار ہیں۔

دوسرا بڑا شاعر صائب تبریزی (۱۰۱۰ھ / ۱۶۰۱ء تا ۱۰۶۱ھ / ۱۶۵۰ء) تھا، جسے عالم گیر شہرت حاصل ہوئی۔ مثالیہ اشعار لکھنے میں اس کی حیثیت منفرد ہے، یعنی ایک مصرع میں جو کہتا ہے، دوسرے مصرع میں حقائقِ خارجی سے اس کا ثبوت پیش کرتا ہے۔ عمدہ تشبیہات اور محاورات کے استعمال سے اس نے کلام میں جاذبیت پیدا کی۔ ابو طالب کلیم ہمدانی (م ۱۰۶۱ھ / ۱۶۵۰ء) نے غزل گوئی کی بدولت شہرت حاصل کی۔ خیال بندی اور مضمون آفرینی اس کی غزلیات کا خاصّہ ہے۔ قصیدے بھی کہے، لیکن ان میں نہ زورِ بیان ہے نہ شکوہِ الفاظ۔ صائب کی طرح اس نے بھی مثالیہ شعر کہے ہیں۔ دیوان کے علاوہ مثنویاں بھی لکھیں، جن میں بادشاہ نامہ خاص طور سے قابلِ ذکر ہے۔

اورنگ زیب (۱۰۶۹ھ / ۱۶۵۹ء تا ۱۱۱۸ھ / ۱۷۰۷ء) کے زمانے میں بھی شاعری ہوتی رہی، لیکن عبدالقادر بیدل کے سوا کوئی بڑا شاعر اس دور میں نہیں ہوا۔ ناصر علی سرہندی نے معنی یابی اور مضمون آفرینی میں کمال حاصل کیا۔ ملازمانِ شاہی میں کچھ ایسے لوگ اور بھی تھے جو شعر کہتے تھے اور ادب سے شغف رکھتے تھے۔ ان میں مرزا محمد شیرازی عالی (م ۱۱۲۱ھ / ۱۷۰۹ء) بھی تھا، جو باورچی خانے کا داروغہ ہونے کی وجہ سے "نعمت خان" (عالی) کے لقب سے مشہور ہوا۔ غنی کشمیری (م ۱۰۷۹ھ / ۱۶۶۸ء) عہدِ شاہجہانی و عہدِ عالمگیری کا شاعر تھا۔ اس نے نکتہ آفرینی اور تازہ افکار کی بدولت شہرت پائی۔ بیدل (م ۱۱۳۳ھ / ۱۷۲۰ء) نے، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، اورنگ زیب اور اس کے جانشینوں کا زمانہ دیکھا۔ کلام کا موضوع تصوف اور الٰہیات کے مسائل ہیں۔ وہ تازہ افکار اور طرزِ ادا کی جدّت کی وجہ سے مشہور ہوا۔ دقّت پسندی کو انتہا تک پہنچانے والا بیدل ہی ہے۔ غنیمت (م ۱۱۵۸ھ / ۱۷۳۵ء) کو مثنوی نیرنگِ عشق (یا شاہد و عزیز) کی بدولت شہرت حاصل ہوئی۔ حزیں (م ۱۱۹۳ھ / ۱۷۷۹ء) محمد شاہ کے زمانے میں دہلی آیا اور یہاں کی ادبی روایتوں پر اثر ڈالا۔ مظہر جانجاناں (م ۱۱۹۵ھ / ۱۷۸۰ء) کا کلام صوفیانہ ہے۔ مرزا قتیل (م ۱۲۳۰ھ / ۱۸۲۳ء) اور واقف (م ۱۲۰۰ھ / ۱۷۸۵ء) محمد شاہ کے جانشینوں کے زمانے کے شاعر تھے۔ آخری مغل بادشاہ ابو ظفر بہادر (۱۲۵۳ھ / ۱۸۳۷ء تا ۱۲۷۵ھ / ۱۸۵۷ء؛ وفات: ۱۲۷۹ھ / ۱۸۶۲ء) کے عہد کے اہم شاعر غالب (م ۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء) کو اگرچہ اردو شاعری کی بدولت عالم گیر شہرت حاصل ہوئی، لیکن اس کی فارسی شاعری بھی اسلوب و معانی کے

اعتبار سے بلند مقام رکھتی ہے۔ موضوعات فلسفیانہ، بیان پر جوش، تشبیہات نادر اور افکار بلند ہیں۔

فتح علی شاہ قاجار (۱۲۱۱ھ / ۱۷۹۷ء تا ۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴ء) کو شعر و ادب سے لگاؤ تھا۔ اس نے ایران کی نئی ادبی تحریک کی حوصلہ افزائی کی، جو سبکِ قدیم کے احیا کے لیے ہندی۔ ہراتی اسلوب کی مخالفت میں شروع ہوئی تھی۔ دیوانِ خاقان کے نام سے مجموعۂ اشعار بھی مرتب کیا، جس کا دیباچہ نشاط نے لکھا (سبک شناسی، ۳: ۳۳۳)۔ اس میں نئی ادبی تحریک کا اثر نظر آتا ہے۔ محمد شاہ (۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴ء تا ۱۲۶۴ھ / ۱۸۴۸ء) اور ناصرالدین شاہ (۱۲۶۴ھ / ۱۸۴۸ء تا ۱۳۱۳ھ / ۱۸۹۰ء) نے بھی زبان کی سلاست سے دلچسپی لی۔ حکمرانوں کی توجہ اور شعرا و ادبا کی کوششوں سے فارسی ادب ایلخانی اور صفوی دور کے تصنّع سے پاک ہو گیا۔ یہ تحریک اصفہان میں شروع ہوئی اور اس کے اثرات ایران بھر میں پھیلے۔ مجمر اصفہانی (م ۱۲۲۵ھ / ۱۸۱۰ء) نے فتح علی شاہ اور اس کے شہزادوں کی مدح سرائی کی؛ کچھ غزلیں اور ترکیب بند بھی کہے اور خاقانی کی پیروی میں مثنوی تحفۃالعراقین تصنیف کی۔ مرزا عبدالوہاب نشاط اصفہانی (م ۱۲۴۴ھ / ۱۸۲۸ء)، جسے فتح علی شاہ نے دیوانِ مراسلت سونپا تھا، تجدّدِ ادبی کا پیش رو تھا۔ نظم و نثر پر مشتمل اس کا مجموعۂ کلام گنجینہ کے نام سے موسوم ہے۔ نثر میں بعض مراسلات، شاہی فرامین اور مقالات شامل ہیں۔ بقولِ ابراہیم صفائی (نہضت ادبی ایران، ص ۲۰) فتح علی شاہ نے نپولین کے نام جو مراسلہ بھیجا تھا وہ نشاط ہی کا نتیجۂ قلم تھا۔ نئی ادبی تحریک کو ترقی دینے کے لیے اس نے ایک انجمن ادبی ''مشتاق'' کے نام سے قائم کی، جس میں شعرا کلام سناتے اور ان پر تنقید ہوتی۔ فتح علی خان صبا (م ۱۲۳۸ھ / ۱۸۲۲ء) فتح علی شاہ کے دربار کا ملک الشعرا اور نامور قصیدہ نگار تھا۔ نئی ادبی تحریک میں اس نے سرگرم حصہ لیا۔ تین مثنویاں شہنامہ، عبرت نامہ اور گلشن صبا اس کی یادگار ہیں۔ مرزا شفیع وصال شیرازی (۱۱۹۳ھ / ۱۷۷۹ء تا ۱۲۶۲ھ / ۱۸۴۵ء) نے نہ صرف خود نئی ادبی تحریک کی پیروی کی، بلکہ شیراز کے نوجوانوں کو سادہ گوئی پر مائل کیا۔ بزمِ وصال کے نام سے ایک مثنوی تصنیف کی اور وحشی یزدی کی ناتمام مثنوی فرہاد و شیریں کو مکمل کیا۔ قائم مقام فراہانی ثانی (۱۱۹۳ھ / ۱۷۷۹ء تا ۱۲۵۱ھ / ۱۸۳۵ء) مشہور ادیب، شاعر اور سیاستدان تھا؛ شہزادۂ ولی عہد کا وزیر مقرر ہوا اور قائم مقام کا خطاب پایا، لیکن حاسدوں نے سازشیں کر کے اسے معزول کرا دیا۔ اس صبر آزما دور میں اس نے جو قصائد اور غزلیں لکھیں وہ رقّت و دلسوزی کا مرقع ہیں۔ اس کے مراسلات نثر کا بہت عمدہ نمونہ ہیں۔ اکثر ان میں سے تاریخی اور سیاسی اعتبار سے بہت اہم ہیں۔ انھیں فرہاد میرزا نے ۱۲۸۰ھ / ۱۸۶۳ء میں منشآتِ قائم مقام کے نام سے طبع کرایا اور اس نے مقدمہ محمود خان ملک الشعراء نے لکھا۔ دیوانِ قصائد وحید دستگردی نے مرتب کیا اور طبع کرایا۔ مثنوی جلائر نامہ بھی اس کی یادگار ہے۔

اس دور میں جس شاعر کو منفرد حیثیت حاصل ہوئی وہ قاآنی (۱۲۲۲ھ / ۱۸۰۷ء تا ۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۵ء؛ بقول براؤن: م ۱۲۷۰ھ / ۱۸۵۳ء) ہے۔ قصائد میں انفرادیت نمایاں ہے۔ تشبیہات قدرتی اور اندازِ بیان طبع زاد ہے۔ ہم آہنگ الفاظ کے ذریعے صوتی اثرات پیدا کرنے میں اسے خاص ملکہ حاصل ہے؛ قصائد میں واقعہ نگاری بھی کی ہے۔ فروغی بسطامی (۱۲۱۳ھ / ۱۷۹۸ء تا ۱۲۷۴ھ / ۱۸۵۷ء) نے قصیدہ گوئی بھی کی، لیکن غزل سے

فطری مناسبت تھی، جو شہرت کا سبب بنی۔ سروش اصفہانی (۱۲۲۹ھ / ۱۸۱۳ء تا ۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۸ء) نئی ادبی تحریک کا پرجوش حامی تھا۔ اس کے قصائد میں عشق و رومان کی روح کارفرما ہے۔ ساقی نامہ اور الٰہی نامہ دو مثنویاں اس کی یادگار ہیں۔ مرزا ابوالحسن یغما ہزل گوئی میں عبید زاکانی کی یاد دلاتا ہے۔ مرثیے میں وہ ایک خاص صنف کا موجد ہے، جسے اس نے ”نوحۂ سینہ زنی“ کا نام دیا ہے۔ ہزلیات کا مجموعہ سردآریہ (تہران ۱۸۶۶ء) کے نام سے موسوم ہے۔

محمد شاہ قاجار کے زمانے میں ملک الشعراء محمود خان (م ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۳ء) نے سبک خراسانی کے احیا میں تجدد پسندوں کی ہمنوائی کی۔ فرخی اور امیر معزی کے تتبع میں قصیدے کہے۔ ان میں منظر کشی کے نمونے بھی نظر آتے ہیں۔ وہ پہلا شاعر ہے جس نے اپنے لیے تخلص کی ضرورت نہیں سمجھی۔ اس کا دیوان آقای وحید زادہ، نے مرتب کر کے شائع کرایا ہے۔ بعض اور شعرا سید محمد شعلہ، میر سید مشتاق، میرزا نصیر اصفہانی، عاشق اصفہانی، لطف علی بیگ آذر، سید احمد ہاتف، سلیمان بیدگلی، یغمائی، شہاب ترشیزی، رضاقلی ہدایت، صبوری مشہدی اور فتح اللہ خان شیبانی بھی اس دور سے متعلق تھے۔

محمد شاہ قاجار (۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴ء تا ۱۲۶۴ھ / ۱۸۴۸ء) کے زمانے میں ایک پرزور مذہبی تحریک سید علی محمد باب (۱۲۳۵ھ / ۱۸۱۹ء تا ۱۲۶۶ھ / ۱۸۵۰ء) کی قیادت میں شروع ہوئی، جو بابی تحریک کے نام سے مشہور ہے۔ اس سے ایرانی علم و ادب بھی متاثر ہوا۔ قرۃالعین طاہرہ (م ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۲ء)، ایک ذہین شاعرہ، اس تحریک کی پرجوش مبلغہ تھی۔ چند غزلیات کے سوا، جو جذبات کی شدت کے علاوہ داخلیت کی آئینہ دار ہیں، اس کی کوئی یادگار باقی نہیں۔ ان میں وحدت و فنا کا متصوفانہ رنگ بھی ہے۔

صفوی، افشاری، زندی اور قاجاری دور میں تاریخ و سیرت کی بڑی مستند کتابیں لکھی گئیں۔ ابن بزاز: صفوۃ الصفا (تالیف آٹھویں صدی ہجری) صفویوں کے مورث اعلیٰ صفی الدین کی سوانح حیات ہے۔ روضۃ الصفا کے مؤلف میر خواند کے پوتے غیاث الدین خواندامیر کی حبیب السیر ابتدا سے شاہ اسمٰعیل صفوی کے زمانے تک کی تاریخ ہے۔ اندازِ بیان سادہ اور سلیس ہے۔ اسی کی ایک اور تالیف متمم روضۃ الصفا ہے۔ حقیقت میں یہ روضۃ الصفا ہی کا ساتواں باب ہے، جس کا اضافہ کر کے مؤلف نے اصل کتاب کو اپنے زمانے کے حالات تک وسعت دی ہے۔ حسن بیگ روملو: احسن التواریخ ۹۰۰ھ / ۱۴۹۴ء تا ۹۸۵ھ / ۱۵۷۷ء کے حالات پر مشتمل ہے اور شاہ طہماسپ صفوی کے تفصیلی حالات کے لیے بہت اہم سمجھی جاتی ہے۔ محمد بخش بن عبدالکریم: زبدۃ التواریخ میں صفویوں اور افغانوں کے عہدِ حکومت کے حالات و واقعات درج ہیں۔ تاریخ عالم آرائے عباسی کا مؤلف سکندر منشی دربارِ صفویہ کا مشہور انشاپرداز تھا۔ یہ تاریخ شاہ عباس اول (۹۸۵ھ / ۱۵۷۷ء تا ۱۰۳۸ھ / ۱۶۲۹ء) اور اس کی اولاد کے مفصل حالات پر مشتمل ہے۔ اندازِ تحریر سادہ اور رواں ہے۔ نگارستان اور جہان آرا کا مؤلف قاضی احمد غفاری ہے۔ شاہ یحیی عبداللطیف قزوینی کی لب التواریخ یا تاریخ ایلچی نظام شاہ طہماسپ کے حالات پر مستند تاریخ سمجھی جاتی ہے۔ علی رضا بن عبدالکریم کی تاریخ زندیہ کریم خان زند (۱۱۶۳ھ / ۱۷۵۰ء تا ۱۱۹۳ھ / ۱۷۷۹ء) اور اس کے جانشینوں کے حالات پر مشتمل ہے۔ مرزا

محمد ناسی: تاریخ گیتی کشا بھی عہد کریم خان زند کی تاریخ ہے۔ زند (۱۱۶۳ھ / ۱۷۵۰ء تا ۱۲۰۹ھ / ۱۷۹۴ء) اور افشار (۱۱۴۸ھ/ ۱۷۳۶ء تا ۱۲۱۰ھ / ۱۷۹۶ء) عہد کی ایک اہم تاریخ مجمل التواریخ ابوالحسن بن محمد امین گلستانہ نے تالیف کی۔ تاریخ جہانگشای نادری کا مؤلف ابوالحسن مرزا مہدی کوکبی استرآبادی مشہور انشا پرداز اور نادر شاہ (۱۱۴۸ھ / ۱۷۳۶ء تا ۱۱۶۰ھ/ ۱۷۴۷ء) کا مصاحب تھا۔ اسے نادر شاہ کی مہموں میں ہم رکاب رہنے کے مواقع ملے۔ اس لحاظ سے یہ اس زمانے کی ایک اہم تاریخ ہے۔ اندازِ بیان تکلف آمیز اور صنائع و بدائع سے پر ہے۔ اسی مؤلف کی ایک اور تصنیف درۂ نادرہ ہے، جو عبارت آرائی، اغلاق اور پیچیدگیوں کا مرقع ہے۔ ناسخ التواریخ میرزا تقی سپہر کی تالیف ہے، جو ناصرالدین شاہ قاچار کا مستوفی دربار تھا۔ یہ گیارہ جلدوں میں ایران کی تاریخ ہے، جس کا آغاز ظہورِ اسلام سے ہوا ہے۔ بعد میں ائمہ کے حالات عباس علی سپہر نے چار جلدوں میں لکھ کر اضافہ کیے۔ اسلوب بیان سادہ اور پختہ ہے۔ جام جم فرہاد میرزا کی تالیف ہے۔ تاریخ و جغرافیہ اس کا موضوع ہے۔ آقا خان کرمانی: آئینۂ سکندری ایرانِ قدیم کی تاریخ ہے۔ مؤلف بابی تحریک سے متعلق ہونے کی وجہ سے ہجرت کر کے استانبول چلا گیا تھا۔ محمد حسن خان صنیع الدولہ: تاریخ منتظم ناصری ظہورِ اسلام سے مؤلف کے زمانے تک کی تاریخ ہے۔ اس کے علاوہ تاریخ کی چند اور کتابیں مرآۃ البلدان، تاریخ اشکانیان، مطلع الشمس المآثر و الآثار اور تاریخ قرالہ بھی اس کی یادگار ہیں۔ مآثر خاقانی اور حدائق جنان عبدالرزاق بیگ دنبلی کی تالیف ہیں۔ مقدم الذکر قاچاری عہد کی تاریخ (۱۲۴۳ھ/۱۸۲۷ء تک) ہے اور مؤخرالذکر میں مؤلف نے ہم عصر علما کی اور خود اپنی سرگزشت بیان کی ہے۔ نادر میرزا: تاریخ و جغرافیۂ تبریز (۱۳۰۲ھ/۱۸۸۴ء) بہت معلومات افزا کتاب ہے۔ گنج دانش (۱۳۰۵ھ / ۱۸۸۷ء) میں محمد تقی خان نے ایران کے شہروں، مشہور لوگوں اور بعض اہم تاریخی واقعات کا ذکر کیا ہے۔

اسی دور میں سلاطین قاچار کی بعض خصوصی تاریخیں بھی لکھی گئیں، مثلاً عبدالرزاق بن نجف علی: مآثر سلطانیہ؛ محمود میرزا: تاریخ صاحبقرانی؛ فضل اللہ منشی: تاریخ ذوالقرنین۔ یہ تینوں فتح علی شاہ قاچار کے نام منسوب ہیں۔

اس دور کی تذکرہ نویسی کو بھی بہت اہمیت حاصل ہے۔ شاہ اسمعیل صفوی کے بیٹے سام میرزا (م ۹۸۴ھ/۱۵۷۵ء) کی تحفۂ سامی (۹۵۷ھ/ ۱۵۵۰ء) میں نویں صدی سے دسویں صدی ہجری کے وسط تک کے شعرا کے حالات درج ہیں۔ مجالس النفائس تیموری بادشاہ ابو الغازی سلطان حسین بایقرا کے وزیر امیر علی شیر نوائی کی تالیف ہے۔ اس میں مؤلف نے ہم عصر شعرا کے حالات ترکی زبان میں لکھے۔ اس کا فارسی میں ترجمہ فخری ابن امیری نے لطائف نامہ کے نام سے کیا۔ ہندوستان میں امین احمد رازی کا مشہور جغرافیائی تذکرہ ہفت اقلیم لکھا گیا، جو سات ممالک کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں مؤلف نے علاقہ وار شعرا کے حالات بھی لکھے ہیں۔ یہ چھے سال کے عرصے میں مکمل ہوا (۱۰۰۲ھ / ۱۵۹۴ء)۔ قاضی نوراللہ شوستری: مجالس المؤمنین شیعہ علما اور شعرا کا تذکرہ ہے، جو ہند میں لکھا گیا (۱۰۱۰ھ / ۱۶۰۱ء)۔ لطف علی بیگ آذر (ولادت: ۱۱۲۳ھ / ۱۷۱۱ء): آتش کدۂ آذر (تاریخ تالیف بقول براؤن: ۱۱۹۵ھ/۱۷۸۱ء) عہد قاچار کا مشہور تذکرہ ہے۔ اس میں علاقہ وار شعرا کے

حالات اور کلام کے نمونے پیش کیے گئے ہیں۔ مجمع الفصحا مشہور ادیب، شاعر اور مورخ رضا قلی ہدایت (م ۱۲۸۸ھ / ۱۸۷۱ء) کی تالیف ہے۔ اس میں سات سو سے زائد شعرا کے حالات اور کلام کے نمونے درج ہیں۔ یہ تاریخ ادبیاتِ ایران کا نہایت مفید مأخذ ہے۔ اس مؤلف نے ریاض العارفین کے نام سے صوفی شعرا کا بھی تذکرہ لکھا ہے۔ ایک لغت انجمن آرا بھی اس کی یادگار ہے۔ نامۂ دانشوران فارسی زبان کی انسائیکلوپیڈیا ہے۔ یہ ناصرالدین شاہ کے زمانے کے علما شمس العلما عبدالرب آبادی، مرزا ابو الفضل ساوجی، مرزا حسن خان طالقانی، شیخ عبدالوہاب قزوینی اور ملّا آقا کی متفقہ کوششوں کا نتیجہ ہے۔ تذکرۂ تقی الدین کاشانی عہدِ صفویہ کے شعرا کا مشہور تذکرہ ہے۔

سلاطین و علماے ہندوستان نے شروع ہی سے تاریخ و سیر اور تذکرہ نویسی کی طرف توجہ دی۔ سب سے پہلی تاریخ جو لکھی گئی، چچ نامہ ہے۔ یہ تاریخ عربی میں تھی۔ محمد بن علی کوفی نے ناصرالدین قباچہ کے عہد میں اس کا ترجمہ (۶۱۳ھ / ۱۲۱۶ء) فارسی میں کیا۔ یہ کتاب چچ پسر سیلائج اور محمد بن قاسم کی فتح سندھ کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس سے سندھ کے تہذیبی اور معاشرتی حالات کا بھی پتا چلتا ہے۔ اسے شمس العلما عمر بن داؤد پوتہ نے ایڈٹ کیا ہے۔ فخر مدبر کی مشہور تالیف آداب الحرب والشجاعۃ ہے، جس میں ملک کے سیاسی نظام پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ تاریخ مبارک شاہی بھی اسی کی تالیف ہے۔ ضیاءالدین برنی: تاریخ فیروز شاہی بلبن کے عہد (از ۶۶۴ھ / ۱۲۶۵ء) سے فیروز تغلق کے چھٹے سن جلوس (۷۵۷ھ / ۱۳۵۶ء) تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں سیاسی اور معاشرتی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس نام کی ایک اور تاریخ شمس سراج عفیف نے لکھی، جس میں فیروز شاہ تغلق (۷۵۲ھ / ۱۳۵۱ء تا ۷۹۰ھ / ۱۳۸۸ء) کے عہد کے حالات درج ہیں۔ اس کی زبان سادہ اور سلیس ہے۔ مغلیہ خاندان کے بانی شہنشاہ بابر (۹۳۲ھ / ۱۵۲۶ء تا ۹۳۷ھ / ۱۵۳۰ء) نے اپنی سوانح حیات ترکی میں توزک بابری کے نام سے تالیف کی۔ فارسی میں اس کا ترجمہ اکبری دور میں عبدالرحیم خانخاناں نے واقعات بابری کے نام سے کیا۔ اس میں ہندوستان کے جغرافیائی اور معاشرتی حالات بھی بیان کیے ہیں۔ اندازِ بیان سادہ اور رواں ہے۔ کہیں کہیں دلچسپ پیرائے میں منظر کشی بھی کی ہے۔ ہمایوں نامہ میں گلبدن بیگم نے بابر اور ہمایوں کے حالات شگفتہ انداز میں بیان کیے ہیں، آداب و رسومِ شاہی اور معاشرتی حالات پر بھی روشنی ڈالی ہے، زبان سادہ ہے، البتہ کہیں کہیں ترکی کے الفاظ آ گئے ہیں۔ منتخب التواریخ ملّا عبدالقادر بدایونی (م ۱۰۲۴ھ / ۱۶۱۵ء) کی مشہور تالیف ہے، جو غزنوی عہد سے لے کر اکبر اعظم کے پندرھویں سال جلوس (۹۹۷ھ / ۱۵۷۱ء) پر ختم ہوتی ہے۔ مؤلف نے دین الٰہی پر بڑی تلخ نکتہ چینی کی ہے؛ صوفیہ، فلاسفہ، اطبا اور شعرا کا بھی ذکر کیا ہے۔ یہ تاریخ اکبری دور کا اہم مأخذ ہے۔ اس نام کی ایک اور تاریخ محمد یوسف اتکی نے تالیف کی۔ یہ ایک عمومی تاریخ ہے، جو انبیاے قدیم سے عبدالملک بن مروان تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ عباس خان شروانی: تاریخ شیر شاہی ۹۸۷ھ / ۱۵۷۹ء میں لکھی گئی۔ خواجہ نظام الدین بخشی: طبقات اکبری (۱۰۰۲ھ / ۱۵۹۳ء) میں سبکتگین (۳۶۶ھ / ۹۷۶ء تا ۳۸۷ھ / ۹۹۷ء) سے مؤلف کے زمانے تک کے حالات درج ہیں اور دکن، سندھ اور بنگال کی حکومتوں کا بھی ضمناً ذکر آ گیا ہے۔ تاریخ الفی کو عہد اکبری کے متعدد مؤرخین نے مل کر تالیف کیا۔

یہ آغازِ اسلام سے لے کر ۱۰۰۰ھ / ۱۵۹۱ء تک کی تاریخ ہے، اسی لیے تاریخ الفی کے نام سے موسوم ہوئی۔ اس کی چار جلدیں ہیں، جو انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہیں۔ اکبر نامہ نامور عالم ابوالفضل (م ۱۰۱۱ھ / ۱۶۰۲ء) کا نتیجۂ قلم ہے۔ [اسے ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال تین جلدوں میں شائع کر چکی ہے: پہلی جلد میں اکبر کی ولادت سے جلوس تک کے حالات ہیں: دوسری جلد شہزادہ دانیال کی ولادت پر تمام ہوتی ہے: تیسری جلد میں چھیالیسویں سالِ جلوس تک کے حالات ابوالفضل ہی کے قلم سے ہیں اور باقی چار سال کے واقعات محب علی خان نے لکھ کر اسے پایۂ تکمیل تک پہنچایا ہے۔] اکبری عہد کا یہ اہم مأخذ ہے۔ آئین اکبری اسی سلسلے کا ایک حِصّہ ہے۔ اس میں عہد اکبری کے آئین و ضوابط اور دیگر کوائف بیان ہوئے ہیں۔ انشاے ابوالفضل شاہی فرامین و مراسلات اور دیگر متفرق تحریروں کا مجموعہ ہے۔ [دفترِ اوّل میں وہ خط ہیں جو اکبر اعظم کی طرف سے مختلف حکمرانوں اور امرا و رؤسا کے نام لکھے گئے: دفترِ دوم میں وہ خط ہیں جو ابوالفضل نے مختلف حضرات کو ذاتی حیثیت میں لکھے؛ تیسرے دفتر میں متفرق شذرات ہیں، جن میں سے بعض تنقیدی ہیں۔] الفاظ و فقرات پُرشکوہ اور اندازِ تحریر عالمانہ ہے۔ اکبری دربار کے ملک الشعرا فیضی کے خطوط کا مجموعہ لطیفۂ فیاضی کے نام سے موسوم ہے۔ مآثر رحیمی محمد عبدالباقی نہاوندی (م ۱۰۲۲ھ / ۱۶۱۳ء) کی تالیف ہے۔ یہ عبدالرحیم خانخانان اور اس کے اجداد، نیز ہندوستان کے سابقہ سلاطین اور ان کے عہد کے، بالخصوص ان کے ساتھ وابستہ، امرا، شعرا اور مصنّفین کے حالات پر مشتمل ہے۔ شیخ عبدالحق محدّث بن سیف الدین: تاریخ حقی میں خاندان غلامان (۶۰۲ھ / ۱۲۰۶ء تا ۶۸۶ھ / ۱۲۸۷ء) سے لے کر عہد اکبر اعظم تک کے حالات احاطۂ تحریر میں آئے ہیں۔ زبدۃ التواریخ شیخ عبدالحق محدث کے بیٹے نورالحق کی تالیف ہے، جو قطب الدین ایبک کے عہد سے شروع ہو کر اکبر اعظم کے عہد پر ختم ہوتی ہے۔ محمد امین بن دولت محمد الحسینی: انفع الاخبار پیغمبروں اور ایران کے شاہان قدیم سے لے کر خاندان تیموریہ تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ محمد قاسم ہندو شاہ فرشتہ: تاریخ فرشتہ یا گلشن ابراہیمی میں ہند کے بادشاہوں کے حالات ۱۰۱۵ھ / ۱۶۰۶ء تک لکھے گئے ہیں، بنگال، کشمیر، دکن، گجرات، خاندیش، مالوہ اور سندھ کے حالات بھی معرضِ تحریر میں آئے ہیں اور جغرافیائی حالات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ مؤلف ابراہیم عادل شاہ کے زمانے (۹۸۷ھ / ۱۵۷۹ء تا ۱۰۳۵ھ / ۱۶۲۶ء) کا مؤرخ ہے۔

تزوک جہانگیری جہانگیر (۱۰۱۴ھ / ۱۶۰۵ء تا ۱۰۳۷ھ / ۱۶۲۷ء) کی خود نوشت سوانح حیات ہے۔ اس میں تہذیبی اور تمدنی حالات بڑی تفصیل سے لکھے گئے ہیں اور آدابِ شاہانہ اور جنگی مہمات کا بھی ذکر آیا ہے۔ اندازِ بیان شگفتہ، رواں اور بے تکلف ہے۔ معتمد خان: اقبال نامۂ جہانگیری تین جلدوں میں ہے: پہلی جلد میں بابر اور ہمایوں کے حالات ہیں: دوسری اکبری دور اور تیسری جہانگیری دور سے متعلق ہے۔ بادشاہ نامہ عبدالحمید لاہوری (م ۱۰۶۴ھ / ۱۶۵۳ء) کی تالیف ہے، جو شاہجہان کے عہدِ حکومت کے پہلے بیس برسوں کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں شاہزادگان، امرا، ادبا، شعرا، علما اور اطبا کا بھی ذکر ملتا ہے۔ [اس کے تتمے وارث خان اور امین قزوینی نے لکھے۔] محمد صالح کنبوہ: عمل صالح میں عہدِ شاہجہانی کے مفصل

حالات لکھے گئے ہیں۔ محمد کاظم: عالمگیر نامہ (۱۱۰۰ھ / ۱۶۸۸ء) اورنگ زیب کے عہد کے پہلے دس سال کے حالات پر مشتمل ہے۔ محمد ساقی: مآثر عالمگیری (۱۱۲۲ھ / ۱۷۱۰ء) اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے کی مستند تاریخ ہے۔ [اورنگ زیب خود بھی صاحب طرز انشا پرداز تھا۔ اس کے رقعات رقائم کرائم اور رقعات عالمگیری ہیں۔] وقائع نعمت خان عالی مرزا محمد شیرازی نعمت خان کی تالیف ہے۔ عبارت میں تکلف اور تصنع ہے۔ محمد ہاشم خوافی خان: منتخب اللباب میں بابر سے لے کر محمد شاہ کے چودھویں سن جلوس تک کے حالات ہیں۔ محمد قاسم کا عبرت نامہ اورنگ زیب کی وفات (۱۱۱۸ھ / ۱۷۰۶ء) سے محمد شاہ کے عہد (۱۱۳۱ھ / ۱۷۱۹ء تا ۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء) تک کی تاریخ ہے۔ مآثرالامرا شاہ نواز خان کی تالیف ہے۔ یہ عہد اکبر سے لے کر ۱۱۹۴ھ / ۱۷۸۰ء تک کی تاریخی شخصیتوں کا ضخیم تذکرہ ہے۔ خواجہ عبدالکریم خان: بیان واقع، محمد شاہ اور احمد شاہ کے ادوار کی تاریخ ہے۔ غلام حسین طباطبائی: سیرالمتاخرین میں ہندوستان کی تہذیبی اور معاشرتی زندگی پر روشنی ڈالی گئی ہے اور مغل بادشاہوں کا بالتفصیل ذکر آیا ہے۔ انگریزوں کے بڑھتے ہوئے اقتدار کی بھی کیفیت بیان کی ہے۔ غلام علی خان: شاہ عالم نامہ شاہ عالم کے حالات کا تفصیلی جائزہ ہے۔ اظفری گورگانی: واقعات اظفری میں ۱۲۰۲ھ / ۱۷۸۷ء سے ۱۲۲۱ھ / ۱۸۰۶ء تک کے واقعات قلم بند کیے گئے ہیں۔ مؤلف نے قلعے کی زندگی پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ ان کے علاوہ متعدد اور بھی مقامی تاریخیں فارسی میں لکھی گئی ہیں۔

شعر و ادب کے تذکروں کے لحاظ سے بھی ہندوستان کی فارسی کا سرمایہ خاصا وقیع ہے۔ بعض کا سن وار اجمالی ذکر کیا جاتا ہے۔ سدیدالدین محمد عوفی: لباب الالباب (۶۶۰ھ / ۱۲۶۱ء) ایک قدیم تذکرہ ہے، جو دو جلدوں میں طبع ہوا ہے: پہلی جلد میں فن شاعری پر طویل بحث ہے؛ پھر علما و فضلا کے حالات لکھے ہیں؛ بعد میں غزنی اور لاہور کے شعرا کا ذکر ہے۔ عبدالنبی: میخانہ میں نوے شعرا کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں۔ ترین ساقی نامے بھی شامل کتاب ہیں۔ اسے ڈاکٹر مولوی محمد شفیع لاہوری نے ایڈٹ کر کے طبع کرایا۔ محمد افضل سرخوش (م ۱۰۵۰ھ / ۱۶۴۰ء): کلمات الشعرا میں جہانگیر، شاہجہان اور اورنگ زیب کے عہد کے شعرا کے حالات درج ہیں۔ شیر خان نودھی: مرآۃ الخیال (۱۱۰۲ھ / ۱۶۹۰ء) کا مقدمہ نظم و نثر کے تنقیدی جائزے پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد ایک سو بیس شاعروں کے مختصر حالات لکھے ہیں۔

ہندوستان کے بعض مشائخ کبار نے تصوف و اخلاق پر بھی کتابیں لکھ کر فارسی زبان کی ثروت میں اضافہ کیا۔ اس سلسلے کی سب سے پہلی اور اہم کتاب کشف المحجوب ہے (جس کا ذکر آ چکا ہے)۔ اس کے مؤلف حضرت داتا گنج بخش علی ہجویریؒ (م ۴۶۵ھ / ۱۰۷۲ء) ہیں۔ اس میں دینی، اخلاقی اور تصوف کے مسائل پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ ان سے جہاں سالک طریقت رہنمائی پاتا ہے وہاں دنیوی زندگی میں با عزت مقام حاصل کرنے کی بھی راہ ملتی ہے۔ فوائد السالکین حضرت بختیار کاکیؒ (م ۶۳۳ھ / ۱۲۳۵ء) کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، جنھیں حضرت بابا فرید گنج شکرؒ (م ۶۶۴ھ / ۱۲۶۵ء) نے جمع کیا۔ ان سے سالک طریقت کو روحانی تربیت میں مدد ملتی ہے۔ فوائد الفواد (مرتبۂ حسن سجزی) حضرت نظام الدین اولیاؒ

(٦٣٦ھ/١٢٣٨ء تا ٧٢٥ھ/١٣٢٥ء) کے ارشادات کا مجموعہ ہے۔ ملفوظاتِ حضرتِ نظام الدین کا ایک اور مجموعہ امیر خسرو (٦٥١ھ/١٢٥٣ء تا ٧٢٥ھ/١٣٢٤ء) نے افضل الفوائد کے نام سے ترتیب دیا۔ تصوف کے اسرار و رموز کے بیان میں یہ دونوں مجموعے بہت اہم ہیں۔ مکتوبات حضرت شرف الدین یحیی منیری (م ٧٨٢ھ/١٣٨٠ء) میں مکاشفات و مشاہدات پر صوفیانہ نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ ملفوظ المخدوم حضرت سید جلال الدین مخدوم جہانیان جہاں گشتؒ (م ٧٨٥ھ/١٣٨٣ء) کی تالیف ہے، جس میں اہم مسائل تصوف اور مقامات سالک کی تصریح کی گئی ہے۔ مکتوبات امام ربانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ (٩٧١ھ/١٥٦٤ء تا ١٠٣٤ھ/١٦٢٤ء) کے خطوط کا مجموعہ ہے، جو آپ نے وقتاً فوقتاً مسائل مختلفہ، خصوصاً نکات تصوف کو واضح کرنے کے لیے علما، مریدین اور دوسرے لوگوں کو لکھے۔ اکبر اعظم کے دور میں جو بدعتیں مذہب میں داخل ہو رہی تھیں، ان کی اپنے خطوط میں شدید مخالفت کی۔ خط میں اگرچہ وہ کسی ایک فرد کو خطاب کرتے تھے، لیکن روئے سخن عام مسلمانوں کی طرف ہوتا تھا۔ مکتوبات تین جلدوں میں شائع ہوئے ہیں۔ انوار مجالس حضرت خواجہ گیسو درازؒ (م ١٠٥٨ھ/١٦٣٨ء) کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، جس سے تصوف کے اہم مسائل پر روشنی پڑتی ہے۔ ید بیضا (١١٤٥ھ/١٧٣٢ء تا ١١٤٨ھ/١٧٣٥ء)، مؤلفۂ غلام علی آزاد، پانسو بتیس شعرا کے حالات پر مشتمل ہے۔ مجمع النفائس سراج الدین علی خان آرزو کی تالیف (١١٦٣ھ/١٧٤٩ء) ہے۔ اس میں شعرا کے سوانحی حالات کے ساتھ ساتھ کلام کے نمونے بھی دیے ہیں۔ محمد علی حزیں: تذکرۃ المعاصرین (١١٦٥ھ/١٧٥١ء) اصفہان کے شعرا اور علما کے حالات پر مشتمل ہے۔ سرو آزاد غلام علی آزاد (م ١٢٠٠ھ/١٧٨٥ء) کی تالیف (١١٦٦ھ/١٧٥٢ء) ہے۔ اس کی دو فصلیں ہیں: پہلی فصل میں فارسی شعرا کا تذکرہ ہے اور دوسری میں اردو شعرا کا۔ میر علی شیر قانع: مقالات الشعرا (١١٦٩ھ/١٧٥٥ء تا ١١٧٣ھ/١٧٥٩ء) سات سو انیس شعرا کے حال پر مشتمل ہے۔ ملا عبدالحکیم حاکم لاہوری: مردم دیدہ (١١٧٥ھ/١٧٦١ء) میں ان شعرا کا حال لکھا گیا ہے جن سے مؤلف کی راہ و رسم تھی۔ حال ہی میں اسے سید عبداللہ نے ایڈٹ کیا ہے اور پنجابی اکیڈمی، لاہور نے طبع کرایا ہے۔ غلام علی آزاد بلگرامی (م ١٢٠٠ھ/١٧٨٢ء): خزانۂ عامرہ ایک سو پچیس شعرا کے حالات پر مشتمل ہے۔ تاریخی حوالوں کے اعتبار سے یہ تذکرہ بہت اہم ہے۔ شیخ احمد علی ہاشمی سندیلوی: مخزن الغرائب (١٢١٨ھ/١٨٠٣ء) شعرا کا جامع تذکرہ ہے۔ شعرا کے سوانح کے ساتھ ساتھ انتخابِ کلام بھی درج ہے۔ نتائج الافکار محمد قدرت اللہ خاں گوپاموی کی تالیف (١٢١٨ھ/١٨٠٣ء) ہے۔ نواب محمد صدیق حسن: شمع انجمن (١٢٩٨ھ/١٨٨٠ء) متعدد شعرا کا تذکرہ ہے۔ ہم عصر شعرا کے حالات مؤلف نے ان سے خود دریافت کرکے لکھے ہیں۔

صوفیہ کے تذکروں سے بھی فارسی ادب میں قابلِ قدر اضافہ ہوا۔ بعض مشہور تذکرے یہ ہیں: شیخ جمالی دہلوی (م ٩٤٢ھ/١٥٣٥ء): سیر العارفین، جو حضرت معین الدین چشتیؒ سے مولانا سماء الدین تک چودہ صوفیہ کے حالات پر مشتمل ہے؛ عبدالحق محدث دہلوی (م ١٠٥٢ھ/١٦٤٢ء): اخبار الاخیار اولیاے پاک و ہند کا مفصل تذکرہ ہے؛ علی اصغر چشتی: جواہر فریدی (١٠٣٣ھ/١٦٢٣ء) میں صوفیۂ چشت کے حالات مفصل لکھے گئے ہیں؛ سید علی

اکبر حسینی: مجمع الاولیاء (۱۰۴۳ / ۱۰۴۴ھ / ۱۶۳۳ - ۱۶۳۴ء) پندرہ سو صوفیہ کے حالات پر مشتمل ہے؛ سفینۃ الاولیا دارا شکوہ کی تصنیف (۱۰۴۹ھ/۱۶۳۹ء) ہے۔ اس میں تمام سلسلوں کے صوفیہ کے حالات لکھے ہیں؛ سکینۃ الاولیا بھی اسی کی تالیف (۱۰۵۲ھ/ ۱۶۴۲ء) ہے، جس میں حضرت میاں میرؒ، ملّا شاہ بدخشی اور ان کے خلفا کے حالات ہیں؛ مونس الارواح شاہ جہان کی بیٹی جہان آرا بیگم کی تصنیف (۱۰۵۰ھ/ ۱۶۴۰ء) ہے، جس میں حضرت معین الدین چشتیؒ سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے اور ان کے حالات زندگی بھی لکھے ہیں؛ عبدالرحمٰن چشتی (م ۱۰۹۵ھ / ۱۶۸۳ء) نے مرآۃ الاسرار (۱۰۶۵ھ/۱۶۵۴ء) میں ظہور اسلام کے صوفیہ سے حسام الدین مانکپوری تک کے حالات قلمبند کیے ہیں؛ میر علی شیر قانع (م ۱۲۰۳ھ/ ۱۷۸۸ء): تحفۃ الکرام (۱۱۸۱ھ / ۱۷۶۷ء) سندھ کے صوفیہ اور علما کے حالات پر مشتمل ہے؛ محمد غوثی: گلزار ابرار (سترھویں صدی عیسوی) صوفیۂ کرام کا ضخیم تذکرہ ہے؛ غلام علی آزاد بلگرامی (م ۱۲۰۱ھ / ۱۷۸۶ء): مآثر الکرام (۱۱۶۷ھ / ۱۷۵۲ - ۱۷۵۳ء) بھی اسی سلسلے کی اہم تصنیف ہے؛ وجیہ الدین: بحر ذخار (۱۲۰۳ھ / ۱۷۸۸ - ۱۷۸۹ء) میں خاندانِ نبوت، صحابہؓ، خلفا اور امامین کے حالات کے بعد نصیر الدین چراغؒ دہلوی، علی صابرؒ کلیری، حضرت عبدالقادرؒ جیلانی اور بعض قلندروں کے سوانحی حالات ہیں؛ خزینۃ الاصفیا (۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴ء) مفتی غلام سرور لاہوری کا معروف تذکرہ دو جلدوں میں ہے، جن میں چشتی، قادری، نقشبندی، سہروردی اور بعض دوسرے سلسلوں کے مشائخِ کرام کے حالاتِ زندگی کے علاوہ ان کے روحانی تصرفات بھی بیان کیے ہیں۔

کسی زبان کی ترویج و اشاعت میں لغت نویسی کا جو حصہ ہے، محتاجِ بیان نہیں۔ اس سلسلے میں بھی پاک و ہند میں بڑا کام ہوا ہے۔ بعض اہم لغاتیں یہ ہیں: [فرہنگ فخر قواس، جو عہد علاء الدین خلجی میں لکھی گئی]؛ مؤید الفضلا، مولفۂ شیخ محمد ابن لاد دہلوی (۱۵۱۹ء)؛ مدار الافاضل، مولفۂ شیخ اللہ داد فیضی (۱۰۰۲ھ / ۱۵۹۳ء)؛ فرہنگ جہانگیری، مرتبۂ میر جمال الدین حسن انجو (۱۰۱۷ھ / ۱۶۰۸ء)؛ محمد حسین تبریزی (۱۰۶۳ھ / ۱۶۵۲ء): برہان قاطع، (اسے حال ہی میں ایران میں بڑے اہتمام سے شائع کرایا گیا ہے)؛ برہان قاطع کے جواب میں اسداللہ خان غالب نے قاطع برہان لکھی اور بعض اغلاط کی نشاندہی کی؛ فرہنگ رشیدی، مولفۂ ملا رشید تتوی (۱۰۶۴ھ / ۱۶۵۴ء)؛ سراج اللغات، چراغ ہدایت اور نوادر الالفاظ، مؤلفۂ سراج الدین علی خان آرزو (م ۱۱۷۰ھ/ ۱۷۵۶ء)؛ بہار عجم، از ٹیک چند بہار؛ [مصطلحات وارستہ، از سیالکوٹی مل؛ مرآۃ الاصطلاح، از آنند رام مخلص؛] غیاث اللغات، مولفۂ محمد غیاث الدین رامپوری؛ فرہنگ آنند راج، مؤلفۂ محمد پادشاہ شاد (طبع محمد دبیر سیاقی، تہران ۱۳۳۵ ش)، وغیرہ۔

گزشتہ ایک سو سال میں جس قدر ذہنی اور سیاسی انقلاب آئے ان کی مثال تاریخ میں کم ہی ملتی ہے۔ قاچاریوں کے دور میں ممالک یورپ سے میل جول بڑھا، حکمرانوں نے وقتاً فوقتاً یورپ کی سیاحتیں کیں، جن سے تاجروں، سیاحوں اور معلمین کو بھی یورپ جانے کے مواقع میسر آئے۔ اس طرح یورپ کا ادب ایران میں داخل ہوا، جس نے ملک کے ذہین طبقے کا نقطۂ نظر بدلا اور اہل قلم بھی متاثر ہوئے۔ انیسویں صدی کے فارسی ادب کے لیے سب سے اہم طباعت کا آغاز ہے۔ پہلا مطبع تبریز میں (۱۸۱۶/

۱۸۱۷ء) میں قائم ہوا، جس نے اخباروں کے اجرا کو ممکن بنا دیا؛ لیکن ابتدائی اخبار صرف سرکاری حلقوں ہی کے لیے مخصوص ہوتے تھے ۔ ۱۸۵۰ء تک کوئی قابلِ لحاظ حجم کا اخبار شائع نہ ہو سکا ۔ ناصرالدین شاہ (۱۲۶۴ھ / ۱۸۴۷ء تا ۱۳۱۳ھ / ۱۸۹۵ء) کے زمانے میں دارالفنون کی کوششوں سے یہ خواہش بھی پیدا ہوئی کہ یورپ کے علمی کاموں سے لوگوں کو آگاہ کیا جائے ۔ اس حیثیت سے مرزا عبدالرحمٰن نجارزادہ کا کام قابلِ تعریف ہے، جس نے ''طالب اف'' کے نام سے مقبولِ عام کتابوں کا سلسلہ شائع کرایا ۔ ان میں اہم ترین کتابیں مسالک المحسنین اور کتاب احمد ہیں ۔ بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں مشروطیت کی تحریک نے زور پکڑا، جس میں شعرا، ادبا، خطبا اور اخبار نویسوں نے انتہائی سرگرمی سے حصّہ لیا ۔ یہ زمانہ اہلِ ایران کے لیے سخت اضطراب اور جد و جہد کا تھا ۔ علی اکبر دھخدا اخباری فکاہات لکھنے میں استادِ کامل تھا ۔ اس نے چرند پرند کے عنوان سے تند و تیز ظریفانہ مقالے لکھے، جن سے انقلابی اخبار صورِ اسرافیل چمک اٹھا ۔ یہ طرز بعد کے لکھنے والوں نے بھی اختیار کی ۔ طنزیات کی ہوا چلی تو پہلا طنزیہ ناول حاجی زین العابدین مراغی (م ۱۹۱۰ء) نے سیاحت نامۂ ابراہیم بیگ کے نام سے لکھا، جس کا خاکہ تین جلدوں میں طربیۂ خداوندی (Divine Comedy) کے نمونے پر بنایا گیا ہے ۔ اسے حیرت انگیز کامیابی ہوئی ۔ کردار نگاری کے اعتبار سے اس کی قدر و قیمت اب بھی بدستور قائم ہے ۔ اس میں اگرچہ مبالغہ ہے، لیکن گزشتہ ایران کے نقائص کی حقیقت آنکھوں کے سامنے آ جاتی ہے ۔ مظفرالدین شاہ (۱۳۱۳ھ / ۱۸۹۵ء تا ۱۳۲۴ھ / ۱۹۰۶ء) نے آزادی خواہوں کا ملکی آئین نافذ کرنے کا مطالبہ مان لیا (۱۳۲۴ھ / ۱۹۰۶ء) اور آئین نافذ ہو گیا ۔ اس سے زندگی کے تمام شعبے متاثر ہوئے، لوگوں کے ذہن بدلے، زندگی کی نئی قدریں قائم ہوئیں، وطن پرستی کے جذبات کو فروغ ہوا، انفرادی فکر کی جگہ اجتماعی فکر نے لے لی، بادشاہوں کی مدح سرائی کے بجائے شعرا نے ایرانی معاشرے کو موضوعِ سخن بنایا اور اس طرح یہ آئینِ سیاست اور ادب و شعر میں انقلاب لانے کا موجب بنا ۔

اس ادب کا، جو متعدد موضوعات پر پھیلا ہوا ہے، یہاں احاطہ کرنا بہت مشکل ہے، اس لیے محض چند ممتاز اہلِ قلم اور ان کے ادبی کارناموں کا ذکر کیا جائے گا ۔ ایران کی جدید شاعری کی ابتدا ادیب پشاوری (۱۲۶۰ھ / ۱۸۴۴ء تا ۱۳۴۹ھ / ۱۹۳۰ء) سے ہوتی ہے ۔ اس کی شاعری کی ہیئت تو پرانی ہے، لیکن افکار نئے ہیں ۔ اس کی نظمیں انگلستان دشمنی اور عالم گیر جنگ کی صداہاے بازگشت سے مملو ہیں ۔ بعد میں آنے والے شعرا کے لیے اس نے نئے موضوعات کی راہ ہموار کی ۔ ادیب الممالک امیری (۱۲۷۷ھ / ۱۸۶۰ء تا ۱۳۳۶ھ / ۱۹۱۷ء) کے دیوان کا بیشتر حصّہ قومی اور وطنی شاعری پر مشتمل ہے ۔ نامور شاعر بہار (ولادت ۱۳۰۴ھ / ۱۸۸۶ء) کے قصائد بیشتر سیاسی نوعیت کے ہیں ۔ عوام کو بیدار کرنے اور سیاسی شعور پیدا کرنے میں ان کا بڑا حصّہ ہے ۔ غزلوں، قصیدوں اور مثنویوں میں قومی ابتلا کی دلکش انداز میں تصویریں کھینچی ہیں ۔ ایرج مرزا (ولادت ۱۲۹۱ھ / ۱۸۷۴ء) کے زمانے میں شاعری میں ہیئت و معنی کے نئے تجربات ہو رہے تھے، جن سے وہ بھی متاثر ہوا اور قومی شاعری اور حب الوطنی کے موضوع پر نظمیں کہیں ۔ آزادیِ نسواں اس کی شاعری کا خاص موضوع ہے ۔ پروین اعتصامی ایک بالغ نظر شاعرہ تھی ۔ اخلاق کی تربیت اور بے ثباتیِ دنیا اس کے خاص موضوع ہیں ۔ عارف قزوینی (ولادت

۱۳۰۰ھ / ۱۸۸۲ء) ۱۹۰۶ سے ۱۹۲۳ء تک کے اضطراب انگیز زمانے سے بہت متأثر ہوا۔ اس نے درد بھرے اشعار میں قومی ابتلا کی عکاسی کی اور ”تصنیف“ نگاری کی بدولت شہرت پائی۔ فرخی یزدی (ولادت ۱۳۰۶ھ/۱۸۸۸ء) نے قدیم روش پر چلتے ہوئے بھی وطن کی آزادی کے لیے بے باک نظمیں کہیں، جن سے باغیانہ جذبات کی عکاسی ہوتی ہے۔ عشقی (ولادت ۱۳۱۲ھ / ۱۸۹۳ء) انقلابی شاعر تھا۔ اسے ایسی جمہوریت بھی پسند نہ تھی جس میں عوام کو کامل اختیار نہ ہو۔ ہیئت شاعری میں اس نے نئے تجربات کیے۔ اس کا پہلا غنائیہ (Opera) رستاخیز، جو ایران میں سٹیج کیا گیا، اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس کا پس منظر ایران قدیم کی تاریخی عظمت ہے۔ اس نے ڈرامائی انداز میں بعض اور نظمیں بھی لکھیں، جن میں سے ”ایدآل یک نفر پیرمرد دهقان“ کی وجہ سے اسے بہت شہرت حاصل ہوئی۔ رشید یاسمی (ولادت ۱۸۹۷ء) کے نرم و نازک غنائی اشعار صاف طور پر یورپی شاعری کے تاثر کے غماز ہیں۔ صادق سرمد (ولادت ۱۳۳۵ھ / ۱۹۱۶ء) اگرچہ قدیمی روش پر قائم رہا، لیکن ہیئت و معنی میں بعض نئی راہیں بھی اختیار کیں۔ قومی ترقی کے لیے جد و جہد اور عزتِ نفس اس کے خاص موضوع ہیں۔ فی البدیہہ شعر کہنے میں اسے بہت ملکہ تھا۔ شہریار کے کلام میں سوز و گداز بہت ہے۔ اس نے انسان دوستی اور بنی نوعِ انسان کی بہبودی کو موضوعِ سخن بنایا۔ نیما یوشیج (ولادت ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۶ء) نے بعض نئی ہیئتوں کے تجربات کیے ہیں۔ نظم محبس میں ایک ایرانی دهقان کی المناک زندگی کا تاثرانگیز نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ نظام وفا نے چند مثنویاں جذباتی رنگ میں تصنیف کیں۔

ایران تو قاچاری استبداد سے نجات حاصل کر چکا تھا، لیکن ہندوستان ابھی برطانوی ابتلا کے دور سے گزر رہا تھا۔ غلامی کے اس دور میں ڈاکٹر شیخ محمد اقبال (۱۸۷۳ تا ۱۹۳۸ء) نے حیات آفریں کلام سے اہلِ وطن کو آزادی، خودشناسی، جد و جہد اور عالمگیر اخوت کے پیغامات دیے۔ آپ کی شاعری کی شہرت پاک و ہند کی سرحدوں سے نکل کر دنیا کے گوشے گوشے میں پھیلی۔ اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی، پیامِ مشرق، زبورِ عجم، جاوید نامہ، پس چہ باید کرد اور ارمغانِ حجاز (جس کا بیشتر حصہ فارسی ہے) اقبال کی زندہ جاوید یادگاریں ہیں۔ شبلی نعمانی (۱۸۵۷ تا ۱۹۱۴ء) نامور مؤرخ، ادیب، نقاد اور شاعر نے فارسی شاعری پر تحقیقی اور تنقیدی کتاب شعرالعجم تالیف کی، جو اردو میں پانچ جلدوں میں ہے۔ ان کا ترجمہ فارسی میں بھی ہوا ہے۔ فارسی کلام کلیاتِ شبلی کے نام سے شائع ہو چکا ہے، جو وارداتِ قلبی کا آئینہ دار ہے۔ اسی دور میں روشِ قدیم کی پیروی کرنے والے ممتاز شعرا غلام قادر گرامی (م ۱۹۲۷ء) اور عظامی (م ۱۹۵۶ء) تھے۔ گرامی کا دیوان [اور مجموعۂ رباعیات] چھپ چکا ہے۔

عہدِ رواں کی ایرانی شاعری اب تک محض تجرباتی طور سے نئے راستے تلاش کر رہی ہے، تاہم نثر میں بڑے نمایاں کارناموں کا پتا چلتا ہے۔ قدیم طرز کے خلاف ڈرامانگاری نے بہت اہم کردار ادا کیا۔ آذربیجانی مصنف فتح علی اخوندزادہ کے مشہور ڈراموں کے ترجمے میرزا جعفر قراجہ داغی نے کیے۔ یقیناً یہی ان طبع زاد ڈراموں کے لیے نمونہ بنے ہیں جو مشہور سیاست دان مرزا ملکم خان نے تصنیف کیے۔ مولیئر کے ڈراموں کے ترجمے بھی کرائے گئے، جن میں سے *Le Mèdecin malgrè lui*، *Le Misanthrope* اور *Tartufe* قابل ذکر ہیں۔ تھیٹر کا باقاعدہ انتظام نہ ہونے کی وجہ سے ڈرامے کی ترقی کچھ عرصہ رکی رہی؛ آخر چند ہی

سال پہلے ڈراموں کا ظہور ہوا، جن میں تاریخی ڈراما داستان خونین (۱۹۲۶ء)، از سید عبدالرحیم خلخالی؛ آخرین یادگار نادر شاہ (۱۹۲۷ء)، از سعید نفیسی؛ شاہ عباس کبیر، داریوش کبیر، انقلاب مشروطیت ایران، از علی جلال کافی مقبول ہوے۔ ناول کی ابتدا سیاحت نامۂ ابراہیم بیگ سے ہوئی۔ جنگ عظیم کے بعد ابتدائی چند سال میں پہلا ناول شیخ موسی ہمدانی نے عشق و سلطنت (۱۳۳۷ھ / ۱۹۱۹ء) کے نام سے لکھا، جس میں کوروش اعظم کے کردار پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ شاہنامہ کا ذیلی قصہ بیژن و منیژہ آغا میرزا حسن خان بدیع نے لکھا۔ انتقام خواہان مزدک (۱۳۳۹ھ / ۱۹۲۱ء) میں صنعتی زادہ کرمانی نے مزدک کے قصے کو پیش کیا ہے۔ اس کا ایک ناول (۱۹۲۷ء) مانی کے حالات پر مبنی ہے۔ محمد باقر میرزا خسرو کے ناول شمس و طغرا (۱۹۰۹ء) میں مغول حکومت کے حوادث کا ذکر آیا ہے۔ کمالی کے ناول لازیکا (۱۹۳۱ء) کا موضوع وطن پرستی ہے۔ روزگار سیاہ، انتقام اور انسان، از عباس خلیلی بھی بہت مقبول ہوے۔ ہما (۱۳۴۷ھ / ۱۹۲۸ء) میں محمد حجازی (ولادت ۱۹۰۰ء) نے حقوق نسواں کی حمایت کی ہے۔ در تلاش معاش میں مسعود دہاتی نے معاشرے پر بڑی تلخ تنقید کی ہے۔ تہران مخوف میں مشفق کاظمی نے ایران کی سیاسی اور اجتماعی زندگی کا نقشہ تاثرخیز انداز میں کھینچا ہے۔ جواد فاضل کے ناول بھی اس سلسلے میں کافی اہمیت رکھتے ہیں۔ محمد علی جمال زادہ پہلا افسانہ نویس ہے، جس نے اپنے افسانوں کا مجموعہ یکی بود یکی نہ بود ۱۳۳۹ھ / ۱۹۲۰ء میں برلن سے شائع کرایا۔ مصنف ان میں اخلاقی اصلاح کے لیے طنز و مزاح کو بروے کار لایا ہے۔ صادق ہدایت (ولادت ۱۹۰۳ء) نے اپنے افسانوں کے مجموعوں میں نچلے اور درمیانہ طبقے کے لوگوں کی عکاسی کی ہے۔ ان میں انہیں انسانی کردار کی بلندیاں نظر آتی ہیں۔ بزرگ علوی (۱۹۰۷ء) اپنی تخلیقات میں آزادی پسند افسانہ نویس نظر آتا ہے۔ حسین قلی مستعان کے افسانوں کے متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ ان میں عیش پسند امرا اور معاشرے کے ضرر رساں حالات پیش کیے گئے ہیں۔ نوجوان افسانہ نویسوں میں اعتماد زادہ، صادق چوبک، جلال آل احمد کے افسانے کردار نویسی کے عمدہ نمونے ہیں۔ تنقیدی ادب پیش کرنے والوں میں محمد قزوینی، محمد تقی بہار، رشید یاسمی، سعید نفیسی، عباس اقبال، پور داؤد، رضازادہ شفق، جلال ہمائی اور ذبیح اللہ صفا کو اہم مقام حاصل ہے۔ انہوں نے اپنی سینکڑوں تالیفات سے سرمایۂ ادب میں اضافہ کیا ہے۔

مآخذ: (۱) عوفی: لباب الالباب، طبع براؤن، لائڈن (جلد اول:) ۱۹۰۶ء و (جلد دوم:) ۱۹۰۳ء؛ (۲) شمس قیس رازی: المعجم فی معاییر اشعار العجم، لائڈن ۱۹۰۹ء؛ (۳) دولت شاہ: تذکرہ، طبع براؤن، لنڈن ۱۹۰۱ء؛ [(۴) رضا قلی خان: مجمع الفصحا، تہران ۱۲۹۵ھ؛ (۵) وہی مصنف: ریاض العارفین، تہران ۱۳۰۵ھ؛] (۶) حسن پیرنیا: ایران باستان، تہران ۱۳۱۱ش؛ (۷) جلال الدین ہمائی: تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۴۰ھ؛ (۸) رضا زادہ شفق: تاریخ ادبیات ایران؛ (۹) ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات در ایران، تہران (از ۱۹۵۴ء)؛ [(۱۰) بہار: سبک شناسی، تہران ۱۳۳۷ش؛] (۱۱) بدیع الزمان فروزانفر: سخن و سخنوران، تہران ۱۳۱۲ش؛ [(۱۲) وہی مصنف: تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۱۷ش؛] (۱۳) محمد اسحٰق: سخنوران ایران، دہلی ۱۳۰۱ھ؛ [(۱۴) سعید نفیسی: نثر فارسی معاصر، تہران ۱۳۳۰ش؛ (۱۵) عبدالحمید خلخالی: تذکرۂ شعرای معاصر ایران،

تہران ۱۳۳۳ھ؛ (۱۶) سید محمد باقر برقعی: سخنوران نامی معاصر، مطبوعۂ تہران؛ (۱۷) شبلی نعمانی: شعر العجم، پانچ جلدیں، لاہور ۱۹۲۴ء؛] (۱۸) کرسٹن سین: تاریخ ایران بعہد ساسانیان، مترجمۂ ڈاکٹر محمد اقبال، دہلی ۱۹۴۱ء؛ [(۱۹) ریو Rieu: *Catalogue of Persian Manuscripts in British Museum*، ۴ جلدیں، ۱۸۷۹ تا ۱۸۹۵ء]؛ (۲۰) براؤن E.G. Browne: *A Literary History of Persia*، چار جلدیں (ج ۱: لنڈن ۱۹۰۲ء؛ ج ۲: لنڈن ۱۹۰۶ء؛ ج ۳: کیمبرج ۱۹۲۰ء؛ ج ۴: کیمبرج ۱۹۲۴ء)؛ (۲۱) وہی مصنّف: *Press and Poetry of Modern Persia*، کیمبرج ۱۹۱۴ء؛ (۲۲) وہی مصنّف: *Persian Revolution*؛ (۲۳) جیکسن: *Early Persian Poetry*، نیویارک ۱۹۲۰ء؛ (۲۴) لیوی R. Levy: *Persian Literature, an Introduction*، لنڈن ۱۹۲۳ء؛ [(۲۵) سٹوری C. A. Storey: *Persian Literature, a bibliographical survey*، ۱۹۲۷ء.]

(مرزا مقبول بیگ بدخشانی)

⊗ **ایرج میرزا**: جلال الممالک (۱۲۹۱ھ-۱۳۴۳ھ) پسر غلام حسین میرزا پسر ملک ایرج پسر فتح علی شاہ قاجار۔ اوائل رمضان ۱۲۹۱ھ میں تبریز میں پیدا ہوا۔ اس کا نام ایرج رکھا گیا تھا، لیکن دادا کے احترام کی خاطر کچھ عرصے تک اسے امیر خان پکارتے رہے۔ بچپن میں آقا محمد تقی عارف اصفہانی اور میرزا نصر اللہ بہار شروانی سے تعلیم و تربیت حاصل کی (یہ دو استاد عربی علوم میں بلند علمی اور ادبی مقام رکھنے کے علاوہ فرانسیسی زبان کے بھی ماہر تھے)۔ ایرج جوان ہوا تو فرانسیسی زبان اور دوسرے مروجہ علوم کے لیے دارالفنون تبریز میں داخل ہوا۔ فارغ اوقات میں منطق، معانی اور بیان کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے آشتیانی کے حلقۂ درس میں بھی شامل ہوتا تھا۔

حسن علی خان امیر نظام گرّوسی نے جب ایرج کا ذوق اور طبعی میلان دیکھا تو اسے شعر کہنے کی ترغیب دی اور تشویق کے لیے انعامات سے نوازا۔ [جب امیر نظام نے تبریز میں مدرسۂ مظفری کی بنیاد رکھی تو ایرج کو مدرسے کا صدر مقرر کیا۔]

سولہ سال کی عمر میں ایرج کی شادی ہوئی۔ تین سال کے بعد اس کے والد اور اہلیہ دونوں کا انتقال ہو گیا تو خاندان کے معاشی امور کی ذمے داری سر پر آ پڑی اس لیے سرکاری ملازمت اختیار کی۔

۱۳۰۹-۱۳۱۰ھ میں ابھی اس کی عمر انیس ہی برس کی تھی کہ مظفر الدین شاہ قاجار کی طرف سے صدر الشعرا کا لقب عطا ہوا [اس لیے ضروری ہوا کہ وہ جشنوں اور تہواروں پر مدحیہ قصائد و قطعات وغیرہ لکھ کر پیش کرے]۔ یہ کام ایرج کو پسند نہ تھا، چنانچہ ایک قصیدے میں، جو امیر نظام کی ستائش میں لکھا ہے، فخر الشعرا اور صدر الشعرا جیسے القابات سے اپنی بیزاری کا اظہار کیا ہے۔ مظفر الدین شاہ کے اوائل سلطنت میں جب میرزا علی خان امین الدولہ آذربیجان کا پیشکار مقرر ہوا تو اس نے ایرج کو اپنا ”منشی خاص“ متعین کیا۔ پھر ۱۳۱۴ھ میں جب وہ عہدۂ صدارت سنبھالنے کے لیے تہران گیا تو ایرج کو بھی ساتھ لے گیا۔ کچھ عرصے بعد ایرج قوام السلطنۃ کے ہم راہ یورپ بھی گیا۔ واپسی پر وہ تبریز آیا، جہاں حسین قلی خان نظام السلطنۃ نے اس کا احترام ملحوظ رکھا اور اسے ”اطاق تجارت“ کا صدر بنایا؛ [اس کے علاوہ دارالانشا میں بھی بلند مقام پر فائز کیا]۔ ۱۳۱۸ھ میں وہ نظام السلطنۃ کے ہم راہ تہران اور ۱۳۱۹ھ میں خمسہ اور زنجان گیا۔

[ایرج درباری ملازمت سے گلو خلاصی کرانا چاہتا تھا اس لیے] اس نے بلجیئم کے مشیروں کے توسّط سے ڈاک اور چنگی کے محکمے میں ملازمت

قبول کر لی۔ وہ کچھ عرصہ کرمانشاہ اور کچھ مدت کے لیے کردستان میں رہا؛ بعد میں اس خدمت سے سبکدوش ہو کر ۱۳۲۳ھ میں تہران آ گیا۔ [۱۳۲۴ اور ۱۳۲۵ھ کے درمیان وہ صنیع الدولہ کی وزارتِ تعلیم میں ایک ذمے دار عہدے پر فائز ہوا اور وزارت خانے کے اداری امور استوار کیے]۔ ۱۳۲۶ھ میں وہ آذربیجان کے گورنر مہدی قلی مخبرالسلطنۃ کے ہم راہ تبریز گیا اور وہاں صوبے کا انتظامی دفتر قائم کیا۔ اس کے بعد قفقاز کے راستے تہران واپس ہوا اور وزارت تعلیم میں محکمۂ آثار قدیمہ کی بنیاد رکھی۔ دو سال بعد معاونِ حکومت کے منصب پر اصفہان گیا؛ پھر آبادہ میں مامور ہوا۔ اس کے بعد دوبارہ محکمۂ محصول میں خدمت قبول کر لی اور انزلی (بندر پہلوی) میں متعین ہوا۔ وہاں سے واپسی پر وزارت مالیات میں دفتر محاکمات کا ڈائرکٹر مقرر ہوا۔

اس کے بڑے بیٹے جعفر قلی میرزا نے خود کشی کر لی۔ اس حادثے سے اس کی زندگی تلخ ہو گئی، اس کے بعد وہ تہران چھوڑ کر معاون مالیہ کے منصب پر خراسان چلا گیا [امریکی مشیروں کی آمد پر تحقیق و تفتیش مالیات میں بھی مصروف رہا]۔ آخر اس کام سے تنگ آ کر تہران آ گیا اور کسی دوسرے منصب کا منتظر رہا۔ ڈیڑھ سال بعد ۲۷ شعبان ۱۳۴۴ھ / ۲۲ اسفند ۱۳۰۴ ھش کو حرکتِ قلب بند ہو جانے سے وفات پا گیا۔

ایرج میرزا فرانسیسی زبان پر بڑی قدرت رکھتا تھا، چنانچہ اس کا اثر اس کے کلام میں بھی نمایاں ہے۔ اس نے عربی، روسی اور ترکی زبانیں بھی بڑی محنت سے سیکھی تھیں۔ وہ اچھا خوش نویس بھی تھا۔

اس کے اشعار اس قدر سادہ و رواں ہیں کہ اگر وزن و قافیہ کو نظر انداز کر دیا جائے تو اس کی نثر و نظم میں کچھ زیادہ فرق نظر نہ آئے گا۔ اس لحاظ سے ایرج فارسی گو شعرا میں خاص حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے بیان میں تکلف و تصنع نہیں۔ اس کی زبان اس کے جذبات کی ترجمان ہے۔ وہ ہمیشہ اجتماعی "خرافات" کے خلاف لکھتا رہا۔ کبھی کبھی وہ ہزل گوئی پر بھی اتر آتا تھا۔

ایرج نے اکثر اصناف سخن میں طبع آزمائی کی ہے؛ مثنوی اور قطعہ لکھنے میں خصوصی مہارت رکھتا تھا۔

تصانیف: (۱) مجموعہ اشعار، اس میں قصائد، غزلیات، قطعات، مثنوی اور مخمس شامل ہیں؛ (۲) عارف نامہ (مثنوی)، عارف قزوینی کی ہجو میں، سات سو اشعار؛ (۳) زہرہ و منوچہر (مثنوی)، نا تمام چار سو انیس اشعار۔

مآخذ: (۱) دیوان ایرج، طبع خسرو ایرج، سات اجزا، تہران (دیماہ ۱۳۰۹ ھش تا فروردین ۱۳۱۰ ھش)، دیباچہ جزء اول (الف تا ل) تاریخ طبع ندارد؛ (۲) رشید یاسمی: ادبیات معاصر، تہران ۱۳۱۶ ھش، ص ۲۲ تا ۲۷؛ (۳) محمد اسحٰق: سخنوران ایران در عصر حاضر، ج ۱، بار اول، دہلی ۱۳۵۱ھ: ص ۱۳۰، ۱۳۱؛ (۴) دینشاہ ایرانی: سخنوران دوران پہلوی، بمبئی ۱۳۱۲ ھش؛ (۵) سید علی آذری: قیام کلنل، بار دوم، ۱۳۲۹ ھش؛ (۶) نصرت اللہ فتحی: عارف و ایرج، بار دوم، تہران ۱۳۳۳ ھش؛ (۷) سید محمد باقر برقعی: سخنوران نامی معاصر، ج ۱، تہران ۱۳۲۹ ھش؛ (۹) نادر، نادرپور: چشمہا و دستہا، تہران ۱۳۳۳ ھش؛ (۱۰) محمد حسین میرزا نادری: ادبیات نادری باردّ بعارف نامۂ ایرج مرزا، مشہد ۱۳۰۶ ھش؛ (۱۱) اسد اللہ طلعت تبریزی: دیوان طلعت تبریزی، تہران ۱۳۲۴ ھش؛ (۱۲) حسین پژمان بختیاری: بہترین اشعار، تہران ۱۳۱۲ ھش؛ (۱۳) صدیقہ مسعود و جعفر نوائی: گلچین گلچین‌ہا، اصفہان ۱۳۳۳ ھش؛ (۱۴) مظاہر مصفا: پاسداران سخن، ج ۱،

تہران ۱۳۳۵ ھش؛ (۱۵) عبدالحمید عرفانی: شرح احوال و آثار ملک الشعراء محمد تقی بہار، ۱۳۳۴ ھش؛ (۱۶) آربری: شعر جدید فارسی، مترجمۂ فتح اللہ مجتبائی، تہران ۱۳۳۶ ھش؛ (۱۷) اسد اللہ ابزد گشسب: کتاب نامۂ سخنوران، تہران ۱۳۱۶ ھش؛ (۱۸) مہدی حمیدی: دریای گوہر، ج ۳، تہران ۱۳۳۴ ھش؛ (۱۹) جعفر شہیدیان: شعرای معروف معاصر، تہران ۱۳۳۲ ھش؛ (۲۰) حسین فریور: تاریخ ادبیات ایران، تہران، باب چہارم؛ (۲۱) نخستین کنگرۂ نویسندگان ایران، تہران ۱۳۲۲ ھش؛ (۲۲) ہادی حائری (کورش): افکار و آثار ایرج، باب دوم، تہران ۱۳۳۴ ھش؛ (۲۳) محمد ضیا: منتخبات آثار، تہران ۱۳۳۲ ھش؛ (۲۴) حسین پژمان بختیاری: خاشاک، تہران ۱۳۳۵ ھش؛ (۲۵) رضا زادہ شفق و دیگر: فارسی و دستور زبان (برائے سال دوم، دبیرستانہا)، باب دوم؛ (۲۶) یاور اسد اللہ طلعت: انتقاد طلعت بعارف نامۂ ایرج میرزا، تبریز ۱۳۰۳ ھش؛ (۲۷) امیر مسعود: شعار جاویدان پارسی، تہران ۱۳۳۹ ھش؛ (۲۸) محمود فرخ: سفینۂ فرخ، مشہد ۱۳۳۲ ھش؛ (۲۹) ذبیح اللہ صفا: گنج سخن، ج ۳، تہران ۱۳۴۰ ھش؛ (۳۰) ظہور الدین احمد: نیا ایرانی ادب، طبع دوم، لاہور ۱۹۶۷ء؛ (۳۱) محمد اسحٰق: *Modern Persion Poetry*، کلکتہ ۱۹۴۳ء؛ (۳۲) منیر الرحمٰن: *Post-Revolution Persion Verse*، علیگڑھ ۱۹۵۵ء؛ مجلات و جرائد: (۳۳) سپیدہ دم، مجلۂ ہفتگی، تہران، شمارہ ۲۳، ۱۲ اسفند ۱۳۲۹ ھش؛ (۳۴) جہان نو، مجلۂ ماہانہ، تہران، شمارۂ اول و دوم، خرداد و تیر ۱۳۲۵ ھش؛ (۳۵) ایرانشہر، مجلۂ ماہانہ، برلن، ج ۲؛ (۳۶) سخن، مجلۂ ماہانۂ ادبی، تہران، ج ۹، شمارہ ۹، آبان ۱۳۳۴ ھش، شمارہ ۵، دورۂ پنجم؛ (۳۷) سپید و سیاہ، مجلۂ ہفتگی، تہران، شمارہ ۱۸، سال سوم، ۱۲ آذر ماہ ۱۳۳۴ ھش، مقالۂ سعید نفیسی؛ (۳۸) کیہان فرہنگی، جریدۂ ہفتگی، تہران، شمارۂ دوم، ۱۵ اسفند ۱۳۳۴ ھش، شمارہ ۱۳، ۱۵ خرداد ۱۳۳۴ ھش؛ (۳۹) ایران ما، جریدۂ ہفتگی، تہران، شمارہ ۲۹۶، ۱۱ آبان ماہ ۱۳۳۵ ھش؛ (۴۰) امید ایران، مجلۂ ہفتگی، تہران، شمارہ ۴۷، ۱۳۳۶ ھش؛ (۴۱) خوشہ، مجلۂ ہفتگی، تہران، شمارہ ۱۸، سال اول، ۱۳۳۵ ھش؛ (۴۲) ماہنامۂ تہران مصوّر، شمارہ ۶، خرداد ۱۳۳۵ ھش؛ (۴۳) انتقاد کتاب، تہران، شمارہ ۷، تیر ماہ ۱۳۳۵ ھش؛ (۴۴) پیام نو، مجلۂ ماہانۂ ادبی، تہران، دورۂ دوم؛ (۴۵) ارمغان، مجلۂ ماہانہ، تہران، شمارۂ اوّل، سال ششم۔

(محمد معین [و ظہور الدین احمد])

ایساغوجی: isagoge، از یونانی εἰσαγωγή، ارسطو کے مقولات کے دیباچے (المدخل) کا عربی ترجمہ ہے، جسے ٹائر Tyre کے فورفریوس Porphyry نے تالیف کیا۔ صاعد الاندلسی (طبقات الامم، بیروت ۱۹۱۲ء، ص ۳۹) کے بیان کے مطابق ابن المقفع [رک بآں] نے اسے براہ راست یونانی سے اور الفہرست (۱: ۲۴۴) کے بیان کے مطابق ایوب بن القاسم الرقی نے سریانی ترجمے سے عربی میں ترجمہ کیا۔ بہر حال یہ بات یقینی ہے کہ فورفریوس کی تالیف کے مطالب بہت قدیم زمانے سے عربی میں بہ کثرت نقل ہوتے چلے آ رہے تھے، بعض بشکلِ شروح، بعض بطورِ تلخیص اور بعض بہ صورتِ ترجمہ۔ مؤخر الذکر میں سے ہمارے پاس صرف حسب ذیل دو کتابیں موجود ہیں: (۱) ابو الحسن ابراہیم بن عمر البقاعی الشافعی کا رسالہ (قب براکلمان، ۲: ۱۳۲ تا ۱۳۳، عدد ۴)؛ یہ رسالہ مع شرح السنوسی، قب کتاب مذکور اور الجزائر کے قومی کتبخانہ (Bibl. Nat. of Algiers) کی فہرست، عدد ۱۳۸۲، (عدد ۱)؛ (۲) الابہری کا رسالہ (رک بآں، نیز دیکھیے ابن خلکان: وفیات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۲: ۱۳۲)۔ مؤخر الذکر رسالہ سب سے زیادہ مشہور ہے اور اسی کی سب سے زیادہ شرحیں لکھی گئی ہیں۔ یہ منطق کا مختصر سا رسالہ

نہایت ایجاز کے ساتھ ان امور سے بحث کرتا ہے: حد، تعریف، قضایا یا تصدیق، تناقض، عکس، قیاس، جدل، خطابہ، شعر، مغالطہ۔ الابہری کی ایساغوجی کو الاخضری [رک بآن] نے نظم کیا۔

مآخذ: (۱) الیعقوبی، طبع Houtsma، ۱: ۱۴۴؛ (۲) ابن القفطی، طبع Lippert، ص ۲۲۰، سطر ۶ تا ۷ و ص ۲۵۶ تا ۲۹۷، سطر ۴: و ص ۳۲۳، سطر ۱۸ تا ۱۹؛ (۳) ابن ابی اُصیبعہ، طبع A. Müller، ۱: ۱۰۵، آخری سطور و ص ۲۱۰، سطر ۵ و ص ۲۱۵، سطر ۲ و ص ۲۳۵، سطر ۷ تا ۸ و ص ۲۳۱، سطر ۱۰؛ (۴) حاجی خلیفہ، طبع فلوگل Flügel، ۱: ۵۰۲ تا ۵۰۵، عدد ۱۰۲۳؛ (۵) Wenrich: *De auctorum graecorum versionibus*، ص ۲۸۰ تا ۲۸۶؛ (۶) Steinschneider: *Die arab. Uebersetz. aus dem griechischen*، در (*Beihefte z. Centralbl. f. Bibliothekswesen*)، لائپزگ ۱۸۹۳ء، ص ۹۷ تا ۹۹۔

(محمد بن شنب)

* **آسپر**: Asper، رک بہ آقچہ۔

* **ایسیک کول**: [= ایسی گول] (ترکی: گرم جھیل") [ایسی = گرم، گول Gyul = جھیل، قب Redhouse: *Turkish - English Lexicon*] ترکستان میں اہم ترین پہاڑی جھیل، جو دنیا کی بڑی بڑی جھیلوں میں سے ایک ہے، اور ۴۲° ۳۰' عرض البلد شمالی اور ۷۶° ۱۵' اور ۷۸° ۳۰' کے درمیان طول البلد مشرقی میں سطح بحر سے ۵۱۱۶ فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ اس جھیل کی لمبائی تقریباً ۱۱۵ میل، چوڑائی ۳۷ میل، گہرائی ۱۳۸۱ فٹ تک ہے اور رقبہ دو ہزار چار سو مربع میل ہے۔ تھیان شان Thian Shan کے دو پہاڑی سلسلوں کنگائی الطاؤ Kungei-Alatau (شمال میں) اور ترسکائی الطاؤ Terskei Alatau (جنوب میں) میں سے تقریباً اسی چھوٹی اور بڑی پہاڑی ندیاں ایسیک کول میں آ کر گرتی ہیں، جن میں سے زیادہ مشہور توپ Tüp اور جرگلان Djergalan مشرق کی جانب سے آتی ہیں۔ دیگر ندیوں میں مندرجۂ ذیل قابل ذکر ہیں: جنوبی کنارے پر قرہ کول، قزل صو، جوکہ (یا زوکہ)، بارس کون Barskoun اور تون Ton؛ شمالی کنارے پر دو آق صو ہیں اور تین قوئی صو۔ کوتی مالدی Kutemaldi کے نالے کے متعلق، جو اب چو Ču کو ایسیک کول سے ملاتا ہے (قب مادۂ چو)، اختلاف رائے ہے۔ کہا جاتا ہے کہ (قوچقار Kočkar)، جو اب چو کا بالائی حصہ ہے، پہلے بہ کر ایسیک کول میں آتا تھا اور ایسیک کول کا نکاس چو میں تھا۔ آج کل صرف طغیانی کی حالت میں قوچقار کی ایک شاخ کوتیمالدی کے راستے سے ایسیک کول میں جا گرتی ہے۔ دیگر اوقات میں یہاں پانی سے بھری ہوئی صرف چند کھائیاں رہ جاتی ہیں، جن میں کوئی معینہ بہاؤ نہیں ہوتا۔ یہ مسئلہ صرف علم طبقات الارض اور طبعی جغرافیے کے لیے اہمیت رکھتا ہے۔ تاریخی زمانے میں، جیسا کہ تمام بیانات سے ظاہر ہوتا ہے، ایسیک کول نمکین پانی کی ایک جھیل رہی ہے، جس کا کوئی نکاس نہیں تھا۔

ان بیانات میں سے قدیم ترین بیان چینی مصنف ھیون سانگ Hüan-Čuang (ساتویں صدی عیسوی) کا ہے؛ چینی نام جوھی Jo-Hai (= گرم سمندر: یہ جھیل کبھی منجمد نہیں ہوتی) ترکی نام سے بالکل مطابقت رکھتا ہے، جو سب سے پہلے حدود العالم (۳۷۲ھ / ۹۸۲ - ۹۸۳ء) میں ملتا ہے۔ [ابن] قدامہ (طبع ڈخویہ، ص ۲۶۲) نے جھیل کا صرف ذکر کیا ہے، نام نہیں دیا۔ حدود العالم کے مخطوطے میں اس کا نام ایسگوک (ورق ۳ ب) یا ایسگول (ورق ۱۸ الف) دیا ہے۔ غالباً مجمل التواریخ میں بھی نام کی یہی شکل تھی (مخطوطے میں

ٹکوک ہے، قب W. Barthold: *Turkestan* etc.، ۱ : ۹۱)؛ گردیزی (در Barthold: *Otčet*, etc.، ص ۸۹، آخری سطر) ایسِغ کول لکھتا ہے؛ جیہانی (Nallino: *al-Battani*، ص ۱۷۵) نے الخزی کے حوالے سے ابسی کول لکھا ہے، لیکن ک پر تشدید دی ہے۔ شرف الدین یزدی (ظفرنامہ، مطبوعۂ ہند، ۱ : ۴۹۲ و ۲ : ۳۳۹) تیمور کے حملوں کی تاریخ میں ایسی کول لکھتا ہے اور یہی نام ابن عرب شاہ (طبع مصر، ص ۱۰۹) میں ہے، لیکن تاریخ رشیدی (قب Barthold: *Otčet*, etc.، ص ۵۰، حاشیہ ۱) میں ایسیغ کول ہے۔

قدیم ترین چینی بیانات (دوسری صدی عیسوی) سے واضح ہوتا ہے کہ یہ زمین ووسون (Wu-sun) کی خانہ بدوش قوم کے قبضے میں تھی، لیکن ساتویں صدی عیسوی سے یہاں مستقل آبادیوں کا سلسلہ شروع ہو گیا، یہاں تک کہ شہروں کا ذکر بھی ملتا ہے۔ اس زمانے میں چین سے مغربی ایشیا کی طرف جو تجارتی راستے جاتے تھے ان میں سے ایک راستہ درۂ بدل (Badal) سے ہوتا ہوا ایسیک کول کے جنوبی کنارے کو جاتا تھا اور وہاں سے دریاے چو کی وادی میں جا نکلتا تھا۔ ایسیک کول کے اوپر سب سے مشہور منڈی برسخان [[illegible] : بارسخان] تھی، جس کا نام غالباً دریاے برسکون Barskoun کے جدید نام سے مطابقت رکھتا ہے۔ اس لفظ کے مقبول عام اشتقاق کے سلسلے میں گردیزی نے ایک افسانہ بیان کیا ہے، جو سکندر اعظم اور اس ایرانی فوج سے متعلق ہے جسے وہ اپنے پیچھے ایسیک کول میں چھوڑ آیا تھا۔ اس اشتقاق سے اس بات کا قطعی فیصلہ ہو جاتا ہے کہ تشجان کے مقابلے میں، جیسے ڈخویہ نے یاقوت، ۴ : ۸۲۳ کے حوالے سے لکھا ہے، برسخان زیادہ صحیح ہے۔ گردیزی کے بیان کے مطابق برسخان چھے ہزار آدمی میدان جنگ میں لا سکتا تھا۔ بقول قدامہ اس جھیل کے ساحل کا سب سے بڑا شہر سود بیس ہزار جوانوں کی فوج تیار کر سکتا تھا (قدامہ کے بیان کے مطابق برسخان نو شہروں پر مشتمل تھا، جن میں سے چار خاصے بڑے تھے اور پانچ چھوٹے)۔ برسخان سے مغرب کی جانب تین دن کی مسافت پر شہر تونک Tunk تھا اور یہ نام بظاہر دریاے تون کے نام پر ہے۔ برسخان اور تونک کے درمیان صرف خانہ بدوش قوم جِکِل Djikil کے خیمے دکھائی دیتے ہیں۔ تونک سے بارہ فرسنگ مغربی جانب بار تھا، جو تین ہزار جوان میدان میں لا سکتا تھا۔ علاوہ بریں حدود العالم میں شہر سی کول کے متعلق لکھا ہے کہ ''یہ ایک خوش حال مقام ہے، جہاں سوداگر آمد و رفت رکھتے ہیں''۔ یہ شہر دو خانہ بدوش قوموں جِکِل اور خلخ (قرلق) کی آبادیوں کے درمیان حدِّ فاصل پر واقع ہے۔ غالباً اس شہر کو جھیل ہی کے نام پر موسوم کیا گیا ہے۔ ۱۳۷۵ء کے *Carta Catalona* تک میں ایک شہر کا نام یسی کول Yssicol دیا ہوا ہے، جو اسی نام کی جھیل کے شمالی کنارے پر واقع ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہاں ایک ارمنی خانقاہ تھی، جس میں [حضرت مسیح ؑ کے] حواری متی کے مقدس تبرکات تھے (*Notices et Extraits*، ج ۱۴، لوحہ ۲، ص ۱۳۳ ببعد)۔

اس تمدن کے آثار میں سے، جو غالباً اسی زمانے (آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی) کے لگ بھگ اور انھیں اسباب کے زیر اثر تباہ ہوا جن کے تحت چو کا تمدن تباہ ہوا تھا، صرف چند دیواریں، اینٹوں کے ڈھیر اور چند قبرستان باقی بچے ہیں۔ ان میں ایک مسلمانوں کا قبرستان ہے، جو کنگئی آق صو Kungei-Aksu پر واقع ہے اور جس میں چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی

کے کتبے ملتے ہیں (*Protokoli Turk. Kružka Ljub.* ‹*arkh.* ۱۱ : ۵ ببعد) - جو کہ Djūka کے مقام پر ۱۹۰۷ء میں نسطوریوں کا ایک قبرستان بھی دریافت ہوا ہے، جس میں سریانی اور ترکی زبان کے کتبے ہیں - ان میں سے ایک کتبہ (۱۳۳۰ء کا) P. Kokowzoff نے شائع کیا ہے (*Bulletin de l'Academie*، etc.، ۱۹۰۹ء، ص ۷۷۳ ببعد و ۷۸۸ ببعد).

ترک اور مغول خانہ بدوش ایسیک کول کے ساحل کو موسم سرما کی فرود گاہ [قشلاق] کے طور پر استعمال کرنا پسند کرتے تھے، کیونکہ یہاں کا موسم خوش گوار ہوتا تھا (یہاں بہت زیادہ برف باری شاذ و نادر ہی ہوتی ہے) - یہی وجہ ہے کہ وسط ایشیا کی فوجی تاریخ میں ایسیک کول کا کئی بار ذکر آیا ہے - تیمور نے ”اس جھیل کے وسط میں“ یعنی ایک جزیرے پر ایک قلعہ تعمیر کرایا تھا، جہاں اور قیدیوں کے علاوہ ان تاتاریوں کو بھیجا جاتا تھا جنہیں ایشیاے کوچک سے جلا وطن کر دیا جاتا تھا - غالبًا یہ وہی قلعہ ہے جسے حیدر مرزا [رک بآں] (تاریخ رشیدی، مترجمۂ Ross، ص ۷۸) نے قونی صو لکھا ہے - کہا جاتا ہے کہ ایک منگول امیر نے نویں / پندرھویں صدی میں قلماقوں [رک بہ قلماق] کے حملوں سے حفاظت کے لیے اپنے سارے خاندان کو یہاں بھیج دیا تھا - آج کل اس جھیل میں کوئی جزیرہ نہیں - مذکورۂ بالا جزیرے اور قلعے کے نیست و نابود ہو جانے کا سبب غالبًا کوئی سخت زلزلہ ہوگا - غالبًا یہی وجہ ہے کہ ایسیک کول کے کناروں پر پانی کی لہریں بالعموم اینٹوں کے ٹکڑے اور دوسری چیزوں کے شکستہ اجزا چھوڑ جاتی ہیں - خود ایسیک کول کی بابت مشہور ہے کہ یہاں کا ایک بڑا شہر اس جھیل کی موجوں کی زد میں آ کر ناپید ہو چکا ہے، چنانچہ صاف اور پر سکون موسم میں اس کی دیواریں اور عمارتیں [جھیل کی تہ میں] دیکھی جا سکتی ہیں؛ لیکن یہ کہانی اب تک تشنۂ تحقیق ہے اور غالبًا انہیں اساطیر پر مبنی ہے جو عوام الناس میں شہروں کے ڈوب جانے یا غائب ہو جانے کی بابت مشہور ہو جاتی ہیں (ایسی کہانیاں تقریبًا ہر ملک میں پائی جاتی ہیں، گو ان کے اوضاع و اطوار میں زمین آسمان کا فرق ہو) - اگر ایسی مصیبت کا نزول مان بھی لیا جائے تو وہ نسبةً حال ہی کے زمانے میں ہو سکتا ہے: حیدر مرزا نے، جس کی بدولت ہمیں اسلامی ادب میں ایسیک کول کا تازہ ترین اور مفصل ترین حال میسر ہوا (تاریخ رشیدی، ص ۳۶۶ ببعد)، کبھی نہیں لکھا کہ یہاں کوئی جزیرہ کبھی غائب ہوا تھا یا اینٹ پتھر کے ٹکڑے موجوں کے ساتھ اٹھ اٹھ کر ساحل پر آتے ہیں اور یہاں کبھی کوئی شہر غرق ہوا تھا - وہ جو کچھ بھی ایسیک کول کے متعلق کہتا ہے بالعموم واقعات کے مطابق ہے؛ لیکن اس نے کچھ عجیب و غریب باتیں بھی کہی ہیں، مثلاً یہ کہ اس جھیل میں نمک کی مقدار زیادہ ہونے کے باعث اس کا پانی نہانے دھونے کے قابل نہیں، حالانکہ در حقیقت اس میں نمک کا تناسب بہت ہی کم ہے - سترھویں - اٹھارھویں صدی میں اس جھیل کے ساحل بدھ قلماقوں کے ماتحت تھے - اس جھیل کے جنوب مشرقی علاقے میں تبتی کتبے اب بھی اس عہد کی یاد تازہ کرتے ہیں - ایسیک کول کا تاتاری نام تِمرتو نور Temurtu-Nor (=لوہے کی جھیل) تھا - ان پہاڑی ندیوں میں سے جو ایسیک کول میں گرتی ہیں بہت سی ندیاں ایسی ریت بہا کر لاتی ہیں جس میں لوہے کی بہت زیادہ آمیزش ہے - قرہ قرغیز اس لوہے سے چھوٹے چاقو وغیرہ بناتے ہیں - تقریبًا اسی زمانے میں ترک اقوام اس جھیل کو

تـوز کـول Tüz-Köl (= نمکین جھیـل) بھی کہتے تھے۔ قلماقوں کے عہد میں بھی قرہ قرغز [رَکَ بآن] کی چراگاہیں اس علاقے میں تھیں۔ قلماقوں پر چینیوں کے فتح پانے کے بعد بھی یہاں کی اراضی انھیں کے قبضے میں رہی۔ کئی بار کوشش کرنے کے باوجود چینیوں کی حکومت یہاں مستقل طور پر قائم نہ ہو سکی۔ انیسویں صدی کے وسط میں اِلی Ili کو پار کر کے روسی آگے تک نکل گئے۔ ۱۸۵۶ء میں کرنل خومن تووسکی Colonel Khomentowski ایسیک کول پہنچ گیا۔ ۱۸۵۵ء ہی میں قرہ قرغز کے ایک حصے کو مجبور ہو کر روسی حکومت کی اطاعت قبول کرنا پڑی اور باقی حصے نے ۱۸۶۷ء میں اطاعت قبول کر لی۔ روسیوں نے شہر قرہ کول Kara Kol کی بنیاد رکھی، جسے ۱۸۸۸ء سے پرزوالسک Przewalsk کہا جاتا ہے اور جو اس وقت تک ایسیک کول کے علاقے میں اکیلا شہر ہے (۱۸۹۷ء کی مردم شماری کے مطابق یہاں کی آبادی ۷۹۸۷ تھی اور اب تقریبا ۱۵۰۰۰ ہے)۔ اس کے علاوہ کچھ گاؤں بھی آباد ہوے۔ یہ تمام آبادیاں وادی ایسیک کول کے مشرقی حصے میں ہیں۔ مغربی حصے میں ابھی تک خانہ بدوش اقوام آباد ہیں۔ ان آبادیوں کو ابھی تک قرونِ وسطیٰ کے دستور کے مطابق ان دریاؤں کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے جن پر وہ واقع ہیں۔ سرکاری روسی ناموں کو، یہاں تک کہ خود روسی بھی، شاذ و نادر ہی استعمال کرتے ہیں۔ روسی کسان بھی ہمیشہ پری اوبرازنسکایا Pre-obraženskaya کے بجاے توپ اور پکروسکایا Pokrowskaya کے بجاے قزل سو (جسے بگاڑ کر قزلتزی Kozeltzi کر لیا ہے) کہتے ہیں۔ زلزلے یہاں بار بار آتے رہتے ہیں، لیکن چونکہ یہاں کی زمین زرخیز ہے لہذا گاؤں خوش حال ہیں (قب L. Berg: ‘Ozero Issyk-Kul’، در Zemleviedienie، نومبر ۱۹۰۴ء).

(W. BARTHOLD)

ایشان: فارسی میں اسم ضمیر صیغۂ جمع غائب۔ ترکستان میں یہ لفظ شیخ، مرشد، استاد اور پیر کے معنی میں (بمقابلۂ مرید) استعمال ہوتا ہے (دیکھیے درویش)۔ یہ بات ابھی تحقیق طلب ہے کہ یہ لفظ پہلے پہل کب استعمال ہوا؛ مشہور خواجہ اَحرار (م ۸۹۵ھ / ۱۴۹۰ء، در سمرقند) کو ان کی سوانح عمری میں ہمیشہ ایشان کہا گیا ہے۔ [ترکستان میں، صوفیہ کے اس گروہ میں] ایشان کا لقب اکثر باپ سے بیٹے کی طرف منتقل ہوتا ہے اور ایشان اپنے مریدوں کے ساتھ کسی خانقاہ میں اور کبھی کسی ولی کے مزار پر رہتا ہے۔ ایشان وقتاً فوقتاً روس کے گیاھی میدانوں (steppes) میں سفر کرتے رہتے ہیں، جہاں شہروں کی بہ نسبت قرغز خانہ بدوشوں میں ان کے مرید زیادہ ہیں، اور وہ نذر و نیاز بھی زیادہ قیمتی پیش کرتے ہیں۔ فرغانہ میں ایک ایشان کے بغاوت کرا دینے سے اس گروہ کی طرف زیادہ توجہ منعطف ہو گئی، لیکن اس موضوع پر ابھی تک بہت کم کتابیں لکھی گئی ہیں۔ [حضرت ایشانؒ (خواجہ محمد خاوند بن خواجہ خاوند نقشبندی) کا مزار لاہور میں ہے [قب مقالات شفیع، ص ۸۳ تا ۸۴؛ خزینۃ الاصفیا، ص ۵۹۳۔ تعظیمی لقب کے طور پر ایشان کا لفظ ہند اور ایران کے متأخر ادب میں عام طور سے استعمال ہوتا ہے۔ شاہ ولی اللہ اپنے والد کے لیے حضرت ایشان کا لفظ استعمال فرماتے تھے (انفاس العارفین، ص ۶۳، ۶۹ وغیرہ)].

مآخذ: (۱) J. Geijer: *Materiali k izučeniju bitovichčert musul' manskago naselenija Turkestanskago kraja*، *I. Ishani*، در *Sbornik materialov dlja statistiki Sir-Dar'inskoi oblasti*، ج ۱؛ (۲) *Sbornik materia-*

lov po musul'manstvu، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۹ء؛ (۳) Sattar-Chan : *Musul'manskie Ishani*، در *Pravoslavnij Sobesiednik*، ستمبر ۱۸۹۵ء، ببعد؛ (۴) N. P. Ostroumov : *Sarti*، ۳ (تاشقند ۱۹۰۸ء)؛ ۲۰۶ ببعد؛ (۵) Prince V. Masal'skij : *Turkestanskij kraj*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۱۳ء، ص ۳۰۰ ببعد؛ (۶) Fr. v. Schwarz : *Turkestan*، Freiburg (در Breisgau) ۱۹۰۰ء، ص ۱۹۸۔

(W. BARTHOLD)

⊖ **اَلْاِیْطاء** : (ع) اِیطاء، (وطِیَ یَطَأُ وَطْأً) اور وَطَأَ الشَّیْءَ بِرِجْلِہٖ کے معنی میں داسَہٗ = اسے پامال کیا ۔ اَوطأ، مُوَطَّأ اور ایطاء کے الفاظ بھی اس مادے سے ہیں ۔ اسی سے اصطلاحی معنی پیدا ہوئے ۔ وطأ الشِّعْرَ کے معنی ہیں لفظًا اور معنًا قافیے کی تکرار (لسان، وغیرہ) ۔ فارسی میں اس کے لیے شایگان کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

اصطلاح میں ایطاء قافیے کے عیوب میں سے ایک ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ہی کلمہ جو پہلے کسی شعر میں بطور قافیہ لایا جا چکا ہے بعینہٖ وہ کلمہ پھر قافیہ کے طور پر اس طرح لایا جائے کہ لفظًا و معنًا کوئی فرق نہ ہو، مثلًا ایک شعر میں بطور قافیہ 'درد' کا لفظ آئے اور دوسرے متصل شعر میں پھر اسی لفظ 'درد' کو قافیہ بنا دیا جائے ۔ بعض جگہ یہ تکرار واضح ہوتی ہے؛ اسے 'ایطاے جلی' کہتے ہیں، مثلًا ستم گر اور چارہ گر، حاجت مند اور درد مند؛ مگر بعض اوقات غیر واضح یا خفی ہوتی ہے، مثلًا دانا اور بینا، حیران اور سرگردان، آب اور گلاب ۔ دونوں صورتوں میں اسے قافیے کا عیب قرار دیا گیا ہے، جب مثنوی، مسمّط اور رباعی میں یا قصیدے اور غزل کے مطالع میں یا ان دونوں کے دیگر اشعار میں قریب قریب واقع ہو؛ لیکن اگر کئی شعروں (بقول بعض سات شعروں) کے بعد یہ تکرار واقع ہو جائے تو عیب نہیں (مگر خلیل کے نزدیک پھر بھی عیب ہے) ۔ اگر یہ صورت ہو کہ وہ مکرر کلمہ متحد اللفظ تو ہو مگر اس کے معنی مختلف ہوں (مثلًا آھنگ، ایک شعر میں بمعنی آواز اور دوسرے میں بمعنی قصد) تو اس صورت میں ایطاء نہ ہوگا (مگر خلیل کے نزدیک یہ بھی ایطاء ہی کی صورت ہے) ۔ اسی طرح اگر کوئی دو کلمات ایسے ہوں جو لفظًا مختلف اور معنًا متحد ہوں تو وہ بھی ایطاء نہیں ہوگا، مثلًا محبت اور الفت، فرصت اور مہلت۔

یاس عظیم آبادی نے رسالۂ عروض و قوافی میں لکھا ہے : "ایطاء، قافیے میں کلمۂ آخر (متحد اللفظ و المعنی) کی تکرار کو کہتے ہیں، یعنی اگر کلمۂ متحدالمعنی کو قافیوں سے الگ کر ڈالیں تو جو کچھ باقی رہے وہ الفاظ بامعنی ہوں مگر ان میں حرف روی قائم نہ ہو سکے، جیسے درد مند اور حاجت مند میں کلمۂ مند، جو دونوں جگہ معنی واحد رکھتا ہے، اگر نکال دیا جائے تو درد اور حاجت بامعنی رہتے ہیں مگر ان میں حرف روی مشترک نہیں ۔ اسی طرح 'کہنا' اور 'سنا' میں"۔

شادان بلگرامی کا قول ہے کہ "روی حذف کرنے کے بعد لفظ بامعنی رہے تو ایطاء ہے ورنہ نہیں"، مثلًا بوستان، گلستان وغیرہ۔

مآخذ : (۱) لسان العرب، بذیل مادّہ؛ (۲) اقرب الموارد، بذیل مادّہ؛ (۳) المنجد، بذیل مادّہ؛ (۴) رضا قلی خان ہدایت : فرہنگ انجمن آرائے ناصری، تہران، ۱۲۸۸ ھش؛ (۵) السکّاکی : مفتاح العلوم، طبع اول، مطبعۃ الادبیۃ، مصر بدون تاریخ؛ (۶) شیخو : علم الانشاء و العروض، طبع ہفتم، مطبعۃ الآباء الیسوعیین، بیروت بدون تاریخ؛ (۷) محیط الدّائرۃ، قومی پریس، لاہور ۱۹۳۹ء؛ (۸) شمس الدین فقیر : حدائق البلاغت، مطبع نولکشور، لکھنؤ ۱۸۸۷ء؛ (۹) نصیر الدین طوسی :

معیار الاشعار، مطبع نولکشور، لکھنؤ ۱۸۷۲ء؛ (۱۰) مظفر علی اسیر: روضۃ القوافی، مطبع نولکشور، لکھنؤ ۱۹۱۰ء؛ (۱۱) وہی مصنف: زر کامل العیار، مطبع نولکشور، لکھنؤ ۱۸۷۲ء؛ (۱۲) محمد جعفر اوج (فرزند دبیر): مقیاس الاشعار، مطبع جعفری، لکھنؤ ۱۳۰۵ھ؛ (۱۳) امام بخش صہبائی: اردو ترجمۂ حدائق البلاغت، مطبع نولکشور، لکھنؤ ۱۸۸۷ء؛ (۱۴) نجم الغنی: بحر الفصاحت، مطبع نولکشور، لکھنؤ ۱۹۱۷؛ (۱۵) یاس عظیم آبادی: رسالۂ عروض و قوافی، طبع ثانی، لکھنؤ ۱۹۲۱ء؛ (۱۶) Wright : *Arabic Grammar*، کیمبرج یونیورسٹی ۱۹۰۱ء۔

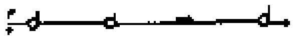
(ادارہ)

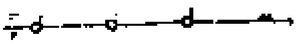
⊗* ۔ **اِیْقَاع**: (ع) [علم موسیقی کی ایک اصطلاح۔ اس کا مادہ و ق ع ہے۔ اوقع بھی اسی سے ہے، جس کے معنی ہیں: بنی الحان الغناء علی موقعہا و میزانہا او بیّنہا (اقرب)۔ الایقاع کے معنی ہیں: اتفاق الاصوات و توقیعہا فی الغناء، یعنی آوازوں کا ہم آہنگ ہونا اور غنا میں موقع و میزان کے مطابق ڈھلنا (نقرات، ایقاعات اور نغمات کے لیے دیکھیے ابن زیلہ (م ۴۴۰ھ): الکافی فی الموسیقی، قاہرہ ۱۹۶۴ء)]۔

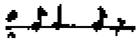
انگریزی میں اس کے لیے Rhythm کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے اور سنسکرت میں اس کا مترادف تال ہے [Lane نے ایقاع کے معنے Cadence دیے ہیں]۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ایقاع موسیقی کو وزن مہیا کرتا ہے اور جیسا کہ ابن خرداذبہ (م تقریباً ۳۰۰ھ) نے بیان کیا ہے: ایقاع کا غنا میں وہی مقام ہے جو عروض کا شاعری میں [لسان میں وقّعا کے معنے سقوط یا نزول لکھے ہیں] اور اسی سے اوقع (= وزن کرنا یا ناپنا) مشتق ہے، گویا ایقاع ان نپی تلی ضربوں کا علم ہے جو کسی ساز کو چھیڑنے سے ایک معین صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ [علامہ دوانی نے لکھا ہے: ''این صناعت (موسیقی) مقصور ست بر نغمات ازان حیثیت کہ میانۂ ایشان بحسب حدت و ثقل یا میانۂ ازمنۂ متخللہ میان ایشان بحسب مقدار نسبتی ملائم یا منافر حاصل شود و شق اول را علم تالیف خوانند و ثانی را علم ایقاع'' (اخلاق جلالی، مطبوعۂ مطبع نولکشور، ص ۱۰۰)۔ اسی کی تشریح میں محمد ہادی علی نے حاشیہ لکھا ہے: در علم موسیقی بحث از دو چیزست و بس۔ یکی نغمات ازان رو کہ میان آن نغمات بحسب حدت و ثقل نسبتی ملائم یا منافر حاصل شود و آن علم را علم تالیف گویند۔ دوم نغمات ازان حیثیت کہ میان اجزاے زمانہ کہ در آن نغمہ ھا داخل ست بحسب مقدار آن زمانہا نسبتی ملائم یا منافر حاصل شود و آن را علم ایقاع خوانند (بحوالۂ سابق، حاشیہ ص ۱۰۰)۔ *Indian Music* کے مصنف نے Rhythm کے معنے Timing دیے ہیں]۔ اس علم کا آغاز عرب میں ہوا یا ایران میں، اس سلسلے میں تیقّن کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ جو کچھ محمد عوفی (مصنف لباب الالباب، تصنیف حدود ۶۱۷ھ) اور دولت شاہ (م ۸۹۲ھ) نے وثوق سے بیان کیا ہے اگر اسے صحیح مان لیا جائے یعنی یہ کہ فارسی میں قدیم ترین کلام موزوں وہ اشعار تھے جو المأمون کی شان میں کہے گئے تو اس کی تاریخ محض ۱۹۳ھ قرار پاتی ہے اور یوں یہ بعید از قیاس ٹھہرتا ہے کہ فارسی میں ایقاع پر زمانۂ قبل از اسلام میں عمل درآمد ہونے لگا تھا [قب بیست مقالۂ قزوینی، چاپ خانۂ مشرق، ۱۳۳۲ھش، ص ۳۴ ببعد: عبدالرحمن: مرآۃ الشعر]۔ دوسری طرف ہمارے پاس المیدانی (م ۵۱۸ھ) کی شہادت موجود ہے، جس نے اپنی تصنیف [مجمع الامثال] میں لکھا ہے کہ طُوَیس (م تقریباً ۸۶ھ [۹۱ - ۹۲ھ / ۷۱۰ء] نے ایقاع ایرانیوں سے مستعار لیا تھا۔ اس میں شبہہ

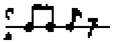
نہیں کہ اپنے زمانے میں وہ ایقاع کی مشہور صنف ہزج کا سب سے بڑا مغنی تھا، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ ایامِ قبل از اسلام میں بھی ہزج معروف تھی۔ مزید برآں ابوالفرج الاصفہانی (م ۳۵۶ھ) کتاب الاغانی میں لکھتا ہے کہ ابن مسجح (م تقریباً ۹۵ھ) نے فنِ ضرب ایرانیوں سے سیکھا اور حجاز میں رائج کیا۔ ان دنوں ضرب کی اصطلاح سازوں کے ساتھ ''آس دینے'' کے معنوں میں استعمال ہوتی تھی اور ایک اچھا خاصا زمانہ گزرنے تک اسے ایقاع کا مترادف نہیں ٹھیرایا گیا۔ یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ زمانۂ قبل از اسلام اور اسلامی دور کے ابتدائی زمانے میں عربوں کے ہاں جن سازوں کا ذکر بالعموم ملتا ہے وہ قضیب یعنی تال دینے کی چھڑی، مزہر (گول طنبور، جو ہندی ساز ''دائرہ'' کے مماثل تھا) اور دف (مربع طنبور) تھے۔ اس بارے میں شبہے کی بہت کم گنجائش ہے کہ اسلامی دور کی پہلی صدی میں غناء المتقن یا غناء الرقیق میں ایقاع کی وجہ سے خاص جدت آ گئی تھی۔ الکلبی (م ۱۴۶ھ) کا کہنا ہے کہ سناد اور ہزج اولین ایقاعات تھے لیکن ابن الکلبی (م ۲۰۴ھ) نے ان کی تعریف کرتے ہوئے اول الذکر کو ثقیل الترجیع، یعنی دھیمی تال، لکھا ہے اور ثانی الذکر کو سریع الترجیع، یعنی تیز تال، جو دل میں ہلچل پیدا کر دیتی ہے۔ حنین الحیری (م تقریباً ۱۰۰ھ) پہلا شخص تھا جس نے سناد میں شہرت پائی۔ اس کے تھوڑی ہی مدت بعد سناد کی دو جداگانہ قسمیں کر دی گئیں، یعنی ثقیل اول اور ثقیل ثانی۔ ثقیل اول کو سب سے پہلے عزۃ المیلاء (م تقریباً ۸۷ھ) نے پیش کیا۔ ایقاع کی ایک اور قسم ابن محرز (م تقریباً ۹۷ھ) نے پیش کی، جسے رمل کا نام دیا گیا، لیکن اسے عروض کی بحر رمل سے ملتبس نہیں کرنا چاہیے۔ اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ بنو امیہ کا دور ختم ہونے سے پہلے ہی چار بنیادی ایقاع، یعنی ثقیل اول، ثقیل ثانی، رمل اور ہزج، مروج ہو چکے تھے۔ ان میں سے ہر ایک کے لیے گانے کا ایک ''خفیف'' (جس کا مطلب سریع ہے) طریقہ جلد ہی اختیار کر لیا گیا، جس کا ذکر نہ صرف ابوالفرج الاصفہانی کی تصنیف کتاب الاغانی میں ملتا ہے بلکہ ابن خرداذبہ (م تقریباً ۳۰۰ھ) کی اس فصیح تقریر میں بھی ہے جو اس نے خلیفہ المعتمد (م ۲۷۹ھ) کے سامنے غنا کے موضوع پر کی تھی اور جو المسعودی (م ۳۴۵ھ) نے محفوظ کر دی ہے؛ چنانچہ انہیں سے خفیف الثقیل اول اور خفیف الثقیل ثانی وغیرہ کے الفاظ بنے ہیں۔ ضمناً یہ بھی بیان کر دیا جاتا ہے کہ ایران میں رمل کی لَے کا تعارف ایک مغنی سلمک نامی نے عہد ہارون الرشید (م ۱۹۳ھ) میں کرایا تھا۔ اس موضوع پر قدیم ترین عربی تصنیف الخلیل (م ۱۷۵ھ) کی کتاب الایقاع تھی، جو افسوس ہے محفوظ نہیں رہی۔ اس کے بعد اسحٰق الموصلی (م ۲۳۵ھ) کی کتاب النغم و الایقاع تھی، لیکن یہ بھی محفوظ نہیں رہی۔ خوش قسمتی سے ابوالفرج الاصفہانی کی عظیم تصنیف میں جو غنائیے درج ہیں ان میں سے بیشتر کے ساتھ اس لحن یا ایقاع کا نام بھی دے دیا گیا ہے جسے اسحٰق نے تسلیم کیا تھا۔ علاوہ ازیں کہیں کہیں اس موضوع پر مباحث بھی ملتے ہیں۔ بہر حال اس دور کے ایقاعات پر سب سے پہلا واضح بیان جلیل القدر مصنف الکندی (م تقریباً ۲۶۰ھ) کی دو کتابوں میں ملتا ہے۔ ان کتابوں سے جو معلومات حاصل ہوتی ہیں ان کا حال راقم مقالہ کی کتاب *Sa'adyah Gaon on the Influence of Music* (لنڈن ۱۹۴۳ء) میں بڑی تفصیل سے درج ہے۔ اس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ

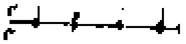
کس طرح اس یہودی فلسفی (Sa'adyah Gaon) نے الکندی کے ہاں سے ہر چیز لفظ بہ لفظ نقل کی ہے اور اس امر کا ذرا سا اعتراف بھی نہیں کیا۔ مؤخرالذکر نے ایقاعات کی آٹھ اجناس (types) بیان کی ہیں، جنھیں ترسیم عددی میں یوں ظاہر کیا جا سکتا ہے:

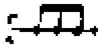
۱۔ ثقیل اول:


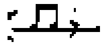
۲۔ ثقیل ثانی:


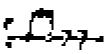
۳۔ الماخوری:


۴۔ خفیف الثقیل:


۵۔ الرمل:


۶۔ خفیف الرمل:


۷۔ خفیف الخفیف:


۸۔ الہزج:


یہاں یہ امر ملحوظ رہے کہ عربوں کے یہ آٹھ ایقاعات محض بنیادی اجناس یا اُصول کا درجہ رکھتے تھے، جن سے بعض ضمنی اقسام یا انواع ماخوذ ہوئیں۔ اِخوان الصّفا (چوتھی صدی) مندرجۂ بالا آٹھ ایقاعات کو قوانین یا اجناس کے نام سے یاد کرتے ہیں اور باقی ایقاعات ان کے نزدیک انواع ہیں، جو اُن سے ماخوذ اور تعداد میں بائیس تھیں۔

اس کے بعد ''معلّم ثانی'' الفارابی (م تقریباً ۳۳۹ھ) کا نام ہمارے سامنے آتا ہے، جس نے اپنی تصنیف کتاب الموسیقی الکبیر میں علم ایقاع پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس کے پہلے باب یا کتاب میں اس نے نظریاتی پہلو کو لیا ہے اور کتاب الثالث میں اس کے عملی اطلاق پر روشنی ڈالی ہے۔ الفارابی نے ایقاع کو مُوصّل اور مفصّل میں تقسیم کیا۔ اس کے نزدیک اول الذکر ایسی ضروب پر مشتمل ہے جن کے وقفے (= ازمنہ) مساوی ہوتے ہیں اور ثانی الذکر ایسی ضروب پر جن کے وقفے غیر مساوی ہیں۔ الفارابی کا بیان ہے کہ اس کے زمانے میں ایقاع کی صرف سات اجناس شام میں مستعمل تھیں، یعنی ثقیل اول، خفیف الثقیل اول، ثقیل ثانی، خفیف الثقیل ثانی، رمل، خفیف الرمل اور ہزج؛ لیکن اس کے ساتھ ہی اس نے انتالیس مختلف انواع کا ذکر بھی کیا ہے۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ ماخُوری کی اصطلاح بعض اوقات خفیف الثقیل اول کے لیے استعمال ہوتی ہے لیکن یہ کوئی علیحدہ جنس نہیں بلکہ ایک نوع تھی۔ الفارابی کی کتاب میں حفظ کرنے کی سہولت اور صوتی الفاظ کے ذریعے ان الحان کی ترسیم کی گئی ہے جو یوں ہے: فَعْ = تَنْ (–)، فَعَ = تَنَ (◡ ◡)؛ فَعَلْ = تَانْ (– ◡)؛ فَعِلُنْ = تَنَنْ (◡◡ –)؛ فَعِلَتُنْ = تَنَتَنْ (◡◡◡ –)۔ ابن سینا (م ۴۲۸ھ) نے اس سوال پر اور بھی زیادہ تفصیل اور دقتِ نظر کے ساتھ بحث کی ہے۔ اسی کی بدولت ہمیں یہ علم ہو سکا ہے کہ خراسان اور ایران کی قدیم موسیقی صرف ایقاع مُوصّل میں پیش ہوتی تھی جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ وہ لوگ نسبۃً متنوع ایقاع مُفصّل کے لیے عربوں کے مرہونِ منت تھے۔ ابن سینا نے اپنی کتاب النّجات میں لکھا ہے کہ اس نے بعض مغنّیوں کو دیکھا کہ جب وہ راگ سن رہے تھے تو اُن کے تال سُر کو تحریر کرتے جاتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحریر مذکورۂ بالا صوتی اعتبار ہی سے ہوگی۔ ابن زَیلہ (م ۴۴۰ھ) نے اپنی کتاب الکافی فی الموسیقی میں الفارابی کا اور بالواسطہ الکندی کا حوالہ دیتے ہوئے ایقاع کا ذکر بڑی شرح و بسط سے کیا ہے۔ اس نے ہر ضرب کے لیے ایک رکن ''ت'' (= ''تا'') اور ہر سکون یا وقفے کے لیے ''ہ'' کا استعمال کیا ہے۔ ان مصنفوں نے جن لحنوں کا ذکر کیا ہے ان میں

افسوس ہے کہ باہم خاصا اختلاف ہے۔ اس کی ایک وجہ تو، جیسا کہ ابن زَیلہ نے لکھا ہے، یہ ہے کہ انھوں نے جو فنّی زبان استعمال کی ہے وہ بہت دشوار ہے، لیکن اس سلسلے میں ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ان مصنفوں نے اپنی کتابیں بغداد، بصرہ، دمشق، ایران اور دیگر مقامات میں لکھیں اور ان کا دَور تیسری سے پانچویں صدی تک پھیلا ہوا ہے؛ لہذا اس اختلاف کا جائزہ لیتے وقت مقام اور زمانہ دونوں امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، چنانچہ جب ہم صفی الدین عبدالمومن (م ۶۸۳ھ) کی نگارشات کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ تفاوت اور بھی زیادہ نظر آتا ہے۔ اس نے بھی ایقاع کی صرف آٹھ اجناس کا نام لیا ہے، یعنی ثقیل اول، ثقیل ثانی، خفیف الثقیل، رمل، خفیف الرَّمل، ہَزَج، مُضاعف الرَّمل اور فاختی؛ مگر ان میں سے پہلی چھے اجناس کے اوزان یقیناً تبدیل ہو گئے تھے۔ رہیں آخری دو، تو یہ خاصی نئی تھیں اور اگر واقعی ایران میں ایجاد نہیں ہوئیں تو کم از کم اس ملک میں انتہائی مقبول ضرور تھیں۔ اس نے ان بنیادی اجناس کی تیس سے زیادہ مختلف ترتیبیں یا بدل لکھے ہیں.

جب ہم سنسکرت کی [کتاب] سَنگیت رتناکر (*Sangitratnākara*) کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہندوستانیوں کے ہاں ہمیں تال سُر کی ایک سو بیس سے زیادہ قسمیں ملتی ہیں؛ لیکن اتنی بڑی تعداد سے مرعوب ہو کر یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ ان کا فن لازماً برتر اور زیادہ ترقی یافتہ ہوگا، کیونکہ یہ محض انواع کی کل میزان ہے؛ لہذا سارنگ دیو (۱۲۱۰ تا ۱۲۴۷ء) نے تال کے جو رنگا رنگ نمونے پیش کیے ہیں وہ ابن سینا کے بیان کردہ کچھ اوپر سو انواع سے کسی طرح مختلف نہیں، جن کا سلسلہ صرف چند اصول یا اجناس تک جاتا ہے.

چند سال بعد خلافت عظمی پر ادبار کی گھٹائیں چھا گئیں۔ شہر بغداد، جو دنیا کی ثقافتی اور علمی تمناؤں کا سب سے بڑا مرکز تھا، خاک میں ملا دیا گیا اور مغول کے صوبۂ عراق عرب کا محض صدر مقام ہو کر رہ گیا۔ نتیجۃً قدیم عربی فنِ موسیقی میں نئے نئے ثقافتی اثرات نے قطع و برید شروع کی۔ اگر ہم قُطب الدین الشیرازی (م ۷۱۰ھ) کی کتاب دُرّۃ التاج کو دیکھیں تو پتا چلے گا کہ عرب ایرانی موسیقی میں اجنبی اثرات کس سُرعت سے نفوذ کر گئے تھے۔ ضرب راست، چہار ضرب اور مخمس تو ظاہر ہے ایرانی تھیں، لیکن اب تین نئی ترکی تالیں پہلی بار نظر آنے لگیں۔ مزید برآں ایک لحن کو دوسری کے ساتھ ملا دینے کا اصول بھی تسلیم کر لیا گیا [صفی الدین عبدالمؤمن (م ۶۸۳ھ) نے کتاب الادوار (یا رسالۃ الادوار) کے نام سے موسیقی پر ایک کتاب لکھی تھی (دیکھیے *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum*، لنڈن ۱۸۹۴ء، ص ۵۰۸]۔ کچھ عرصے بعد، یعنی ۷۷۷ھ میں، مولانا مبارک شاہ نے اس کی شرح لکھی، یعنی الشرح مبارک شاہ بر ادوار۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ خالص عربی فن میں جو تبدیلیاں ہوئیں ان میں سے بعض کا صرف نام تبدیل ہوا، لحن نہیں بدلی، مثلاً مخمس محض خفیف الثقیل کی بدلی ہوئی صورت تھی؛ چار ضرب، جسے ایک آذربیجانی ربابی محمد شاہ نے ایجاد کیا تھا، دراصل تبدیلی طرز کے ساتھ وہی پرانی ثقیل الرمل تھی؛ اسی طرح ایک نو ایجاد مرسّل محض مضاعف الرمل تھی، جس میں رمل کی بارہ ضربوں کے مقابلے میں چوبیس ضربیں تھیں اور اسی لیے اس کا نام مرسّل پڑا کہ تمام ''قاصدوں'' کو تیزی سے کام لینا چاہیے۔ اس سے اگلی صدی میں مشہور و معروف مغنی

عبدالقادر بن غَیبی (م ۸۳۸ھ) نے جامع الالحان لکھی، جس میں اس نے ایقاع کے بارے میں مروجہ نظریات کا انتہائی نکتہ آفرینی سے جائزہ لینے کے علاوہ اپنے مخترعات بھی بیان کیے ہیں۔ اس نے ثقیل، خفیف، چہار ضرب، ترکی (اصل، خفیف اور سریع، یعنی اس کی تینوں صورتوں میں)، مخمّس (اس کی کبیر، اوسط اور صغیر صورتوں میں)، رمل، ہزج، نیز دو نئی لحنوں جنبر اور راہ کرد کے صوتی اعتبار سے نام بھی لکھے ہیں۔ یہاں اس امر کا ذکر ضروری ہے کہ چہار ضرب ایک شخص مسمّی محمد شاہ الرّبانی نے تقریباً ۷۰۰ھ میں ایجاد کی تھی۔ ابن غیبی کے اپنے ایجاد کردہ ایقاعات، یا بقول اس کے ضُروب، حسب ذیل تھے: ضرب الفتح، سلطان غیاث کی ایک فتح کے جشن پر ایجاد کی گئی تھی؛ شاہی ضرب، بغداد میں سلطان احمد (م ۸۱۳ھ) کے عہد میں ایجاد ہوئی؛ قُمریّہ (بہ لفظ قُمری (پرندے) سے بنا ہے، قَمریہ بمعنی ماہتابی نہیں) اور آخر میں دو سو ضربوں والی عجیب و غریب ضرب المائتین، جو سب سے پہلے سمرقند میں پیش کی گئی۔ محمد بن عبد الحمید اللاذقی مصنف رسالۃ الفتحیۃ (تقریباً ۹۰۰ھ) [جو عثمانی سلطان بایزید ثانی کے لیے لکھا گیا تھا] کے زمانے تک آتے آتے ہم دیکھتے ہیں کہ ایقاع کے بارے میں ایک بالکل ہی نیا تصوّر پیدا ہو گیا تھا، جس کی وجہ زیادہ تر ترکی اثرات تھے۔ اس نے قدیم مسلّمہ الحان کی اجناس بیان کی ہیں، لیکن اٹھارہ مروجہ اور تین دیگر لحنیں خصوصی توجہ کی محتاج ہیں۔ یہ حسب ذیل ہیں: ثقیل، خفیف، سہ ضرب، اوسط (دو قسمیں)، چہار ضرب (دو قسمیں)، فاختی صغیر، دیوان (جسے بعض اوقات ضرب انگیز بھی کہتے ہیں)، عمل (جسے ترکی ضرب بھی کہا جاتا ہے)، رمل طویل، رمل صغیر، سرانداں، سماعی، چہار ثقیل، آزج (جسے سریع ہزج بھی کہتے ہیں)، رواں، مخجّل، ضرب الفتح اور برافشان۔ حسب ذیل کا رواج نسبۃً کم تھا: رکاب، چہار خفیف اور راہ کرد۔ یہ ایک عجیب بات ہے کہ ابن غیبی کی اجناس خصوصی یعنی ضرب شاہی، قُمریہ، ضرب المأتین اور ضرب جدید ترک کر دی گئی تھیں، حالانکہ سلاطین آلِ عثمان کے درباروں میں ابن غیبی کے بیٹے اور پوتے دونوں منظور نظر رہے۔

اوکسفرڈ کی بوڈلین (Bodleian) لائبریری میں عربی زبان میں چند رسالے موجود ہیں۔ یہ سب دسویں صدی کے ہیں اور ان میں ایقاعات سے بحث کی گئی ہے، جنھیں آٹھویں صدی کے آتے آتے ضروب یا اُصول کہا جانے لگا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ مشرقِ قریب اور مشرقِ وسطٰی کی موسیقی میں ایقاع کو بنیادی اور اساسی حیثیت حاصل ہو گئی تھی۔ مذکورۂ بالا کتابوں میں سے ایک تو کتاب فی علم الموسیقی ہے، جو ایک شخص ابن الصُّباح کی تصنیف ہے۔ دوسری کا نام تراۃ الزّمان فی علم الانْغان، مصنفۂ ابن العلاء شرف الدین البغدادی ہے۔ تیسری، جس کے مصنف کا نام تحریر نہیں، کتاب المیزان فی علم الاَدْوار والاَوْزان کے نام سے مشہور ہے۔ ابن الصُّباح نے اپنی تصنیف میں جن ایقاعات کا ذکر کیا ہے ان میں ثقیل اول، ثقیل ثانی، مخمس، تُرکی، فاختی، وَرشان، اِضعف الثقیل الاول، رمل اورشار [(کذا) چار] ضرب قابل ذکر ہیں۔ اس میں بعض فروعی ایقاعات کا بھی ذکر ہے، جن میں سے چند کا سراغ تیسری صدی تک جاتا ہے اور ان کا ذکر ابن خُرداذبہ نے بھی کیا ہے۔ ان کے نام یہ ہیں: المدولب (کذا)، طنبوری، محثوث، مسلوک، مرحل اور محصور۔

اس موقع پر بہتر ہو گا کہ ہم اپنے ملک سے قریب تر آ کر ایک فارسی کتاب رسالہ در علم موسیقی، مصنفۂ قاسم بن دوست علی بخاری [دیکھیے

Rieu: *Supplement, Catalogue of Arabic Mss in the British Museum*، ص ۵۹۱] پر نظر ڈالی، جس نے اس موضوع پر خاصی تفصیل سے بحث کی ہے۔ یہ رسالہ ہندوستان کے شہنشاہ جلال الدین اکبر (م ۱۰۱۳ھ) کی نذر کیا گیا تھا۔ چونکہ شہنشاہ موصوف کے درباری موسیقاروں کے ناموں میں تقریباً نصف نام مسلمانوں کے نظر آتے ہیں، اس لیے یہ بات خاصے وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ انہوں نے جو لحنیں اختیار کی ہونگی وہی ہونگی جو ان دنوں مسلم قوموں میں عام طور سے رائج تھیں۔ بخاری نے جن ایقاعات کا ذکر کیا ہے وہ یہ ہیں: رَوان، اَوفر، ہزج، دَیک، فاختہ، ضَرب (تین انواع)، مُخمس، اَوسط، چہار ضرب، ضرب الفتح مأتین وغیرہ۔ اس کے کچھ عرصے بعد ایک اور فارسی کتاب بُہجۃ الرُّوح منظرِ عام پر آئی، جو غلط طور پر اور عمداً شرارت سے ایک ایسے شخص سے منسوب کی گئی جس کا دعوٰی تھا کہ وہ پانچویں پشت میں قابوس، والی گرگان (م ۴۰۳ھ) کی اولاد ہے۔ اس مصنف نے ان تمام ایقاعات کے علاوہ جن کا ذکر پیش ازیں آ چکا ہے کم سے کم ناموں کے لحاظ سے چند نئی طرح کی ایقاعات کا ذکر بھی کیا ہے، مثلاً پنج ضرب، شاہ نامہ، فرع، ضرب القدیم اور ضرب الملوک۔ ان کے ساتھ اضافی ایقاعات عسکری تھیں، جنھیں سلطان ملک شاہ سلجوقی کے نقارچی استعمال کرتے تھے۔ ان کے نام قلندری، شیرازی، اخلاطی (یا اخلاصی) ضربی اور حربی ہیں۔

جب ذرا اور شمال کی جانب رخ کیا جائے تو ان ایقاعات پر بھی ایک نظر ڈالی جا سکے گی جو بارھویں صدی کے ایک ترکی مخطوطے میں درج ہیں۔ یہ مخطوطہ مانچسٹر کے کتب خانۂ رانی لینڈ (Ryland) میں محفوظ ہے اور اس میں ایقاعات کی، جنھیں مصنف نے اُصولات کی اصطلاح سے یاد کیا ہے، ایک طویل فہرست ہے۔ اس میں وہ ایقاعات جن کا ذکر اس سے قبل نہیں ہوا حسب ذیل ہیں: صُفیان، ہفتہ دَیک، دَورکبیر، نیم دَوِیر (کذا)، اتصق فاختہ، بَرَنشان، فرنگ چین، فرغ (موجودہ فرع)، فرنگی فارغ، زنجیر، ھاوی اور ضربین۔ اس رسالے کے ذکر کو چھوڑنے سے قبل اس ایقاع پر ذرا غور کر لینا چاہیے جو برفشان کے نام سے معروف ہے۔ معلوم ہوتا ہے اس رسالے کے کاتب کی نظر میں یہ لفظ ایک قدیم لفظ ''ورشان'' سے مماثلت رکھتا تھا اور اس لحن کی خصوصیات بھی اس قسم کی تھیں! لہٰذا یہ ''برفشان'' قدیم سہوِ کتابت کی غمازی کرتا ہے۔ چودھویں صدی سے قبل یہ دونوں نام ایقاعات کی کسی فہرست میں یکجا نظر نہیں آتے، برفشان کا وجود یا تو ترکی میں ملتا ہے یا اُن ممالک میں جو ترکی ثقافت کے مقلد ہیں۔ اس کے مقابلے میں مصر میں وَرشان لکھا جاتا ہے۔ ضمنی طور پر یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ایسا کوئی لفظ نہیں ملتا جس سے برفشان کا اشتقاق کیا گیا ہو، اور یہ کہ ایسے بعض اوقات بیرشان بھی کہا جاتا ہے۔ دوسری طرف وَرشان کے اصل مادّے کی پوری تحقیق کی جا چکی ہے۔ عجیب بات ہے کہ ۱۹۳۲ء میں جب قاہرہ میں مؤتمر الموسیقی العربیۃ منعقد ہوئی تو ایقاع سے متعلقہ ذیلی مجلس نے باضابطہ طور پر وَرشان عربی اور برفشان ترکی دونوں کو پوری سنجیدگی سے تسلیم کر لیا اور ان کی لسانی مماثلت پر کوئی اعتناء نہیں کیا۔

اب آئیے ان سازوں کا جائزہ لیں جن پر ایقاعات کی ان ضروب کا مظاہرہ کیا جاتا تھا اور یہ بھی دیکھیں کہ ضرب کا طریقہ کیا تھا، ضرب کی مختلف اقسام کیا تھیں اور پھر انھیں (ترسیم کی صورت میں) کیسے لکھا جاتا تھا کہ سازندے پڑھ کر سمجھ سکیں۔ ضرب ایک ہاتھ یا دونوں

ہاتھوں کی انگلیوں سے دَف، دائرہ، تار یا مِزہر اور طبل، دَربُکہ یا دُنبک پر لگائی جاتی تھی اور نقّاروں کی جوڑی پر مضارب یعنی چوبوں سے، یا ایک جوڑی مجیروں (صُنُوج) کو باہم ٹکرانے سے پیدا کی جاتی تھی۔ کسی ضرب کی شدت اور اس کی صوتی گمک کی درستی کی طرف مشرق قریب اور مشرقِ اوسط میں ہمیشہ بڑی احتیاط سے توجہ دی گئی ہے۔ الفارابی کی صراحت کے مطابق ضروب بلند، میانہ اور مدھم ہوسکتی ہیں۔ اس نے میانہ اور مدھم ضربوں کو عروضیوں کے اشمام اور رَوم سے اور بلند کو تنوین کے مماثل بتایا ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ پہلے بلند ضربوں کے لیے کونسا ہاتھ استعمال ہوتا تھا اور مدھم ضربوں کے لیے کونسا، لیکن دَورِ حاضر کے شامی موسیقار بلند ضربوں کے لیے دایاں اور مدھم کے لیے بایاں ہاتھ استعمال کرتے ہیں، مگر دیگر مقامات پر اس کے برعکس صورت دیکھنے میں آتی ہے۔

سترھویں صدی تک بلند ضربوں کو تُم یا دُم (=دُوم بمعنی ”پُر“) کی اصطلاح سے یاد کیا جانے لگا تھا اور مدھم ضربوں کو فارسی لفظ ”تک“ (”چھوٹا“) سے موسوم کرتے ہیں۔ مزید برآں ان میں طرح طرح کی نفاستیں پیدا کی گئیں، مثلاً نصف دُم اور نصف تَک، نیز گٹکری اور لہراتی آواز، یعنی نَقرِ سریع، جو الفارابی کے زمانے میں فارسی نام مرغولہ سے معروف تھی، بڑھائی گئیں۔ جس طرح حرکت کے مقابل سکون ہے اسی طرح صَوت (آواز) کے مقابلے میں سکوت (خاموشی) ہے اور چونکہ بیشتر مسلمان ماہروں نے ایک آواز اور یکسانی پر ملی جلی آواز کو ترجیح دی ہے اس لیے لازم ہوا کہ ضرب کے مقابلے میں ایک سکوت آئے؛ بہت پہلے یعنی الکندی کے زمانے میں ”سُکُن“ کی اصطلاح مستعمل تھی۔ بعض لوگ 'خَلاَء' بھی استعمال کرتے تھے۔ ہندوستانی موسیقی کی اصطلاح 'خالی' یہیں سے نکلی ہے۔ جدید عربی موسیقی میں جو الفاظ ضروب کے درمیانی وقفے کے لیے استعمال ہوتے ہیں وہ سُکوت، مسافۃ یا مَزن [کذا] ہیں۔

آخر میں ایک دو باتوں کا بیان ضروب کی ترسیم کے بارے میں ضروری ہے۔ الفارابی کے زمانے سے لے کر صفی الدین عبدالمؤمن یعنی ساتویں صدی تک ضرب کو ایک چھوٹے سے دائرے (٥) کی صورت میں ظاہر کیا جاتا تھا اور ساکن کو ایک نقطے (.) کی صورت میں، جو یورپ میں ”فُل سٹاپ“ ہے، مثلاً ایقاع رمل کو یوں لکھا جاتا (دائیں سے بائیں): .٥٥.٥٥۔ جب ابن غیبی اور اس کے مقلدین نویں صدی میں منظر عام پر آئے تو ترسیم میں تبدیلی کی گئی اور ضرب کو میم (م) سے اور ساکن کو ایک چھوٹے دائرے (٥) سے ظاہر کیا جانے لگا، مثلاً ہَزَج الثقیل کی ترسیم اعداد یوں ہوتی تھی: (دائیں سے بائیں) مم٥م٥۔ دور جدید میں مصری اور شامی دونوں دُم کے لیے چھوٹا دائرہ (٥) اور تَک کے لیے عمودی خط (ا) استعمال کرتے ہیں اور نقطے (.) کا مطلب ہوتا ہے مسافۃ سکون؛ چنانچہ مَصمُودی نام کی ایقاع کو یوں لکھا جاتا ہے: (دائیں سے بائیں) .٥٥.١.٥١۔ دَرویش محمّد نے اس سلسلے میں ایک اور طریق اختیار کیا تھا۔ اس میں تَک کو ایک چھوٹے دائرے (٥) اور دُم کو ایک چھوٹے سے ٹھوس دائرے (●) کی صورت میں ظاہر کیا جاتا ہے، سکون یا ساکن کے لیے اس نے علامت مساوات (=) اختیار کی؛ چنانچہ ضربِ نَوخَت الہندی یوں لکھی جائیگی: (دائیں سے بائیں)

○○=●○=●○○–●○=●●●

مغربی یورپ پر مسلمانوں کے ایقاعات کا کچھ کم اثر نہیں پڑا۔ جیسا کہ میں نے کسی اور جگہ لکھا ہے، ازمنۂ وسطٰی کے یورپ میں جو اصطلاح ocquet یا hocket استعمال ہوتی تھی وہ ہسپانوی

مسلمانوں (Moorish) کی اصطلاح ایقاعات سے لفظًا مستعار لی گئی ہے اور یہ سمجھنا کہ یہ لفظ hiccough یا hiccup سے نکلا ہے محض ایک مضحکہ خیز بات ہے۔ جزیرہ نماے آئی بیریا میں بسنے والے عیسائی اس تضاد سے نہایت لطف اندوز ہوتے ہیں جو کسی ’’مُور‘‘ گیت کی عروضی بحر اور غنائی لحن میں پایا جاتا ہے۔ اگر ہم کتاب الاغانی (چوتھی صدی) سے ایک مثال لیں، جس میں بحر تو بسیط ہے لیکن گانے میں لحن خفیف الثقیل، تو ہمیں فورًا پتا چل جائے گا کہ یہ تباین و تضاد کس قدر پر تاثیر ہے:

عروض (دائیں سے بائیں) – – ⏑ – – ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ –

ایقاع (دائیں سے بائیں) ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑.

تعلیل سے (حروفِ علت گرا کے) عروض ۶ - ۴ ہے اور ایقاع ۲ - ۴.

یہاں ضمنی طور پر یہ بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ آج کل باسک Basque [شمالی سپین] کے Zortzico میں بھی عربوں کی مخمّس لحن ماخوری سنائی دیتی ہے۔ باسک کا Zamalzain ایک خالص عربی رقص ہے اور زامل الزین (تہوار میں ناچنے والا گھوڑا) سے نکلا ہے۔ بعض مقامات پر اسے ’’کاٹھ کا گھوڑا‘‘ بھی کہتے ہیں۔ یہ ازمنۂ وسطٰی کے "masker" (= عربی مسخرہ سے) کو بے حد محبوب تھا اور یہ لفظ ان دنوں گھوم پھر کر تماشا دکھانے والے نقّال یا مسخرے کے لیے بولتے تھے.

مآخذ: مطبوعات: (۱) X. M. Collangettes : Étude sur la musique arabe، در JA، پیرس ۱۹۰۴ء، ۱۹۰۶ء؛ (۲) A. Chottin : Corpus de musique marocaine، پیرس ۱۹۳۱ء؛ (۳) وہی مصنف : Tableau de la musique marocaine، پیرس ۱۹۳۹ء؛ (۴) R. d' Erlanger : La Musique arabe، پیرس ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۹ء؛ ۱ : ۱۰۰ تا ۱۰۷ و ۲ : ۲۶ تا ۳۸ و ۳ : ۱۵۹ تا ۱۷۸، ۲۹۶ تا ۳۰۵ و ۴ : ۱۵۳ تا ۲۳۲، ۳۵۷ تا ۳۹۸ء؛ (۵) H. G. Farmar : History of Arabian Music، لنڈن ۱۹۲۹ء، بمدد اشاریہ؛ (۶) وہی مصنف : Sa'adyah Gaon on the Influence of Music، لنڈن ۱۹۴۳ء، ص ۱۰ تا ۲۷، ۱۰۳ تا ۱۰۸؛ (۷) وہی مصنف : Song Captions in the Kitab al-aghani، گلاسگو ۱۹۵۵ء، ۱۵ : ۱ تا ۱۰؛ (۸) وہی مصنف : Al-Kindi on the ta'thir of rhythm, colour, and perfume، گلاسگو ۱۹۵۸ء، ۱۶ : ۲۹ تا ۳۸؛ (۹) درویش محمد الحریری : کتاب صفاء الاوقات [فی علم النغمات]، مصر ۱۹۰۰ء، بارِدوم، قاہرہ ۱۳۲۸ھ؛ (۱۰) اخوان الصفاء : رسائل : رسالۃ فی الموسیقی، قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۱۱) الاصفہانی : کتاب الاغانی، طبع بولاق ۱۲۸۵ھ: ۵۳ و ۸ : ۵۵ و ۹ : ۳۹ و ۱۱ : ۳۳؛ (۱۲) الجندی : رسالۃ روض المسرات، قاہرہ ۱۳۱۳ھ؛ (۱۳) کامل الخلعی : نیل الامانی، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۱۴) وہی مصنف : کتاب الموسیقی، قاہرہ ۱۳۲۲ھ؛ (۱۵) J. G. L. Kosegarten : Alii Ispahanensis liber cantilenarum magnus، Gripeswaldoae ۱۸۴۰ء، ص ۱۲۶ تا ۱۲۷، ۱۷۹ تا ۱۸۳؛ (۱۶) A. Lavignac : Encyclopédie de la musique، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۲۷۷۰ تا ۲۷۸۳، ۳۰۳۳ تا ۳۰۶۲؛ (۱۷) المسعودی : Les Prairies d' or [= مروج الذہب]، عربی متن و ترجمہ، پیرس ۱۸۶۱ - ۱۸۷۷ء، ۸ : ۹۲ تا ۹۹؛ (۱۸) محمد ذاکر بے : کتاب الروضۃ البہیۃ فی اوزان الموسیقیۃ، قاہرہ ۱۳۰۵ھ؛ (۱۹) Recueil des travaux du Congrès de Musique Arabe، قاہرہ ۱۳۵۱ھ، ص ۱۳۶ تا ۱۵۲، ۱۵۸، ۱۶۳، ۳۳۵ تا ۳۴۸؛ (۲۰) Carra de Vaux : Le traité des rapports musicaux ... par Ṣafī al-Dīn، پیرس ۱۸۹۱ء، ص ۹۰ تا ۹۳؛ (۲۱) G. A. Villoteau : La Description de l' Egypte، پیرس ۱۸۰۹ - ۱۸۲۶ء، Etat moderne، ۱ : ۶۹۶ تا ۷۰۳؛

مخطوطات: (۲۲) الکندی : رسالۃ فی الاجزاء الخبریۃ فی الموسیقی، برلن لائبریری، عدد ۵۵۰۳؛ (۲۳).

وہی مصنف : مختصر الموسیقی، برلن لائبریری، عدد ۹۵۳۱ ؛ (۲۴) ابن سینا: کتاب الشفاء، انڈیا آفس لائبریری، عدد ۱۸۱۱ ؛ (۲۵) ابن زیلہ : کتاب الکافی فی الموسیقی، موزۂ بریطانیہ، اورینٹل ۲۳۶۱، اوراق ۲۲۷ تا ۲۳۲ [اب شائع ہو چکی ہے، طبع زکریا یوسف، قاہرہ ۱۹۶۴ء]؛ (۲۶) صفی الدین عبدالمؤمن: رسالۃ الشرفیۃ، برلن لائبریری، عدد ۵۵۰۶، اوراق ۵۷ تا ۸۱ [فہرست مخطوطات عربی موزۂ بریطانیہ، طبع ریو، ص ۵۵۸]؛ (۲۷) وہی مصنف : کتاب الادوار، موزۂ بریطانیہ، اورینٹل ۲۳۶۱، اوراق ۱۳ تا ۳۸؛ (۲۸) الشیرازی : دُرّۃ التاج، موزۂ بریطانیہ، Add ۷۶۹۴، اوراق ۲۲۵ ب تا ۲۳۹؛ (۲۹) [قاسم بن دوست] علی بخاری: رسالہ در علم موسیقی، وانّی لینڈز Rylands لائبریری، مانچسٹر؛ (۳۰) شرح مولانا مبارک شاہ [بر ادوار] موزۂ بریطانیہ، اورینٹل ۲۳۶۱، اوراق ۱۲۵ ب تا ۱۳۳ ب؛ (۳۱) شرح الادوار، معنون بہ سلطان محمد ثانی، موزۂ بریطانیہ، اورینٹل ۲۳۶۱، اوراق ۱۹۷ تا ۲۰۸ ب؛ (۳۲) اللاذقی : رسالہ الفتحیہ، موزۂ بریطانیہ، اورینٹل ۶۶۲۹، اوراق ۸۷ تا ۸۸؛ (۳۳) کنز التحف، کنگز کالج، کیمبرج، عدد ۲۱۱، اوراق ۱۷ تا ۸۱ ب؛ (۳۴) کتاب المعرفۃ الانغام و الضروب، موزۂ بریطانیہ اورینٹل ۱۵۳۵، اوراق ۹۶ ب تا ۱۷ ب؛ (۳۵) مقامات و اصولات، رائلینڈز لائبریری، مانچسٹر، ترکی، عدد ۲۲، اوراق ۲ تا ۳؛ (۳۶) ابن الصباح : کتاب فی علم الموسیقی، [مجموعۂ] آوسلی Ousley، بوڈلین لائبریری، آکسفرڈ، عدد ۱۰۳، اوراق ۱۰ تا ۲۲۔

(HENREY GEORGE FARMER [و ادارہ])

* **ایلات** : ترکی لفظ ''ایل'' (=لوگ) کی عربی قاعدے کے مطابق جمع (قب : Thomsen : *Inscriptions d'Orkhon*، ص ۱۵، ۱۳۵، حاشیہ ۲)؛ حکومت ایران کی اصطلاح کے مطابق وہ لوگ جو خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ یہ عموماً ترکمانی الاصل ہیں۔ جنگ کی صورت میں ان سے فوجی بھرتی لی جا سکتی ہے اور یہ سواروں میں شامل ہوتے ہیں۔ چونکہ یہ لوگ سیاہ رنگ کے خیموں میں رہتے ہیں اس لیے انہیں قرہ چادر (سیاہ خیمے والے) کہا جاتا ہے۔ ان کا موروثی سردار ''ایل خانی'' (= سردارِ قبیلہ) کہلاتا ہے اور پورے قبیلے پر مطلق العنان رئیس کی حیثیت سے حکومت کرتا ہے۔ ایلات کے اساتذہ قرآن مجید کے علاوہ فارسی اشعار پڑھاتے ہیں.

موسم بدلتا ہے اور ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف جانے کا وقت آتا ہے تو وہ خیمے اکھاڑ لیتے ہیں اور ان کا سردار اس وقت ان کا معائنہ کرتا ہے (اس کے لیے اصطلاحی لفظ ''سان دیدن'' ہے)؛ پیادہ مرد بڑی بڑی لاٹھیاں ہاتھ میں لے کر شکاری کتوں کے درمیان کھڑے ہو جاتے ہیں، عورتیں اور بچے گدھوں، خچروں اور گھوڑوں پر بیٹھ جاتے ہیں اور ان کا اسباب اونٹوں پر لاد دیا جاتا ہے۔ یہ خانہ بدوش حکومت کو کئی قسم کے مالیے ادا کرتے ہیں، جن میں سے ایک جانور چرانے کا تکان (حق چرا) ہے۔ دستوری تحائف کے علاوہ حکومت کو اونٹوں اور گدھوں کی ایک معیّن تعداد بھی ہر سال دی جاتی ہے۔ ہر قبیلے کو پیدل فوج کے ایک دستے کے علاوہ بے قاعدہ سوار فوج کا ایک محفوظ (reserve) دستہ (''سوار ردیف'') مہیا کرنا پڑتا ہے.

حکومتِ ایران نے زمانۂ حال میں اصلاحات کا جو منصوبہ تیار کیا ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ ان قبائل کی تعداد بتدریج بڑھائی جائے جو حضری زندگی اختیار کر چکے ہیں، یعنی ایک جگہ جم کر رہتے ہیں اور خانہ بدوشوں کی موسمی نقل و حرکت اس طرح ہو کہ ان کی راہ میں جو مقیم قبائل ہیں انہیں نقصان نہ پہنچے۔ صوبۂ فارس کے لیے قبائل کی ایک مشاورتی مجلس کی تشکیل بھی پیشِ نظر ہے، جس میں یا تو سب ایلخانی بذات

خود موجود ہوں گے یا ان کی نمائندگی مندوبوں کے ذریعے ہو گی۔ علاقے کے بڑے بڑے خاندانوں اور سربرآوردہ لوگوں کی نمائندگی ان کے علاوہ ہو گی۔ بعد میں یہ نظام پورے ایران میں نافذ کر دیا جائے گا.

[ایلات کی تعداد زیادہ ہے اور مختلف ایلات میں اختلافات بھی ہیں، تاہم بعض اوصاف سب میں مشترک ہیں، مثلاً ہر سال گرمیاں اور سردیاں مختلف مقامات پر بسر کرنا، مویشی پالنا، مدنی اور حضری زندگی سے الگ رہنا۔ ان کے آداب و رسوم اور طرزِ معیشت میں بھی اختلاف ہے.]

مآخذ : (۱) Polak : *Persien*، ۲ : ۹۴ ببعد؛ (۲) Demorgny : *Le Fars* (قب *Bulletin de l'Union franco-persane*، ۱۹۱۳ء، ج ۳، شمارہ ۳، ص ۱۳)؛ (۳) وہی مصنف : *Les réformes administr. en Perse. Les tribus du Fars*، در *Revue du Monde musulman*، ۲۲ : ۸۵ ببعد؛ (۴) وہی مصنف : *Essai sur l'administration de la Perse*، پیرس ۱۹۱۳ء، ص ۵۳؛ (۵) Flandin و Coste : *Voyage en Perse*، ۱ : ۲۱۹ء؛ (۶) Curzon : *Persia*، ۲ : ۱۱۲، ۲۷۰.

(CL. HUART)

⊗ **ایلاف** : یہ قرآن مجید کی ایک سو نویں سورت ہے۔ ہر چند کہ یہ مختصر ہے تاہم اپنے مضمون میں مکمل اور جامع ہے۔ اس میں قریش کو یاد دلایا گیا ہے کہ انہیں جو فلاح اور دولت نصیب ہوئی وہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل اور خانۂ خدا کی برکت تھی۔

مؤرخ ابن حبیب (المحبر، ص ۱۶۲) نیز لسان العرب اور تاج العروس کے مؤلفین بھی بیان کرتے ہیں (مادہ ا ل ف) کہ ایلاف کے معنے معاہدے کے ہیں [نیز دیکھیے القاموس : الایلاف فی التنزیل العہد و شبہ الاجازۃ بالخفارۃ]۔ ساری روایتیں متفق ہیں کہ زیر بحث معاہدے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و سلّم کے پردادا ہاشم بن عبدمناف کے زمانے میں عمل میں آئے۔ ہمیں معلوم ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و سلّم آٹھ برس کے تھے کہ ۵۷۸ء میں آپؐ کے دادا عبدالمطّلب نے، ایک قول کے مطابق ایک سو دس برس کی عمر میں، وفات پائی اور یہ بھی معلوم ہے کہ ہاشم نے ان معاہدات کے لیے یا ان معاہدات کے ایک سال بعد کاروان کے ساتھ شام جاتے وقت اثنائے راہ میں مدینے میں قیام کیا اور وہاں ایک مالدار تاجر [اُحیحہ] کی بیوہ سلمٰی بنت عمرو [بن زید بن لبید] سے شادی کی اور شام پہنچے تو یکایک علیل ہو کر فوت ہو گئے۔ اسی مذکورہ نکاح سے عبدالمطّلب کی مدینے میں ولادت ہوئی۔

ابن سعد (۱/۱ : ۴۳ تا ۴۶) نے اس کی تفصیل دیتے ہوئے لکھا ہے کہ بروایت الکلبی، المطّلب بن مناف نے نجاشی سے (یمن کے لیے، عبد شمس نے) ممالک حبش کے لیے، ہاشم بن عبد مناف نے ہرقل سے شام کے لیے اور نوفل بن عبد مناف نے کسرٰی سے عراق [و فارس] کے لیے اجازت حاصل کی کہ وہاں کاروان لایا اور لیجایا کریں۔ بروایت ابن عباس سردیوں کے سفر میں یمن و حبشہ تک اور گرمیوں کے سفر میں غزّہ بلکہ بعض وقت خود انقرہ تک کاروان جاتے تھے۔ آگے چل کر ابن سعد نے لکھا ہے کہ ہاشم بن عبد مناف نے قیصرِ روم سے معاہدہ کیا کہ قریشی کاروان بوزنطی سر زمین میں تجارت کے لیے آیا کریں۔ مزید براں قیصر نے ایک تعارفی خط نجاشی، شاہ حبش، کے نام دیا، جس میں قریش کو حبش میں تجارت کی اجازت دینے کے لیے سفارش کی تھی۔ ہاشم نے راستے کے عرب قبائل سے معاہدہ کیا کہ کاروانوں کو بہر امن گزرنے دیا جائے تو معاوضے میں قریش تجارت کے لیے ان کا سامان

بغیر کرائے کے لیجایا کرینگے۔ الطّبری (تاریخ، سلسلۂ اوّل، ص ۱۰۸۹) کے مطابق ہاشم نے شام میں رومی اور غسّانی بادشاہوں سے اور ہاشم کے بھائی عبد شمس نے حبش کا سفر کر کے نجاشی سے اسی طرح کا معاہدہ کیا؛ ہاشم کے تیسرے بھائی نوفل نے کسرٰی کی خدمت میں حاضر ہو کر عراق اور ارض فارس میں آنے جانے کی اجازت حاصل کی اور چھوٹے بھائی المطّلب نے یمن جا کر وہاں کے حِمیری حکمرانوں سے ایسا ہی بندوبست کر لیا۔ ۴۶۷ء کی اساس پر ایران میں یہ فیروز کا دور حکومت ہے (جس نے بروایت ابن حبیب ۴۵۵ تا ۴۸۲ء اور حسبِ بیان نولڈیکہ ۴۵۸ تا ۴۸۴ء حکمرانی کی).

الیعقوبی (۱ : ۲۸۰ تا ۲۸۲) کے قول کے مطابق قریش تنگی کی حالت میں تھے اور ان کا کاروبار مکّے سے آگے نہ بڑھتا تھا۔ ہاشم نے اسی لیے شام کا سفر کیا۔ وہاں ان کی سیر چشمی وغیرہ کی خبر قیصر تک پہنچی تو انھیں باریابی کا موقع دیا گیا اور اجازت دی کہ حجازی چمڑا اور کپڑے وہاں لا کر فروخت کیا کریں۔ واپسی میں ہاشم نے درمیانی قبائل سے پر امن گزر کے لیے معاہدے کیے۔ ہاشم کی وفات پر قریش کو حبش کے معاملے میں تشویش پیدا ہوئی، اسی لیے عبد شمس نے وہاں کا سفر کر کے نجاشی سے معاہدے کی تجدید کرائی۔

ابن حبیب (المنمّق، باب حدیث الایلاف، ص ۲۲ تا ۲۷) نے ابن الکلبی کے حوالے سے اس کی مزید تفصیل درج کی ہے اور بتایا ہے کہ ہاشم نے قیصر کو یہ لالچ دیا کہ وہ حجازی سامان براہِ راست لایا کریں گے، جس سے وہ زیادہ سستے داموں فروخت ہو سکے گا (فهواَرخص لکم)۔ قیصر کی اجازت ملنے پر ہاشم مکّے آئے اور مقامی تجّار کا ایک بڑا کاروان لے کر شام روانہ ہوئے۔ انھوں نے اسی سفر میں غزہ (فلسطین) میں وفات پائی۔ اسی قسم کے کاروبار کے سلسلے میں المطّلب کی یمن میں بمقام رَدمان اور نوفل کی عراق میں بمقام سَلْمان موت واقع ہوئی۔ حبش سے تجارت کے باوجود صرف عبد شمس مکّے ہی میں فوت ہوئے۔ مطرود الخُزاعی نے ان چاروں بھائیوں کے چار ملکوں میں فوت ہونے کا ذکر ذیل کے شعر میں کیا ہے:-

قبرٌ بسَلْمان و قبرٌ بردمان و قبرٌ عند غزّات
ومیّتٌ مات قریبًا لدی اله سعجون من رقی الثنیّات

ابن الکلبی نے اسواق العرب، یعنی عرب کے سالانہ بڑے میلوں کے جو حالات لکھے ہیں (ابن حبیب : المحبّر، ص ۲۶۳ تا ۶۸؛ المرزوقی : الأزمنة و الأمکنة، ۲ : ۱۶۱ تا ۱۷۰؛ الیعقوبی : تاریخ، ۱ : ۳۱۳ تا ۳۱۵) ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قریش نے خود عرب کے اندر بھی ایک کاروباری نظام قائم کر دیا تھا۔ وہ شمال میں دُومَة الجندل، مشرق میں بحرین و عمّان اور جنوب میں حضرموت و یمن کے میلوں میں ممتاز رہتے تھے۔ عُکاظ تو انکے گھر ہی کی چیز تھی۔ ابن حنبل : المسند (۳ : ۲۰۹) کے مطابق خود آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم بھی قبلِ نبوت قبیلۂ عبدالقیس، بحرین اور القطیف کے علاقے کا طویل سفر فرما چکے تھے۔ آپ کے متعدّد سفر شام اور یمن کے متعلق بھی مروی ہیں۔ ان میلوں کے سلسلے میں مقدّس مہینے (اشہُر حُرُم) خاص اہمیت رکھتے ہیں، جن میں مذہبًا ہر طرح کی خونریزی حرام تھی۔ بعض قریشی خانوادے تو رسمِ بسل (بحوالۂ ابن ہشام، ص ۶۶، امر البسل) کے تحت ہر سال آٹھ مہینے امن سے ہر جگہ آ جا سکتے تھے۔ اب اگر بسل کے یہ مہینے اشہر حرم کے چار مہینوں کے علاوہ تھے تو گویا وہ پورے سال امن سے ہر حصۂ عرب کا سفر کر سکتے ہوں گے.

اس طرح قرآن مجید کی سورۂ ایلاف میں بھوک

اور خوف سے قریش کو امن ملنے کا جو اشارہ ہے اس کی اہمیت سمجھ میں آ سکتی ہے۔

ابن حبیب (المنمّق، باب حدیث الرّحلتین، ص ۱۶۹ تا ۱۷۰) نے الکلبی کے حوالے سے یہ روایت کی ہے کہ قریش شروع سے ہر سال سردیوں میں یمن اور گرمیوں میں شام کا سفر کرنے کے عادی تھے۔ رفتہ رفتہ انھیں (غالبًا دولتمندی کے باعث) یہ بار خاطر ہونے لگا؛ اس لیے اہل تبالہ، اہل حبش، نیز یمن کے ساحلی علاقوں کے لوگ سامان لے کر مکّے آنے لگے۔ خشکی سے آنے والے المُحَصَّب (مضافاتِ مکہ) میں اور سمندر سے آنے والے جدّے میں سامان پہنچاتے تھے۔ اس طرح اہلِ مکّہ ہر سال دو طویل سفر کرنے سے بچ گئے؛ مگر چند سال مسلسل قحط واقع ہوا تو سارا اندوختہ ختم ہو گیا۔ اس پر ہاشم نے شام کا سفر کیا وہاں سے بہت سی روٹیاں پکوا کر لائے، انھیں چورا کر کے [ہَشَم] اور شوربے میں پکا کر اہلِ مکّہ کو کھلایا۔ اسی بنا پر ہاشم کا لقب ملا [چنانچہ ایک شاعر عبداللہ الزِّبَعْرَی نے اس واقعے کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے:

عمروالعلی ہشم الثرید لقومہ
و رجال مکہ للستون عجاف]

اس کے متعلق ابن سعد، ص ۱/۱: ۴۳، میں بھی ہے مگر الطّبری ۱/۳: ۱۰۸۹ کے مطابق ہاشم فلسطین سے آٹا لائے اور وہ مکّے ہی میں پکوایا گیا۔ نظام الدین القُمّی کی تفسیر غرائب القرآن (برحاشیهٔ الطبری، ۳۰: ۱۷۰) کے مطابق حبشی جدّے میں سامان لایا کرتے تھے اور اہلِ مکّہ اونٹ اور گدھے لے جا کر اس کو خریدتے اور لاد لاتے تھے۔

اسی قحط کے زمانے کا واقعہ شاید وہ بھی ہو جو البلاذری (انساب الاشراف، ۲: ۲۲۵) اور ابن عبدربّہ (العقد الفرید، ۲/۴۷) نے بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ چند حبشی تاجر زمانۂ قحط میں سامان تجارت لے کر مکے آئے تو چند نوجوان مکیوں نے اسے لوٹ لیا۔ رسد کے انقطاع کے خوف سے قریش نے نجاشی سے معذرت چاہی اور چند قریشی افراد بطور برغمال نجاشی ابویکسوم (یعنی اکسوم کے بادشاہ) کے سپرد کیے۔

مآخذ: (۱) ابن حبیب: المحبّر، ص ۱۶۲ تا ۱۶۴؛ (۲) وهی مصنّف: المنمّق (مخطوطهٔ کتب خانهٔ ناصریه، لکھنئو)، ص ۲۲ تا ۲۷، ۱۶۹ تا ۱۷۰؛ (۳) الطّبری: تاریخ، سلسلهٔ اول: ص ۱۰۸۹ تا ۱۰۹۰؛ (۴) ابن سعد: طبقات، ۱/۱: ۴۳ تا ۴۴ نیز ۴۵ تا ۴۶؛ (۵) ابن ہشام: سیرة رسول اللہ (طبع یورپ)، ص ۳۹ تا ۳۸، ۸۷ تا ۸۹، ۱۱۳ تا ۱۱۴؛ (۶) المسعودی: مروج الذّهب (طبع یورپ)، ۳: ۱۲۱ تا ۱۲۲؛ (۷) السُّہیلی: "الرّوض الأنُف"، ۱: ۴۸، ۹۴ تا ۹۷ - ۱۱۷؛ (۸) نظام الدین حسن بن حسین القُمّی النیسابوری: تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، برحاشیهٔ تفسیر الطّبری) ۳۰: ۱۷۰؛ (۹) الیعقوبی: تاریخ، ۱: ۲۸۰ تا ۲۸۷، ۲: ۵۴؛ (۱۰) محمد حمید اللہ: عہد نبوی میں نظامِ حکمرانی (طبع دوم حیدرآباد [دکن])، ص ۲۴۹ تا ۲۵۳۔

(محمّد حمید اللہ)

اِیلتُتمِش: رَکَ بہ اِلتُتمِش۔

اِیلچی: ترکی لفظ، جس کے معنے "قاصد" کے ہیں۔ یہ "ایل" یا "ال" (= ملک، لوگ یا مملکت) اور پیشہ ظاہر کرنے والے لاحقہ چی (= جی) سے مرکب ہے۔ بعض مشرقی ترکی متون میں یہ لفظ زمین یا قوم کے بادشاہ کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ بہر حال اس کے معمولی اصلی معنی قدیم زمانے ہی سے قاصد اور پیغامبر کے رہے ہیں۔ سیاسی اور کبھی کبھی صوفیہ کی تصانیف میں اس کے مجازی معنی دینی رنگ میں کیے گئے ہیں۔ عثمانیہ ترکی زبان میں اس کے عام معنی سفیر کے ہو گئے، جو ایک زیادہ پُر تکلف عربی لفظ ہے اور سلطانی

قاصد کے معنی میں ''ایلچی'' کی طرح استعمال ہوتا ہے۔ ابتدائی زمانے ہی سے سلاطینِ عثمانیہ سیاسی مقاصد کے تحت گاہ بگاہ اپنے قاصد خیر سگالی یا بات چیت کرنے کے لیے دیگر مسلم ممالک (اناطولیہ، مصر، مراکو، ایران، ہندوستان، وسط ایشیا وغیرہ) میں بھیجتے اور وہاں سے ان کے قاصد بلوانے رہتے تھے۔ علاوہ ازیں وہ متعدد وفد مختلف یورپی دارالسلطنتوں میں بھی روانہ کرتے رہتے تھے۔ سولھویں صدی سے یورپ میں مستقل سفارت خانوں کے ذریعے آپس میں مسلسل طور پر تعلقات قائم رکھنے کا رواج عام ہو گیا، چنانچہ یورپ کی حکومتوں نے استانبول میں اپنے مستقل نمائندے مقرر کردیے؛ لیکن سلطنتِ عثمانیہ نے اٹھارھویں صدی کے اختتام تک یورپ کے اس رواج کے اتباع کرنے کی کوئی کوشش نہ کی اور استانبول میں مقیم خارجی وفود کے ذریعے دولِ یورپ سے رابطہ قائم کرنے پر اکتفا کیا۔ ہاں کبھی کبھی کسی فوری یا مخصوص غرض کے تحت یورپ کے جس ملک میں ضرورت ہوتی تھی ایک خاص سفیر بھیج دیا جاتا تھا۔ ان عارضی سفیروں کے ہاں دستور تھا کہ اپنی سرکاری رپورٹ کے علاوہ وہ ایک رپورٹ اپنے عام تجربات اور کوائف پر ''سفر نامہ'' کے عنوان سے قلم بند کرتے تھے۔ ایسے متعدد سفرنامے بچتے بچاتے پورے یا ادھورے ہم تک پہنچے ہیں اور ان میں سے کچھ طبع بھی ہو چکے ہیں۔ ۱۷۹۲ء میں سلیم ثالث نے فیصلہ کیا کہ یورپ میں اپنے مستقل سفارت خانے قائم کرے۔ پہلا سفارت خانہ لنڈن میں ۱۷۹۳ء کے اندر کھولا گیا (اس انتخاب کی وجہ معلوم کرنے کے لیے دیکھیے جودت: تاریخ، ۶: ۲۰۷ تا ۲۶۰)۔ اس کے بعد دیگر سفارت خانے وی انا، برلن اور پیرس میں کھولے گئے۔ یہ پہلا تجربہ تھا، جو بتدریج متروک ہو گیا اور یہ سفارت خانے، جو یونانی افسروں کے ہاتھ میں چلے گئے تھے، ۱۸۲۱ء میں یونان کی جنگ آزادی کے شروع ہوتے ہی بند کر دیے گئے۔ اس کے بعد ۱۸۳۰ء تا ۱۸۳۹ء میں نئے سرے سے کوشش شروع ہوئی اور لنڈن، پیرس، وی انا میں مستقل سفارت خانے کھولے گئے اور برلن میں ایک نیابت خانہ (Legation) کھولا گیا؛ نیز تہران اور سینٹ پیٹرز برگ میں غیر معمولی (فوق العادہ) ایلچی بھیجے گئے۔ اس کے بعد اور مستقل سفارت خانے یورپ، ایشیا (تہران کا سفارت خانہ ۱۸۴۹ء) اور امریکہ (واشنگٹن کا نیابت خانہ ۱۸۶۷ء) میں کھولے گئے اور ایک وزارتِ خارجہ کا انتظام کیا گیا۔ ابتدائی زمانے میں سفیر عموماً قصر شاہی کے افسروں (چاؤش) میں سے چنے جاتے تھے؛ بعد میں رؤسا اور علما میں سے لیے جانے لگے۔ شروع شروع میں ان کے درجوں اور مرتبوں کی بابت کوئی قطعی بات طے نہیں ہوئی تھی۔ انیسویں صدی میں وفود کے صدر کے لیے یورپ کی اصطلاحات سفیر، وزیرِ مختار کار اور مدارالمہام اختیار کی گئیں۔ ترکی میں پہلے کو بیوک ایلچی یا سفیرِ کبیر، دوسرے کو اورتہ ایلچی یا محض سفیر اور تیسرے کو مصلحت گزار کا نام دیا گیا۔

[ترکی ادبیات میں لفظ ایلچی محض پیغامبر یا قاصد کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا رہا ہے اور مختلف ترکی بولیوں میں اس کی مختلف شکلیں، مثلاً ایلدزی، ایلتسی، وغیرہ پائی جاتی ہیں۔ اس سے کئی مرکب الفاظ بھی بن گئے ہیں، جن میں سے ایلچی بیگ، ایلچی باشی، ایلچی بوغو، بوغو ایلچی، وغیرہ قدغو بلتنگ میں ملتے ہیں۔ اسی طرح اس لفظ سے کئی مقبول عام مثالیں بھی بن گئی ہیں، مثلاً ''ایلچی یہ زوال اولماز'' (=ایلچی کو زوال نہیں آتا)؛ ''ایلچی یہ گوچ لوق'' (=ایلچی کے لیے (کچھ) مشکل نہیں)؛ ''ایلچی عقلی'' (=ایلچی عاقل ہوتا ہے)، وغیرہ۔ سفیر کے معنوں میں یہ لفظ غالبا

پہلے فارسی اور عربی میں استعمال ہوا، پھر ترکی میں (دیکھیے مجدود منصور اوغلو، در وو، ترکی، بذیل مادّہ)؛ [اویغوری میں یہ ایل (= امن، معاہدہ) سے بنا ہے، رک بہ ایلچی، در وو، لائڈن، بار اول].

مآخذ: (۱) جودت: تاریخ، ۶: ۸۵ تا ۸۹، ۲۲۸ تا ۲۳۰، ۲۳۱ تا ۲۳۲؛ (۲) مجدود منصور اوغلو: ایلچی، در وو، ت؛ (۳) Hurewitz: *Ottaman diplomacy and the European state system*، در *MEJ* (۱۹۶۱ء)، ص ۱۳۱ تا ۱۵۲، و طبع ثانی، در *Belleten*، ۲۵ (۱۹۶۱ء)، ص ۴۵۵ تا ۴۶۶؛ استانبول میں یورپی سفیروں کے لیے دیکھیے (۴) B. Spuler: *Die europäische Diplomatie in Konstantinopel bis zum Frieden von Beograd (1739)*، در *Jahrb. f. Kultur u. Gesch. d. Slaven*، سلسلۂ جدید، ج ۱۱ (۱۹۳۵ء)؛ نیز (۵) *Jahrbücher Für Geschichte Osteuropas*، ج ۱ (۱۹۳۶ء)؛ (۶) Zarif Orgun: *Osmanli Imparatorluğunda nâme ve hediye getiren elçilere yapilan merasim*، در *Tarih vesikalari*، ۶/۱ (۱۹۴۲ء): ۴۰۷ تا ۴۱۳؛ ان سفرا کی فہرست کے لیے جو ۱۷۷۴ء تک استانبول میں یا استانبول سے بھیجے گئے، دیکھیے (۷) Hammer-Purgstall: *GOR*، ۹: ۳۰۳ تا ۳۳۴ (*Histoire*، ۱۷: ۱۳۴ تا ۱۶۸)؛ (۸) ۱۲۰۰ھ/۱۷۸۳ء سے لے کر آگے تک عثمانی سفرا کے ناموں کی فہرست عثمانی دفترِ خارجہ کے سالناموں میں (سالنامۂ نظارتِ خارجیہ، ۱۳۰۲ھ، ص ۱۷۸ تا ۱۹۵ پر اور ما بعد کے اڈیشنوں میں) دی ہوئی ہے؛ سفرناموں کی بابت دیکھیے (۹) بروسلی محمد طاہر: عثمانلی مؤلفلری، ۳: ۱۸۹ تا ۱۹۰؛ (۱۰) F. Taeschner، در *ZDMG*، ۷۷ (۱۹۲۳ء): ۷۰ تا ۷۸؛ (۱۱) Babinger، در *GOW*، ص ۳۲۳ تا ۳۳۲؛ (۱۲) B. Lewis: *The Muslim discovery of Europe*، زیر تالیف؛ [(۱۳) وو، لائڈن، طبع اول، تحت Ilči]. علاوہ بریں رک بہ سفارت، ترجمان، بلاوج.

مملکتوں کی عام سیاست اور سیاسی کارگزاری کے لیے رک بہ سفیر.

([و ادارہ] B. Lewis)

اِیلخانیّہ: مغول خاندان، جس نے ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری/تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی میں ایران میں حکومت قائم کی۔ اس سلطنت کی بنیاد اور اس کے حکمرانوں کے لقب کے مفہوم کے لیے رک بہ ہُولاگو؛ بعد کے حکمرانوں کے لیے رک بہ آباقا، اَرغُون، گَیخاتو، بایدو، غازان اور ابوسعید۔ ربیع الثانی ۷۳۶ھ/ ۳۰ نومبر ۱۳۳۵ء میں ابو سعید کی وفات پر اولادِ نرینہ کے اعتبار سے ان کی اصل شاخ ختم ہوگئی۔ ۷۵۴ھ/ ۱۳۵۳ - ۱۳۵۴ء تک کئی شہزادے، جن میں سے اکثر اس خاندان کی شاخوں میں سے تھے (اور ایک شہزادی ساتی بیگ (۷۳۹ - ۷۴۰ھ) بھی، جو ابو سعید کی بہن تھی) تخت نشین ہوئے، لیکن انھیں عام طور پر تسلیم نہیں کیا گیا۔ بعض مؤرخین جلائر (رک باں) کو بھی ایلخانوں میں شمار کرتے ہیں، لیکن درحقیقت جلائر کا رشتہ ایلخانوں سے ننھیالی ہے (جلائر خاندان کا بانی حسن ارغون کا نواسہ تھا).

جب ایلخانوں کی سلطنت قائم ہوئی تو اس کے حدود میں دریاے جیحوں سے بحر ہند تک اور دریاے سندھ سے دریاے فرات تک کا علاقہ، بلکہ ایشیاے کوچک کا بہت سا حصہ اور کوہ قاف کے علاقے بھی شامل تھے۔ بعد میں بعض مشرقی علاقے چغتائیوں (رک باں) کے قبضے میں چلے گئے۔ دوسری طرف مقامی خانوادے، جنھیں جنوبی ایران اور ایشیاے کوچک میں ابتداءً رہنے دیا گیا تھا، آہستہ آہستہ صاف کر دیے گئے اور ان کی جگہ ایلخانوں کی طرف سے عامل مقرر کیے گئے۔ سلطانِ مصر سے شام کا علاقہ لے لینے کی کوشش اگرچہ

ناکام رہی، تاہم خاص ایران میں مغول کے غلبے کے ناگزیر نتائج اور اکثر فرماں رواؤں کی بد انتظامی کے باوجود یہ اکثر پہلوؤں کے اعتبار سے ترقی کا عہد تھا۔ غازان خان کے عہد میں فاتحین نے حتمی طور پر اسلام قبول کر لیا تو ان کے عہدِ حکومت میں نئے شہر آباد ہونے لگے، مثلاً توسیع یافتہ تبریز اور سلطانیہ۔ آخرالذکر شہر میں الجائتو کے مقبرے کی سی عالیشان عمارتیں تعمیر ہوئیں۔ تاتاری حکام کو طبعاً اسلامی دینی علوم یا ایرانی ادبیات سے کوئی دلچسپی نہ تھی، لیکن ان کے زیر سرپرستی ایران میں تاریخ نویسی نے ایسی ترقی کی کہ اس سے پہلے کبھی نہ ہوئی تھی؛ چنانچہ سابقہ صدیوں کے مقابلے میں ہمیں اس عہد کے متعلق بہت اچھی معلومات حاصل ہیں۔ علوم میں ہیئت، طب اور ریاضی خاص طور پر مقبول تھے۔

مآخذ: (۱) رشید الدین فضل اللہ: جامع التواریخ؛ (۲) عبداللہ وصاف: تاریخ؛ (۳) حافظ ابرو: زبدۃ التواریخ؛ (۴) D' Ohsson: *Histoire des Mongols*، جلد ۲ و ۳؛ (۵) Hammer-Purgstall: *Geschichte der Ilchane*، ۲ جلدیں؛ (۶) Howorth: *History of the Mongols*، حصہ ۳ (اس سلطنت کے نظام اور اس عہد کی تہذیب کے لیے)؛ نیز قب (۷) Quatremère: *Mémoire sur la vie et les ouvrages de Raschid-eldin* (*Histoire des Mongols de la Perse, écrite en persan par Raschid-eldin*، پیرس ۱۸۳۶ء)؛ (۸) E. Blochet: *Introduction à l'histoire des Mongols par Fadl Allah Raschid ed-Din*، لائڈن ـ لنڈن ۱۹۱۰ء و تبصرہ از W. Barthold، در *Mir Islama*، ۱۹۱۲ء، ص ۵۶ ببعد؛ (۹) K. Süssheim: *Das Geschenk aus der Saldschukengeschichte*, etc.، لائڈن ۱۹۰۹ء، مقدمہ؛ (۱۰) Barthold: *Persidkoya nadpis' na stene Anyskoi mečeti Manuče*، سینٹ پیٹر زبرگ ۱۹۱۱ء۔

(W. BARTHOLD)

ایلدگیز: [ایلدگز، قب قاموس الاعلام] شمس الدین، اتابکِ آذر بیجان، ابتدا میں سلجوقی وزیر السُّمَیرمی کا غلام تھا، جسے ۵۱۰ھ/۱۱۲۱ء یا ۵۱۶ھ/۱۱۲۲ء میں قتل کر دیا گیا؛ بعد میں وہ سلطان مسعود (۵۱۰ھ/۱۱۱۶ء تا ۵۰۰ھ/۱۱۰۶ء) کا غلام ہو گیا۔ سلطان نے اسے آرّان کا حاکم مقرر کر دیا اور یوں وہ درجۂ اول کے امرائے سلطنت میں داخل ہو گیا۔ آرّان میں، جو ایک دور افتادہ صوبہ تھا، ایلدگیز نے جلد ہی کم و بیش خود مختارانہ حیثیت اختیار کر لی اور اپنے سلجوقی آقا کی اسے چنداں پروا نہ رہی۔ پھر سلطان طغرل اوّل [والی عراق و کردستان] کی بیوہ سے اس نے شادی کر لی اور یوں اسے اس بات کا بہت اچھا موقع مل گیا کہ اپنے سوتیلے بیٹے ارسلان شاہ [بن طغرل] کو ۵۵۶ھ/۱۱۶۱ء میں سلجوقیوں کے تخت پر بٹھا کر خود اس کا اتابک بن جائے۔ بعض امراء، مثلاً رے میں اِنانج اور فارس میں زنگی نے کوشش کی کہ ارسلان شاہ کے بھائی محمد کو اس کے خلاف کھڑا کر دیں، لیکن ان کی فوجیں ایلدگیز کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھیں، لہذا ان کا منصوبہ جلد ہی بری طرح ناکام ہو گیا۔ بالآخر ایلدگیز نے اپنے حریف اِنانج سے یوں نجات حاصل کی کہ وزیر سعدالدین اسعد الاشلّ کی مدد سے اسے قتل کرا دیا اور اس کے صلے میں سعدالدین کو اپنے بیٹے پہلوان کا وزیر بنا دیا۔ اس طرح ایلدگیز، جسے کئی بار گرجیوں سے شدید جنگیں کرنا پڑی تھیں (قب اضافات بر ابن القلانسی، طبع Amedroz، ص ۳۲۶ ببعد)، عملاً سلجوقی سلطنت کا حکمران بن گیا اور اس نے آذربیجان میں اپنے خاندان کی حکومت کی بنیادیں مضبوط کر لیں۔ ابن الأثیر کے بیان کے مطابق اس کی وفات ہمذان میں ۵۶۸ھ/۱۱۷۲ء میں اسی مہینے میں ہوئی جس میں اس کی بیوی

یعنی طغرل کی بیوہ نے وفات پائی تھی۔ اگر نخجوان کا وہ مقبرہ اسی شہزادی کا ہے جس کا نقشہ M. Hartmann (Deutsche Bauzeitung، ۱۸۹۹ء، off-print، ص ۲۱) نے دیا ہے تو اس کا نام مومنہ خاتون تھا، لیکن مصنف کی یہ رائے کہ اس مقبرے کی تعمیر ایلدگیز نے کی تھی یوں غلط ہو جاتی ہے کہ اس کی تاریخ تعمیر ۵۸۲ھ ہے۔ رہا لقب شمس الدین تو اس سے کچھ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ایلدگیز کے بیٹے پہلوان (رک باں) کا لقب بھی یہی تھا: قب عوفی: لُباب الالباب، طبع براؤن، ۱: ۳۰۶ ببعد۔ بہر حال دولت شاہ (طبع براؤن، ص ۱۱۷) کہتا ہے کہ ایلدگیز اور اس کی بیوی دونوں کو ہمدان میں دفن کیا گیا تھا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ج ۱۱، دیکھیے اشاریہ؛ (۲) تاریخ گزیدہ، طبع براؤن، ص ۴۷۲؛ (۳) میر خواند: روضة الصفا، طبع لکھنؤ ۱۸۹۱ء، ۲: ۲۰۱ ببعد؛ (۴) *The History of the Atabaks of Syria and Persia*، طبع Morley، ص ۱۰ ببعد۔

(ادارہ)

ایلدم، خلیل ادہم: ترکی ماہر آثار قدیمہ اور مؤرّخ، ۲۴ (؟) جون ۱۸۶۱ء کو استانبول میں پیدا ہوا۔ وہ وزیر اعظم ابراہیم ادہم پاشا (رک باں) کا سب سے چھوٹا بیٹا تھا۔ استانبول میں پرائمری سکول کا نصاب ختم کر کے اس نے ثانوی تعلیم برلن میں حاصل کی۔ اس کے بعد زیورخ (Zurich) یونیورسٹی اور ویانا کے مدرسۂ صناعاتِ متعدّدہ (Polytechnic School) میں کیمسٹری اور طبیعیات کا مطالعہ کیا۔ ۱۸۸۵ء میں اس نے برن Berne یونیورسٹی سے پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ استانبول واپس آیا تو اسے وزارتِ جنگ میں ایک عہدے پر مقرر کیا گیا اور آگے چل کر حکومت عثمانیہ کے عملۂ انتظامیۂ عمومی میں منتقل کر دیا گیا۔ ۱۸۹۲ء میں اسے شاہی عجائب خانے کا نائب ناظم مقرر کیا گیا تو اسے اپنا دل پسند مشغلہ مل گیا۔ اس عجائب خانے میں اس کا بڑا بھائی عثمان حمدی بے (رک باں) ناظمِ عمومی کے عہدے پر فائز تھا۔ عثمان کی وفات کے بعد ۲۸ فروری ۱۹۱۰ء کو خلیل ادہم شاہی عجائب خانے کا ناظم بنا دیا گیا، جس پر وہ تا اختتام ملازمت (۲۸ فروری ۱۹۳۱ء) مامور رہا۔ اس کی انتظامی اور علمی قابلیت شاہی عجائب خانے کی تنظیم میں ظاہر ہوئی۔ اس نے شعبۂ آثار قدیمہ کے ذخائر میں معتدبہ اضافہ کیا اور ان کی شعبہ بندی کی۔ ۱۹۱۸ء میں اس نے ایک علیحدہ عمارت میں عجائب خانے کا ایک نیا شعبہ قائم کیا، یعنی مشرق قریب کے دورِ قدیم کا شعبہ۔ جب طوپ قپو سرای (رک باں) کے محل کو اس کے ماتحت بطور عجائب خانہ کھولا گیا تو اس نے اس کی بھی تنظیم کی۔ اس کی مطبوعات آثار قدیمہ، علمِ مسکوکات، علمِ مہرشناسی، علمِ کتبات اور تاریخ پر مشتمل ہیں (فہرست کتب کے لیے دیکھیے *Halil Edhem Hâtira Kitabi*، ۱: ۲۹۹ تا ۳۰۲)۔ جہاں تک ترکی زبان کا تعلق ہے علمِ مہرشناسی اور علمِ کتبات پر اس کی کتابوں کو ان اصناف تاریخ میں اولیّت کا درجہ حاصل ہے۔ اس کی کتاب دول اسلامیہ (استانبول، ۱۹۲۷ء) لین پول S. Lane Poole کی تصنیف *Mohammedan Dynasties* کا ترجمہ ہے، لیکن اس میں اصل کتاب پر نظرثانی کرنے کے علاوہ جا بجا اضافے بھی کیے گئے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خلیل ادہم اسلامی تاریخ کا جیّد عالم تھا۔ علم و فضل کے باعث اسے دنیا بھر میں شہرت ملی۔ وہ متعدد قومی اور بیرونی اکادمیوں کا رکن تھا، باسل Basel اور لائپزگ Leipzig کی یونیورسٹیوں کا اعزازی ڈاکٹر اور استانبول یونیورسٹی کا اعزازی پروفیسر تھا۔

۱۶ نومبر ۱۹۳۸ء کو اس کا استانبول میں انتقال ہوا۔ اس وقت وہ ترکی پارلیمنٹ کا رکن تھا۔

مآخذ: (۱) *Halil Edhem Hâtıra Kitabı*، ج ۱، ۲، انقرہ ۱۹۳۸ء؛ (۲) Arif Müfit Mansel : *Halil Edhem Eldem*، در *Ülkü*، ۱۲۶؛ ۳۸۲ تا ۳۸۶؛ (۳) Aziz Ogan : *Bay Halil Edhem*، در *Yeni Türk*، شمارہ ۷۳، ص ۳ - ۸؛ (۴) Ibrahim Alâettin Gövsa : *Türk meşhurları ansiklopaedisi*، استانبول ۱۹۴۶ء، ص ۱۶۲ تا ۱۶۳۔

(D. KURAN)

* **اِیلغازی:** (= حامیِ عوام) اُرتُقی خاندان کے دو نیم آزاد فرماں رواؤں کے نام، جنھوں نے شمالی عراق عرب میں طاقت حاصل کر لی تھی:—

(۱) نجم الدین ایلغازی اوّل بن اُرتُق: ابتدا میں وہ ایران کی سلجوقی سلطنت کے حصول کے لیے اپنے برادر نسبتی تُتُش کا حامی و مددگار رہا۔ تُتُش کی شکست اور موت (۴۸۸ھ/۱۰۹۵ء) کے بعد وہ بیت المقدس چلا گیا۔ تتش نے اسے اور اس کے بھائی سُقمان کو علاقۂ بیت المقدس مشترکہ جاگیر کے طور پر دے دیا تھا، تاہم ان دونوں بھائیوں کو چالیس دن کے محاصرے کے بعد بیت المقدس مصریوں کے حوالے کر دینا پڑا (شعبان ۴۸۹ھ/ جولائی۔ اگست ۱۰۹۶ء)۔ کچھ عرصے بعد (یعنی ۴۹۳ھ/ ۱۱۰۰ء میں) ایلغازی نے نئے مدعیِ حکومت سلطان محمد کی رفاقت اختیار کر لی، جس نے ایلغازی کو ۴۹۳ھ/ ۱۱۰۰-۱۱۰۱ء میں بغداد کا والی بنا دیا۔ اس اہم عہدے پر وہ چار سال تک فائز رہا۔ آخری دور سلطان برکیاروق اور اس کے فرزند سلطان ملک شاہ (ثانی) کی ملازمت میں گذرا۔

سلطان محمد نے ایلغازی کو ۴۹۸ھ/۱۱۰۵ء میں ولایت بغداد سے معزول کر دیا تو وہ بھی سلطان سے بگڑ بیٹھا۔ ۴۹۸ھ/۱۱۰۵ء اور ۵۰۱ھ/ ۱۱۰۷-۱۱۰۸ء کے درمیان ایلغازی نے ماردین کا قلعہ فتح کر لیا، جسے مشرق قریب میں نہایت اہم اور ناقابلِ تسخیر قلعہ سمجھا جاتا تھا۔ ۵۰۱ھ میں ہم اسے نَصِیبِیْن کا بھی حکمران پاتے ہیں۔ ۵۰۳ھ/ ۱۱۱۰ء، ۵۰۵ھ/۱۱۱۲ء، ۵۰۶، ۵۰۷ھ/ ۱۱۱۳، ۱۱۱۴ء اور ۵۰۸ھ/ ۱۱۱۵ء میں اس نے صلیبی جنگ میں فوجی خدمات ادا کرنے سے انکار کر دیا۔ سلطان محمد کے حکم سے مغربہ کے تمام امرا اس وقت عراق اور شام میں صلیبیوں کے خلاف جہاد کر رہے تھے۔ ان مہموں میں سے آخری مہم کے دوران میں تو ایلغازی نے یہاں تک بھی دریغ نہ کیا کہ اپنے دو بھتیجوں کو ساتھ لیا اور اسلامی فوجوں کے سپہ سالار آق سُنقر البُرسُقی [رک بآں] پر حملہ کر کے اسے شکست دی (مئی ۱۱۱۵ء)؛ لیکن پھر شام کی طرف بھاگ گیا اور طُغتکین کے ساتھ مل کر ایسی صلح کر لی جو مسلمانوں کے حق میں نقصان دہ تھی، حتّٰی کہ فرنگیوں کے ساتھ مل کر جنگ کرنے پر بھی راضی ہو گیا۔ دو ہزار فرنگیوں کی مدد کے لیے طغتکین اور ایلغازی دس ہزار مسلمان لے کر آئے تھے۔ فرنگیوں اور مسلمانوں کی یہ متحدہ فوج اَفامیہ اور شَیزَر میں اگست تک نئے سپہ سالار بُرسُق ابن بُرسُق کی فوجوں کے بالمقابل پڑی رہی، جسے سلطان محمد نے صلیبیوں کے خلاف لڑنے کے لیے بھیجا تھا؛ لیکن برسق اور ان نئے اتحادیوں میں جنگ نہیں ہوئی۔ کچھ ہی دن بعد (اگست یا ستمبر ۱۱۱۵ء میں) ایلغازی عراق واپس جا رہا تھا کہ سلطان محمد کے سپہ سالار خِیْرْ خان کے ہاتھوں الرّستن (حمص اور حماۃ کے درمیان، یاقوت، ۲ : ۷۷۸) میں گرفتار ہو گیا، لیکن طغتکین کے خوف سے اسے چند روز بعد رہا کر دیا گیا۔ سلطان محمد کی وفات اور اس کے بیٹے محمود

کی تخت نشینی کے بعد سے ایل غازی نے سلجوقی حکومت سے تعلقات استوار کر لیے۔

اواخر ۵۱۰ھ / ۱۱۱۷ء میں حلب کا والی لُؤلُؤ قتل کر دیا گیا ۔ اندرونی خانہ جنگی کے باعث خود شہر حلب بلکہ تمام ضلع فرنگیوں کی دست‌درازیوں اور قتل و غارت کے لیے کھلا ہوا تھا؛ چنانچہ ۵۱۱ھ / ۱۱۱۷ء میں جب ایلغازی نے حلب پر عارضی قبضہ کر لیا تو اگلے سال وہاں کے باشندے اسے اپنا آخری سہارا سمجھ کر پشت پناہی کے لیے ملتجی ہوے اور اسے حلب کا حاکم تسلیم کر لیا گیا (ابن العدیم؛ کمال الدین)۔

۵۱۲ھ / ۱۱۱۸ء کے نصف آخر میں ایلغازی مستقلاً حلب پر پوری طرح قابض ہو گیا۔ اس طرح وہ فرنگیوں کا ہمسایہ بن گیا اور ان کے خلاف سرگرمی سے تیاریاں شروع کر دیں۔ ۲۸ جون ۱۱۱۹ء کو ایلغازی کی بیس ہزار فوج نے تل عفرین کی وادی میں فرنگیوں کی کم تعداد فوج کو زیر کر لیا۔ حملہ اچانک ہوا اور اکثر فرنگی یا تو کاٹ کے رکھ دیے گئے یا انھیں قید کر لیا گیا۔ مقتولین میں انطاکیہ کا حاکم روجر Roger بھی تھا۔ صلیبیوں کے خلاف جن معرکوں میں مسلمان فتح یاب ہوے ان میں یہ سب سے بڑا معرکہ تھا (ابن العدیم نے موضع بلاط کو، جس کے نام سے یہ جنگ زیادہ تر موسوم ہے، ۲۰ جون ۱۱۱۹ء کی رات یعنی فیصلہ کن جنگ سے آٹھ دن پہلے روجر کی خیمہ گاہ بتایا ہے)۔ انطاکیہ اب ایلغازی کے قدموں میں بے دست و پا پڑا تھا، لیکن اسے شہر پر قبضہ کرنے کی نہ سوجھی۔

ایلغازی کی فوجی قابلیت کی شہرت دور دور تک پھیل گئی تھی، حتّٰی کہ جس جنگ میں سلطان محمود بذاتِ خود عیسائی گرجستانیوں کے خلاف نبرد آزما تھا اس میں اسے عساکرِ اسلامیہ کی اعلیٰ کمان سپرد ہوئی، لیکن یہاں ایلغازی نے بری طرح شکست کھائی (کمال الدین: تاریخ حلب، ۵۱۲ھ / ۱۱۱۸ء؛ ابن الاثیر: الکامل، وقائع ۵۱۴ھ / ۱۱۲۰ء)۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تِفلِس گرجستانیوں کے قبضے میں چلا گیا۔ ۵۱۶ھ / ۱۱۲۲ء میں سلطان نے ان علاقوں کے علاوہ جو پہلے سے اس کے پاس تھے میّافارقین بھی اسے عطا کر دیا۔

اس کے کچھ ہی دن بعد رمضان ۵۱۶ھ / نومبر ۱۱۲۲ء میں (ابن القلانسی: ۶ رمضان؛ الفارقی: ۱۷ رمضان) جب ایلغازی کی عمر غالباً ساٹھ سال کی تھی، میّافارقین میں اس کا انتقال ہو گیا (ابن الاثیر و ابو الفرج؛ بقول ابن العدیم عجُولَین میں، جو ماردین سے میّافارقین کے راستے پر ہے، *Recueil des Historiens des Croisades*، ۳ : ۶۲۴؛ بقول ابن القلانسی الفُحُول میں اور بقول میخائیل شامی حلب سے جاتے ہوے میّافارقین کے راستے میں)۔ وفات کے وقت وہ میّافارقین، ماردین، حلب اور بظاہر نصیبین کا بھی حاکم تھا۔ اسے میّافارقین ہی میں دفن کیا گیا (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے اسی شہر کا وہ مؤرخ جس کا حوالہ Amedroz نے القلانسی کے حواشی میں دیا ہے)۔ اس زمانے میں عراق کے ترکمانوں پر اثر و رسوخ کے اعتبار سے ایلغازی کا کوئی حریف نہ تھا۔

ایلغازی بہادر اور اولوالعزم شخص تھا۔ جہاں تک معلوم ہو سکا ہے اس نے اپنے نام کا کوئی سکہ جاری نہیں کیا (I. Ghalib Edhem: *Catalogue des Monnaies Turcomanes*، قسطنطینیہ ۱۸۹۴ء، ص ۸۲)۔ اس نے پہلے طغتگین کی ایک بیٹی ایل‌خاتون سے شادی کی، پھر حکومت حلب کے زمانے میں وہاں کے سابق حاکم رضوان کی بیٹی فرخندہ خاتون سے نکاح کر لیا۔ اس کے بچوں میں سے

متعدد کے نام ھمیں معلوم ھیں؛ بیٹیاں: (۱) گوھر (الفارقی: کمار) خاتون، جس نے ۵۱۳ھ/۱۱۱۹-۱۱۲۰ء میں عرب سردار دبیس بن صدقہ سے شادی کی؛ (۲) یمنی خاتون، یعنی آمد کے اینالی حاکم ابل الدی کی بیوی، جس نے ۵۲۶ھ/۱۱۳۱-۱۱۳۲ء میں وفات پائی؛ بیٹے: (۱) ایاز، المتوفی ۵۰۸ھ/۱۱۱۴-۱۱۱۵ء؛ (۲) سلیمان؛ (۳) تیمور تاش [= حسام الدین تمرتاش] اور (۴) شہاب الدین محمود (۹)۔ ایلغازی کی ایک اور لڑکی بھی تھی جس کا نام معلوم نہیں۔ اس کی شادی سلطان ملک شاہ اعظم کے بھائی تکش کے کسی نا معلوم الاسم بیٹے سے ھوئی تھی۔

ایلغازی ان مسلمان امیروں میں سے ہے جنھوں نے (سلطان نورالدین[۳] زنگی اور صلاح الدین[۳] سے پہلے شمال اور مشرق میں صلیبیوں کی پیش قدمی روکی۔ وھی ماردین کے ارتقی خاندان کا بانی ہے، جو ۸۱۱ھ/۱۴۰۸ء تک قائم رہا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ج ۱۰؛ (۲) اسامہ بن منقذ، طبع Derenbourg، ص ۲۹، ۳۱، ۶۷، ۸۸؛ (۳) ابن القلانسی: ذیل تاریخ دمشق، طبع H. F. Amedroz، لائڈن ۱۹۰۸ء؛ (۴) *Recueil des Historiens des Croisades* (*Hist. Orientaux*)، ۱: ۲، نیز ج ۳؛ (۵) ابن خلکان: وفیات الأعیان (قاھرہ ۱۲۷۵ھ/۱۸۵۸-۱۸۵۹ء)، ۱: ۸۰ ببعد؛ (۶) Michel le Syrien: *Chronique*، طبع J. B. Chabot، ج ۳، پیرس ۱۹۰۵ء؛ (۷) سبط ابن الجوزی: مرآۃ الزمان، طبع J.R. Jewett، شکاگو ۱۹۰۷ء؛ (۸) Gregorii Abulfaragii: *Chronicon Syriacum*، طبع Bruns و Kirsch، Lipsiae eioioccclxxxviii؛ (۹) Brosset: *Histoire de la Géorgie*، ۱/۱: ۳۶۰ تا ۳۶۷؛ ۱/۲: ۲۲۸ ببعد؛ (۱۰) Max van Berchem: *Arab. Inschr. aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien* (*Beit. zur assyriol. und semit. sprachwiss* =) ۷/۱، لائپزگ ۱۹۱۳ء)، ص ۹۳ ببعد؛ (۱۱) وھی مصنف و Strzygowski: *Amida*، ھائڈلبرگ Heidelberg ۱۹۱۰ء، ص ۵۴ تا ۹۰؛ (۱۲) Reinhold Röhricht: *Geschichte des Königreichs Jerusalem*، Innsbruck ۱۸۹۸ء (جہاں مختلف سوالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے)؛ (۱۳) W.B. Stevenson: *The Crusaders in the East*، کیمبرج ۱۹۰۷ء؛ (۱۴) Gustav Weil: *Geschichte der Chalifen*، ج ۳۔

(۲) قطب الدین ایلغازی ثانی بن نجم الدین الپی: (الپی غالباً الپ بے کی ایک دوسری صورت ہے) ارمینیا کے ترکی حاکم سقمان [= سکمان] ثانی کا بھانجا تھا۔ ۵۷۲ھ/۱۱۷۶-۱۱۷۷ء (میخائیل شامی: ۲۰ جولائی ۱۱۷۶ء) میں ماردین، میافارقین اور راس العین کی حکومت پر اپنے والد کا جانشین بنا (بقول ابن الاثیر، ۱۱: ۲۶۸، وہ بظاھر ۵۶۹ھ ھی سے راس العین پر متصرف تھا)۔ اس کے دورِ حکومت کی بابت ھمارے پاس بہت ھی کم معلومات ھیں۔ اس نے سب سے پہلے اپنے دونوں چچاؤں (دوسری روایت کے مطابق ماموؤں) کو تنگ کرنا شروع کیا، جو ھانی (اسے ھنہ بھی لکھا جاتا ہے، یعنی موجودہ ھنہ Hene، جو آمد کے شمال میں ہے) اور دارا کے حاکم تھے، یہاں تک کہ انھوں نے اس کی سیادت بھی اسی طرح مان لی جس طرح اس کے باپ کی تسلیم کر لی تھی۔ دونوں چچا (یا ماموں) ماردین پہنچے اور ایلغازی ثانی کو نذر پیش کی۔ کچھ مدت بعد ایلغازی بیمار پڑ گیا۔ صحت یاب ھونے پر اس نے ان عربوں کو جو سرکش ھو گئے تھے مطیع کیا اور ایک بیان کے مطابق، جو غالباً مبالغہ آمیز ہے، ان میں سے کئی ھزار آدمی قتل کیے اور بارہ ھزار اونٹ چھین لیے۔ پھر اس نے دریاے فرات تک اپنی حکومت

وسیع کرنے کے لیے بیرہ (موجودہ بیرجیک) کے ضلع کی جانب پیش قدمی کی۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس پر اس کے ماموں سقمان ثانی کا بہت اثر تھا، مثال کے طور پر ایلغازی اس اتحاد میں شامل ہوگیا جو سقمان ثانی اور موصل کے عزّالدین مسعود اول (قطب الدین ایلغازی کا عمزاد بھائی) کے درمیان اواخر ۵۷۸ھ / ابتداے بہار ۱۱۸۳ء میں اس غرض سے ہوا تھا کہ عراق میں صلاح الدین کی پیش قدمی روکی جائے؛ لیکن سلطان صلاح الدین کی کامیابیوں کے مقابلے میں ان اتحادیوں نے اپنی بے بسی محسوس کی، چنانچہ سقمان ثانی کی وفات کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ ایلغازی کی فوجیں شام میں سلطان غازی صلاح الدین کی فوجوں میں شامل ہیں (صفر ۵۸۰ھ / مئی۔ جون ۱۱۸۴ء)۔ کچھ ہی دن بعد جمادی الآخرہ ۵۸۰ھ کے شروع/۹ ستمبر ۱۱۸۴ء کو ایلغازی نے وفات پائی۔ اس کی سلطنت میں مذکورۂ بالا علاقے کے علاوہ دُنیسر بھی شامل تھا۔ ماردین کی ایک مسجد کے مینار پر جو کتبہ ہے اس میں اس کا نام مذکور ہے اور وہ اس کی تخت نشینی کے وقت کا ہے، لیکن اس کی تعمیر اس کے باپ البی سے منسوب کی جاتی ہے۔

ایل غازی نے جو سکّے جاری کیے ان میں صرف کانسی کے سکّے دریافت ہوئے ہیں، جنھیں درہم کہا جاتا ہے۔ ان میں وہ اپنے آپ کو ''ملک الامراء'' لکھتا ہے اور ماردین کے دوسرے حکمرانوں کی طرح، جو اس سے پہلے اور بعد میں ہوے، ''شاہ دیار بکر'' بھی، حالانکہ اس ضلع کے صدر مقام آمِد پر اس کی حکومت نہیں رہی۔ ایلغازی نے دو بیٹے چھوڑے: حسام الدین یُلوق ارسلان اور الملک المنصور ناصر الدین اُرتُق ارسلان۔ دونوں باری باری اپنے باپ کے جانشین ہوے۔ ایلغازی کے ایک غلام نظام الدین آلپ قُش نے اس کی بیوہ سے شادی کر لی اور اس کی ایک لڑکی کی شادی سلخ جُمادی الاولیٰ ۵۷۸ھ / ستمبر۔ اکتوبر ۱۱۸۲ء کے قریب یا کچھ بعد سلطان صلاح الدین کے فرزند الملک المُعِزّ کے ساتھ ہوئی۔

مآخذ: (۱) ابن جُبَیر: [الرّحلة] *Travels*، طبع W. Wright، بار دوم، در سلسلۂ یادگار گب، ص ۲۴۳؛ (۲) ابن الأثیر، ۱۱: ۲۶۸، ۳۲۲ ببعد، ۳۳۰، ۳۳۹ ببعد؛ (۳) میخائیل الشامی Michel le Syrien: *Chronique*، طبع J. B. Chabot، ۳: ۳۶۸، ۳۸۹؛ (۴) Gregorii Abulpheragii: *Chronicon Syriacum*، طبع Bruns و Kirsch، ۲: ۳۸۹، ۳۹۰، ۴۰۰؛ (۵) ابو شامہ: کتاب الرّوضتین فی اخبار الدّولتین، در *Recueil des Historiens des Croisades*، در *Historiens orientaux*، ۴: ۲۰۹، ۲۰۶؛ (۶) ابوشامہ: کتاب تاریخ الجزیرۃ (طبع Ahlwardt، در *Verz. der arab. Handschr. in Berlin*، ج ۹، شمارہ ۹۸۰۰)، بروایت ابن الأثیر؛ (۷) ابوالفرج (Gregorius Abulpharagius): تاریخ مختصر الدول، طبع Eduardus Pocockius، Oxoniae ۱۶۶۳ء، ص ۳۱۲ و ترجمہ، ص ۲۷۱ ببعد؛ (۹) Max van Berchem: *Arab. Inschriften* (= *Beitr. zur Assyriol.*، ۷: ۱)، ص ۶۵ تا ۶۷؛ (۱۰) غالب ادھم: *Catalogue des Monnaies turcomanes*، قسطنطنیہ ۱۸۹۴ء، ص ۷۱ تا ۷۶، ۸۱ تا ۸۳؛ (۱۱) Stanley Lane-Poole: *The Coins of the Turkuman Houses of Seljook, Urtuk, Zengee, etc. in the British Museum*، لنڈن ۸۷۷ء، ص ۱۳۵ تا ۱۴۷؛ (۱۲) مسکوکاتِ قدیمۂ اسلامیہ (مجموعۂ عزت پاشا)، قسطنطنیہ ۱۹۰۱ء، ص ۵۶ ببعد۔

(K. SÜSSHEIM)

اِیلَک خانیہ: چوتھی تا ساتویں صدی ہجری/ دسویں تا بارھویں صدی عیسوی میں وسط ایشیا کا ایک ترک خاندان۔ یہی خاندان ہے جس نے دریاے

"تھیان شان" کے شمال و جنوب میں حکومت کی اور مسلمانوں کے دور میں اسی خاندان سے ماوراء النہر کے اوّلین ترک فاتحین پیدا ہوے - ترکی زبان میں اسلامی ادب کی سب سے پہلی یادگار کتاب قتدقو بلگ یا قتدغوبلگ تقریباً ۴۶۲ھ/ ۱۰۶۹-۱۰۷۰ء میں اسی خاندان کے ایک شاہزادے کے لیے لکھی گئی تھی - فارسی تواریخ میں اس خاندان کو بالعموم آل افراسیاب [رکّ بہ افراسیابیہ] کہا جاتا ہے اور بعض اوقات "خوانینِ ترکستان" - ایلک شہزادوں یا ایلک خانوں کا نام انھیں یورپ کے ماہرینِ مسکوکات (Tornberg، اور بالخصوص Dorn) نے اس لقب کی بنا پر دے دیا جو اس خاندان سے مخصوص ہے، اگرچہ خاندان کے سب حکمرانوں کا یہ لقب نہ تھا اور اس سے پہلے یا بعد کے اسلامی مآخذ میں بظاہر اس کا کوئی سراغ نہیں ملتا - عہدِ اسلامی سے پہلے البتہ یہ لفظ مشرقی ترکوں کے ہاں بطور لقب شاہی مستعمل تھا؛ قبّ الفاظ "ایلگ خان مشیخا" (Ilig Khān Mshikha)، اس مسیحی متن میں جسے F. W. K. Müller نے شائع کیا (*Uigurica*، برلن ۱۹۰۸ء، ص ۹) - اس لقب کا تلفّظ اور اشتقاق دونوں مشکوک ہیں - مؤرخین کے ہاں اور سکّوں پر ایلک دیا گیا ہے - بعض اوقات ایلیک اور ایلگ بھی - قتدغو بلگ کے اویغوری مخطوطے میں ایلک یا ایلگ ہے اور عربی میں (دونوں قلمی نسخوں یعنی قاہرہ کے اور فرغانہ میں نمنگان کے نئے دریافت شدہ نسخے میں) ایلیگ: قبّ W. Radloff: *Wörterbuch*، ۱: ۸۱۶ - اگر اس کا تلفّظ الگ کیا جائے تو اسے الگ بمعنی اوّل سے متعلق کر سکتے ہیں - نصر بن علی (م ۴۰۳ھ/ ۱۰۱۲-۱۰۱۳ء)، جو ماوراء النہر کا فاتح ہے، الک یا ایلک خان κατ' ἐξοχήν کہلاتا تھا - بعد میں اس لقب کو زیادہ تر ماوراء النہر کے بادشاہوں ہی نے استعمال کیا (قبّ بیہقی، طبع Morley، ص ۶۳۱، ببعد)، لیکن اسی وقت تک جب تک کہ ان کے اور کاشغر کے خانوں کے درمیان وہ تعلقات رہے جو حاکمِ ماتحت اور حاکمِ بالا کے درمیان ہوتے ہیں - خان (یا خانان) اور ایلک کے اصطلاحی الفاظ بکثرت استعمال ہوے ہیں (مثلاً بیہقی، ص ۸۳۳ ببعد)، لہٰذا ایلک سے خان بلکہ وہ شہزادہ مراد ہے جو خان کے ماتحت ہو، بعینہٖ اسی طرح جس طرح قتدغو بلگ میں اس الک کو جس کا تعارف "عدلِ مجسّم" کے طور پر کیا گیا، "خان" نہیں بلکہ "بیگ" کہا گیا ہے - جب سمرقند کے حکمرانوں نے واقعی "خان" کا لقب اختیار کر کے اپنی مستقل حکومت قائم کر لی تو پھر الک کا لقب بھی ان کے سکّوں سے غائب ہو گیا - آخری مرتبہ لفظ "الک" ۱۱۳۰ء کے قریب بلا ساغون [رکّ باں] کے حاکم کے نام یا لقب کے کے طور پر ملتا ہے۔

آل افراسیاب کے متعلق تاریخی حوالے بہت کم ملتے ہیں - اس سلطنت کی اور ان چھوٹی چھوٹی منفرد ریاستوں کی بھی جن پر یہ مشتمل تھی حدود کی تعیین دشوار ہے - تاریخیں بھی اکثر و بیشتر غیر یقینی ہیں، حتّٰی کہ سکّوں کے بہت سے عقدے بھی لاینحل ہی رہے - دراصل اس سلطنت پر عملاً ایک شخص کی حکومت کبھی نہیں رہی - خاندان کے افراد کے درمیان جو خانہ جنگی ہوتی اس کا فیصلہ عموماً تلوار کرتی اور وہ بھی اکثر بیرونی امداد کے بل پر - اس صورتِ حال سے اپنے حسب مطلب فائدہ اٹھانے والوں میں سب سے پہلے تو غزنویہ [رکّ باں] ہیں اور ان کے بعد سلاطینِ سلجوق؛ چنانچہ سلجوقیوں میں سے سلطان ملک شاہ اور اس کے فرزند سنجر نے شہزادگانِ سمرقند و کاشغر پر ایک طرح کی سیادت قائم کر رکھی تھی۔

۵۳۶ھ / ۱۱۴۱ء کی جنگ کے بعد یہ سیادت قرہ خطائیوں کی جانب منتقل ہو گئی۔ ماوراءالنہر اور کاشغر میں اس خاندان کے زوال کا سبب (تقریباً ۶۰۹ھ / ۱۲۱۲-۱۲۱۳ء) وہاں کے مسلمان باشندوں کی قرہ خطائیوں کے خلاف شورش اور وہ جنگیں تھیں جو اس کے نتیجے میں رونما ہوئیں۔

مآخذ: (۱) B. Dorn: Über die Münzen der Ileke oder ehemaligen Chane von Turkistan، در Mélanges Asiatiques، ۸ : ۲۰۳ ببعد و ۹ : ۵۵ ببعد؛ مع ماخذ تا ۱۸۸۰ء؛ (۲) Radloff: Das Kudatku Bilik in Transcription herausgegeben، سینٹ پیٹرز برگ؛ مقدمہ، ص lxxviii ببعد؛ (۳) F. Grenard: La légende de Satok Boghra Khan et l'histoire، در Journ. Asiat.، سلسلۂ نہم، ۱۵ : ۵ ببعد؛ (۴) W. Barthold: Turkestan v epokhu mongolskogo nashestviya، ۲ : ۳۶۶ ببعد۔

(W. BARTHOLD)

* **اِیلُورا**: ایلورا کے غار جو دولت آباد [رک بآن] کے قریب واقع ہیں۔ مسلم ہند کی تاریخ میں ان غاروں کا ذکر اس جہت سے آتا ہے کہ گجرات کی رانی دیول دیوی کو یہیں گرفتار کیا گیا تھا، جو آگے چل کر خضر خان [رک بآن] کی دلھن بنی۔ دیول دیوی کو الپ خان نے علاءالدین خلجی کے لیے گرفتار کیا تھا۔ فرشتہ کی روایت کے مطابق الپ خان نے اپنے فوجی سپاہیوں کو ان غاروں کے مندروں کو دیکھنے کی اجازت دی تھی (فرشتہ، لکھنؤ، طبع سنگی، ۱ : ۱۱۷)۔ یہ غار خاصے مشہور تھے اور بعض قدیم سیاحوں نے بھی ان کے حالات بیان کیے ہیں، مثلاً المسعودی، ۴ : ۹۰۔ اس سے قزوینی نے نقل کیا، اگرچہ ناموں کی شکل بہت بدل کر لکھی ہے، قب Gildemeister: Scriptorum Arabum de rebus Indicis، متن، ص ۷۹، (ترجمہ، ص ۲۲۱)۔ قریب تر زمانے میں حسب ذیل مسلم مصنفین نے اس کا حال بیان کیا ہے: رفیع الدین شیرازی: تذکرۃ الملوک، مخطوطہ، بمبئی، ورق ۱۹۶ الف تا ۱۹۸ ب؛ محمد ساقی مستعد خان: مآثر عالمگیری، ص ۲۳۸، مترجمۂ سرکار، کلکتہ ۱۹۴۷ء، ص ۱۳۵۔ ٹھوس چٹان کو تراشنے کی جو طرز یہاں نظر آتی ہے وہ نمایاں طور پر چٹان کے اس عظیم تراشے کی مانند ہے جس پر دولت آباد کا قلعہ کھڑا ہے۔

(J. BURTON-PAGE)

* **اَیْلُول**: آلِن، شامی جنتری میں بارھویں [ترکی تقویم میں نویں] مہینے [= ستمبر] کا نام، رک بہ تاریخ۔

* **اَیْلَة**: خلیج عَقَبَة [رک بآں] کے شمالی سرے پر ایک بندرگاہ [جس پر اسرائیل نے آج کل ناجائز قبضہ کر رکھا ہے]۔ Nelson Glueck، جس نے تورات کے عصیون-جابر Ezion-geber (تل الخَلِیفَة) کی جائے وقوع (یعنی ساحل بحرِ قلزم کے نزدیک العَقَبَة سے تقریباً تین کیلومیٹر شمال مغرب میں) کی کھدائی کی ہے، اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ قدیم عصیون-جابر اور ایلث (Elath) = ایلات (ایلہ کے پیشرو) دونوں کا محلِ وقوع دراصل ایک ہی ہے۔ تورات کی عبارت بعض اوقات ان دونوں کے درمیان فرق کرتی ہے (استثناء، ۲ : ۸؛ ملوک (اول)، ۹ : ۲۹، اخبار (ثانی)، ۸ : ۱۷)، حالانکہ دوسرے موقع پر اس کی عبارت سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ دونوں مقام ایک ہی تھے (ملوک (ثانی)، ۱۴ : ۲۲ و ۱۶ : ۹)۔ تورات میں درج شدہ یہی نام ایلات، جس کا اشتقاق مشکوک ہے، عربی لفظ "ایلة" کا مورث ہے۔

ایلات-عصیون-جابر پر یہودیوں کا قبضہ، جو حضرت سلیمانؑ کے وقت سے چلا آ رہا تھا، آخرکار آخز (Ahaz) کے عہد (۷۳۵ تا ۷۱۵ قبل مسیح)

میں ادومیوں (Edomites) کے ہاتھوں ختم ہو گیا اور یہ مقام چوتھی صدی قبل مسیح تک انھیں کے قبضے میں رہا۔ اس سے اگلی صدی میں یہ غالبًا انباط (Nabataens) کے زمانے میں جنوب مشرق کی جانب تھوڑی دور ہٹ کر آباد کیا گیا اور اسلامی فتوحات کے زمانے میں اسی مقام پر واقع تھا۔ بطلیموسیوں (Ptolemies) کے زمانے میں (جب کچھ عرصے تک اس کا نام برنیکہ Berenike بھی رہا) ایلہ بلاد عرب اور حبشہ سے تجارت کی بندرگاہ کا کام دیتا رہا۔ رومیوں کے عہدِ حکومت میں یہاں دسویں سرحدی لشکر کی قلعہ نشین فوج رہتی تھی اور وہ اس سڑک کا آخری جنوبی مقام تھا جو ٹراجن Trajan (۹۸ تا ۱۱۷ء) نے اس بندرگاہ کو ملک شام کے اہم تجارتی مرکز بوسترہ (بُصْریٰ) سے ملانے کے لیے بنوائی تھی۔ ۳۲۰ء ھی میں ایلہ ایک اسقف کا صدر مقام بن چکا تھا اور وہاں کے بوزنطی کلیسا کے چار بڑے گلدستے (Capitals) العقبہ کے محصول خانے (Customs House) کے صحن میں ۱۹۳۰ء تک موجود تھے۔ ظہورِ اسلام سے ذرا پہلے ایلہ قبیلۂ غسّان کے قبائلی ملوک (Phylarchs) کے علاقے میں شامل تھا، جو وہاں بوزنطی حکومت کی طرف سے متصرّف تھے۔

اسلامی زمانے میں ایلہ کا ذکر سب سے پہلے ۹ھ/ ۶۳۰ - ۶۳۱ء میں آیا ہے، جب اس شہر نے اپنے اسقف یُوحَنّا بن رُؤبہ کی سرکردگی میں امن و امان کے ساتھ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی اطاعت قبول کر لی تھی [اور سالانہ ایک دینار فی بالغ مرد و عورت جزیہ دینا منظور کیا تھا، چنانچہ جزیے کی کل رقم تین سو دینار سالانہ ہوتی تھی۔ بظاہر اس زمانے میں یہاں کے مضروبہ دینار مشہور تھے؛ دیکھیے یاقوت: معجم البلدان، بذیل مادۂ ایلۃ، جہاں ایک عرب شاعر اُمیّۃ بن الجُلاح کے چار شعر نقل کیے گئے ہیں]۔ اطاعت قبول کرنے کا واقعہ تبوک سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی مراجعت پر پیش آیا۔ مسلمانوں کے عہد میں ایلہ اُن حاجیوں کا اہم مقام اتّصال بن گیا جو مصر اور شام سے حج کے لیے مکّۂ مکرمہ آتے تھے۔ اس سے یہاں تجارت کو خوب فروغ حاصل ہوا۔ گو یہ شہر مصر، شام اور حجاز کے مقامِ اتصال پر واقع تھا، تاہم یہ عمومًا ملک شام کے متعلّقات میں شمار ہوتا تھا اور ۹۸۵ - ۹۸۶ء میں المقلسی (ص ۱۷۸) اس کا ذکر کرتے ہوے اسے ”فلسطین کی بندرگاہ“ بتاتا ہے۔ جیسا کہ المقْلِسی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں اسلامی حکومت کے دور میں اس کی خوش‌حالی اور رونق انتہائی عروج کو پہنچ گئی تھی۔

۴۱۵ھ / ۱۰۲۴ - ۱۰۲۵ء میں عبداللہ بن ادریس الجعفری اور بنو الجرّاح کے کچھ آدمیوں نے ایلہ کو تاراج کیا اور کہا جاتا ہے کہ ۴۶۵ھ / ۱۰۷۲ - ۱۰۷۳ء میں یہ شہر ایک زلزلے کی وجہ سے برباد ہو گیا (ابن تَغْرِی بِردْی (طبع Popper، ۲ : ۲۳۹)۔

صلیبی جنگوں کے دوران میں ایلہ عرصۂ دراز تک کش مکش میں مبتلا رہا، جس کے خاتمے پر اس مقام کا بیشتر حصہ کھنڈر ہو کر رہ گیا۔ بالڈون اوّل، شاہِ یروشلم، نے ۱۱۱۶ء میں ایلہ (ہِلِیم) پر قبضہ کر لیا اور یہ شہر الکَرَک اور مونٹریل Montreal کی جاگیر (Barony) کے ماتحت یروشلم کی لاطینی مملکت میں شامل کر لیا گیا۔ ۱۱۷۱ء میں فرنگیوں (Franks) کو سلطان صلاح الدین نے نکال باھر کیا اور اس شہر میں ایک قلعہ نشین فوج متعیّن کر دی۔ ۱۱۸۲ - ۱۱۸۳ء میں الکرک کے امیر Renaud de Châtillon نے تھوڑے عرصے کے لیے فرنگیوں کا قبضہ

دوبارہ قائم کر دیا۔ یہ اس زمانے کا ذکر ہے جب وہ ساحلِ حجاز و قلزم پر اپنی قابلِ ذکر مگر آشفتہ سرانہ مہم لے کر گیا تھا۔ جب رینو کے بحری بیڑے کو صلاح الدین کے سپہ سالار حسام الدین لؤلؤ نے ۱۱۸۳ء میں تباہ کر دیا تو ایلہ مستقل طور پر مسلمانوں کے قبضے میں آ گیا، اگرچہ خراب و خستہ حالت میں۔ ابو الفداء (۱۲۷۳ تا ۱۳۳۲ء) بیان کرتا ہے کہ اس کے زمانے میں اس شہر میں کچھ باقی نہ رہا تھا، البتہ ساحل کے قریب ایک قلعہ موجود تھا (تقویم البُلدان، ص ۸۶ تا ۸۷)۔

یہ قلعہ، جو غالباً العقبۃ [رَکّ بآں] کی اس کاروان سرائے کا پیشرو تھا جسے متأخر مملوک سلاطین نے قلعہ بند بنوایا تھا اور جو ابھی تک سلامت ہے، ایلہ کے سابقہ اصلی استحکامات کے آثار میں سے نہیں [بقول سامی بک: قاموس الاعلام، بذیل مادّہ، یہ قلعہ حاکم مصر احمد بن طولون (م ۲۷۰ھ) نے تعمیر کیا تھا جو حجاجِ شام کے لیے بارھویں منزل کا کام دیتا تھا]۔ ایلہ کا اصلی حفاظتی قلعہ اس جزیرے میں واقع تھا جسے آج کل جزیرۂ فرعون کہتے ہیں اور جو خلیجِ سینا [خلیج عقبہ] کے ساحل کے بالمقابل اتنے فاصلے پر واقع ہے کہ وہاں سے شہر نظر آتا ہے۔ اس جزیرے پر بوزنطی عہد ہی میں قبضہ کر لیا گیا تھا۔ یہی وہ جزیرے کا قلعہ تھا جس کا محاصرہ رینو نے ۱۱۸۲ء میں کیا تھا اور بظاہر ساحل پر پہلا قلعہ بھی اسی امیر رینو نے ۱۲۸۲ یا ۱۲۸۳ء میں تعمیر کرایا تھا۔ ابوالفداء کے زمانے میں اس قلعے میں مصر کا ایک والی رہتا تھا [متعدّد راویانِ حدیث اَیْلی کی نسبت سے معروف ہیں، دیکھیے یاقوت: معجم البلدان، بذیل مادّہ و قاموس الاعلام، بذیل مادّہ]۔

مآخذ: (۱) المقریزی: الخطط (طبع Wiet)، ۲: ۲۲۸ تا ۲۳۰؛ (۲) N. Glueck: *The Other Side of the Jordan*، نیو ہیون ۱۹۴۰ء، ص ۸۹، ۱۰۵، ۱۰۷ تا ۱۰۸، ۱۱۲ تا ۱۱۳؛ (۳) Ph. Schertl در *Ela-Akaba*، *Orientalia Christiana Periodica*، ۱۹۳۶ء، ص ۳۳ تا ۷۷؛ (۴) A. Musil: *Arabia Petraea*، ۲ / ۱، وی انا ۱۹۰۷ء، بمدد اشاریہ؛ (۵) H. Lammens: *L'Arabie occidentale avant l'Hégire*، بیروت ۱۹۲۸ء، بمدد اشاریہ بذیل ایلہ؛ (۶) H. W. Glidden: *A Comparative Study of the Arabic Nautical Vocabulary from al'Aqabah, Transjordan*، در *JAOS*، ۱۹۴۲ء، ص ۶۸ تا ۶۹؛ (۷) C. Leonard Woolley و T. E. Lawrence: *The Wilderness of Zin*، لنڈن ۱۹۳۶ء، ص ۱۴۵ تا ۱۴۷؛ (۸) E. Robinson: *Biblical Researches in Palestine*، لنڈن ۱۸۵۶ء، ص ۱۶۱ تا ۱۶۳؛ [(۹) یاقوت: معجم البلدان، بذیل مادّہ؛ (۱۰) سامی بک: قاموس الاعلام، بذیل مادّہ]۔

(H. W. GLIDDEN)

⊗ **ایلیا، ابو ماضی**: (۱۸۸۹-۱۹۵۷ء)، مشہور عربی شاعر اور صحافی، المُحَیدثۃ (لبنان) میں پیدا ہوا۔ بعض نے اس کی تاریخ پیدائش ۱۸۹۱ء اور ۱۸۹۳ء بھی لکھی ہے۔ مقامی مدارس میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس نے ۱۹۰۱ء (یا ۱۹۰۲ء) میں گیارہ برس کی عمر میں اسکندریہ (مصر) کا رخ کیا، جہاں وہ دن کے وقت سگرٹ بیچا کرتا، رات کے وقت صرف و نحو پڑھتا اور فراغت کے اوقات میں شعر و شاعری کرتا تھا۔ مصر میں گیارہ برس قیام کرنے کے بعد ۱۹۱۱ء یا (۱۹۱۲ء) میں وہ امریکہ جا پہنچا اور وہاں چار سال تک اپنے بھائی مراد کے ساتھ مل کر تجارت کرتا رہا۔ تجارت میں دل نہ لگا تو ۱۹۱۶ء میں نیویارک جا کر صحافت کا پیشہ اختیار کیا۔ پہلے الرّابطۃ القلمیۃ سے منسلک ہوا، پھر المجلّۃ العربیۃ کی ادارت سنبھالی، بعد ازاں الفتاۃ کی۔ ۱۹۱۸ سے ۱۹۲۸ء تک جریدۃ مِرآۃ الغَرب کے ادارۂ تحریر میں

شامل رہا۔ ۱۹۲۹ء میں پندرہ روزہ السمیر جاری کیا، جسے ۱۹۳۶ء میں روزنامے میں تبدیل کر دیا اور اپنی وفات (۱۹۵۷ء) تک اس میں لکھتا رہا۔

دوران قیام مصر میں اس نے اپنا پہلا دیوان شائع کیا، جسے تذکار الماضی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ سیاسی پابندیوں کی وجہ سے وہ اپنے قصائد وطنیہ کو اس دیوان میں شامل نہ کر سکا۔ دیوان کا دوسرا حصہ دیوان ایلیا ابو ماضی کے نام سے ۱۹۱۸ء میں شائع ہوا۔ اس کا مقدمہ جبران نے تحریر کیا۔ تیسرا حصہ الجداول کے نام سے ۱۹۲۷ء میں (میخائیل نعیمہ کے مقدمے کے ساتھ)، اور چوتھا حصہ الخمائل ۱۹۴۰ء میں چھپا۔ تینوں حصے نیویارک سے شائع ہوئے۔ پانچواں حصہ التبر و التراب اس کی وفات کے بعد دستیاب ہوا۔

ایلیا جب تک مصر میں رہا، البارودی، صبری، شوقی اور حافظ کے اسالیب کی تقلید کرتا رہا، لیکن امریکہ پہنچ کر اس نے اپنا اسلوب یکسر بدل ڈالا اور 'مہجری' شعر جدید کی بنیاد رکھی، جو اپنی سادگی، سلاست اور حقیقت پسندی کے لیے مشہور ہے۔ "الرابطة القلمیة" میں اس کی جدید شاعری پروان چڑھی اور شعر مہجری کو اس نے فکر و خیال اور اسلوب و روح کے لحاظ سے نئی زندگی بخشی۔ وہ امریکہ کے شور و شغب کی زندگی پر اپنے لبنانی گاؤں کے امن و سکون کو ترجیح دیتا تھا، لیکن اس شور و شغب کی زندگی کو چھوڑ بھی نہیں سکتا تھا۔ اس کے اشعار میں مثالی قسم کی حیات اجتماعی کی دعوت ہے۔ زندگی سے محبت اس کا مستقل پیغام ہے۔ وہ ضعیفوں کی دست گیری، جاہلوں کی تعلیم، غریبوں کی اعانت، عدل و مساوات کے قیام اور انسانیت کی قدروں کو فروغ دینے کا حامی ہے۔ اس کے نزدیک سعادت کا راز تعاون میں مضمر ہے۔ اس کا قصیدہ "فلسفة الحیاة" اس کی شاعری کا بہترین نمونہ ہے۔ یہ عظیم شاعر نثر میں بلاغت و رفعت کا وہ درجہ حاصل نہ کر سکا جو شاعری میں اسے نصیب ہوا تھا۔ ۱۹۴۸ء میں یونسکو کے ایک اجلاس میں شرکت کے لیے بیروت آیا تو لبنان اور شام کی حکومتوں نے اس کی ادبی خدمات کے اعتراف میں امتیازی تمغوں اور القاب سے نوازا۔ اس کا انتقال ۱۹۵۷ء میں ہوا۔

مآخذ: (۱) محی الدین رضا: بلاغة العرب فی القرن العشرین، قاہرہ ۱۹۳۴ء؛ (۲) طاہر الخمیری و کامپفمایر: Tahir Khemiri and Kampffmeyer: *Leaders in Contemporary Arabic Literature*، ۱ (۱۹۳۰ء): ۱۱ تا ۱۲؛ (۳) جورج صیدح: ادبنا و ادباؤنا المہاجر الامیرکیة، بیروت ۱۹۵۷ء؛ (۴) عیسی الناعوری: ادب المہجر، ص ۳۲۷ تا ۳۸۲، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۵) وہی مصنف: ایلیا ابو ماضی، رسول الشعر العربی الحدیث، لبنان ۱۹۵۸ء؛ (۶) نجدت فتحی صفوت: ایلیا ابو ماضی؛ (۷) عبدالمجید عابدین: بین شاعرین: ابو ماضی و علی محمود طه؛ (۸) عبداللطیف: ایلیا ابو ماضی، دارالصادر، ۱۹۶۱ء؛ (۹) سرکیس: معجم المطبوعات العربیة، ص ۳۳۳ تا ۳۳۴؛ (۱۰) المقتطف، ۷۱ (نومبر ۱۹۲۷ء): ۳۶۵؛ ۷۵ (جون ۱۹۲۹ء): ۱۱۰؛ (۱۱) الہلال، ۳۶ (نومبر ۱۹۲۷ء): ۱۱۱؛ (۱۲) الموسوعة الذهبیة، ۲: ۱۵۲-۱۵۳، نیویارک ۱۹۶۳-۱۹۶۴ء۔

(عبدالقیوم)

إیلیاء: رک بہ القدس۔

إیمان: (ع) مادہ ا م ن ہے؛ أمن اور أمانة *⊗ بھی اسی مادے سے ہیں۔ امن خوف کی ضد ہے اور امانت خیانت کی۔ باب افعال میں ایمان کے معنی محفوظ کر دینا یا کسی شے یا شخص پر اعتماد رکھنا بھی ہیں۔ ایمان کے معنے، طمانینة النفس (اطمینان قلب) اور زوال الخوف (خوف کا نہ ہونا) بھی ہیں [لسان]۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ ایمان سے

مراد اِذْعَانُ النَّفْسِ لِلْحَقِّ عَلٰی سَبِیْلِ التَّصْدِیْقِ (مفردات، بذیل اَمِنَ)، یعنی کوئی شخص دل کی تصدیق سے حق کا اقرار اور اس کی متابعت کرے - یہ تین صورتوں کے اجتماع سے ممکن ہے : (۱) تصدیق بالقلب ؛ (۲) اقرار باللسان اور (۳) عمل بالجوارح.

اصطلاح میں ایمان کفر کی ضد ہے - اس صورت میں ایمان کے معنی ہیں تصدیق (جو تکذیب کی ضد ہے) - قرآن مجید میں آتا ہے: وَمَا اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا (۱۲ [یوسف] : ۱۷) (مؤمن = مصدّق)- الزجاج کی رائے کے مطابق ایمان سے مراد ہے اظہار الخضوع و القبول للشریعۃ و لِمَا اَتٰی بِهِ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِهٖ وَسَلَّمَ وَ اعتقادہ و تصدیقہ بالقلب (= شریعت اور سنت نبوی کو بسروچشم قبول کرنا، اس کے مطابق اپنا اعتقاد رکھنا اور دل سے اس کی تصدیق کرنا) - اس سے امام غزالیؒ نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اسلام [رک بان] اور ایمان مترادف (یعنی ہم معنی الفاظ) بھی ہیں، مختلف المعنی بھی ہیں اور برسبیل تداخل بھی ہیں (یعنی ایک کے مفہوم کا ایک حصہ دوسرے میں موجود ہے)؛ چنانچہ قرآن مجید میں ہے : فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ (۵۱ [الذّٰریٰت] : ۳۶) - اسی طرح فرمایا : يٰقَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ (۱۰ [یونس] : ۸۴).

مترادف ہونے کی صورت میں، ایمان اور اسلام دونوں ایک ہیں اور اس سلسلے میں صحیح البخاری میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کی یہ روایت نقل کی گئی ہے : اِنَّ لِلْاِيْمَانِ فَرَائِضَ وَ شَرَائِعَ وَ حُدُوْدًا وَ سُنَنًا فَمَنِ اسْتَكْمَلَهَا اسْتَكْمَلَ الْاِيْمَانَ وَ مَنْ لَّمْ يَسْتَكْمِلْهَا لَمْ يَسْتَكْمِلِ الْاِيْمَانَ (= ایمان کے کچھ فرائض، کچھ قوانین و ضوابط اور کچھ حدود و سنن ہیں - جو شخص ان سب کو بجا لاتا ہے وہ اپنے ایمان کو مکمل کر لیتا ہے اور جو انہیں پورے طور پر بجا نہیں لاتا اس کا ایمان بھی مکمل نہیں ہوتا).

قرآن مجید کی بعض آیات سے اسلام اور ایمان کے الگ الگ مفہوم ظاہر ہوتے ہیں؛ مثلاً قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا ۭ قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا (۴۹ [الحجرات] : ۱۴) - اس کی مزید تشریح یہ ہے کہ اسلام کا لفظ جہاں ایمان کے مقابلے میں استعمال ہوتا ہے وہاں اسلام سے مراد محض ظاہری اور زبانی اقرار یا ظاہری عمل بالجوارح ہے، مگر ایمان اس کے مقابلے میں قلبی تصدیق اور اعتقاد کامل (بلاشک و ارتیاب) کا نام ہے - اس صورت میں اسلام کی تکمیل ایمان کے بغیر نہیں ہو سکتی - تداخل کی صورت یہ ہے کہ ایک مفہوم کا ایک حصہ دوسرے میں موجود ہے، چنانچہ لفظ اسلام کے ایک مفہوم میں تصدیق بالقلب، تسلیم باللسان اور عمل بالجوارح مراد لی گئی ہے تو ایمان کے معنی صرف تصدیق بالقلب کے کیے گئے ہیں، جو اسلام کی تعریف میں داخل اور اس کا ایک حصہ ہیں - اور اس طرح ان میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو جاتی ہے - اسلام عام ہے اور ایمان خاص.

امام غزالی نے اِحیا (مصر ۱۲۸۹ھ، ۱ : ۱۰۲) میں لکھا ہے : (حدیث جبریلؑ کے مطابق) آنحضرت صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم سے دریافت کیا گیا : ایمان کیا ہے؟ جواب ملا : اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَ مَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَ رُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَ بِالْحِسَابِ وَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهٖ وَ شَرِّهٖ (= تو اللّٰہ تعالٰی پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں اور رسولوں پر، آخرت پر، مرنے کے بعد کی زندگی پر، حساب و کتاب پر اور تقدیر پر جو کبھی تمہارے حق میں اچھی ہوتی ہے اور کبھی بری ایمان لائے) - پھر سوال کیا گیا : اسلام کیا ہے؟ جواب میں آپؐ نے فرمایا : بُنِيَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ شَهَادَةِ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ اَنَّ مُحَمَّدًا

رسولُ اللہ و اقامِ الصَّلٰوۃِ وَاِیْتَاءِ الزَّکٰوۃِ و الحجّ و صَوم رمَضان ۔ امامِ بخاریؒ نے کتاب الایمان میں ایمان کے شرائط، اس کے شعبوں اور اس کی کیفیات و علامات کے بارے میں بہت سی حدیثیں نقل کی ہیں؛ مثلاً ایک روایت میں ہے کہ ایمان کے کئی شعبے ہیں اور حیا بھی ایمان کا ایک شعبہ ہے ۔ ایک اور روایت میں ہے کہ جہاد ایمان کا جزو ہے ۔ ایک دوسری روایت میں صیامِ رمضان اور صلٰوۃ کو ایمان کا حصہ قرار دیا ہے ۔ ایک اور روایت میں انصار کی محبت کو ایمان کہا گیا ہے اور ایک اور جگہ ہے : اَلْاِیْمَانُ اَنْ یُّحِبَّ لِاَخِیْہِ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِہٖ (=ایمان یہ ہے کہ جو کچھ آدمی اپنے لیے پسند کرے وہی کچھ اپنے بھائی کے لیے بھی پسند کرے)؛ اسی طرح آنحضرت صلّی اللہ علیہ وَ سلّم کی محبت بھی ایمان ہے (البخاری، کتاب الایمان).

ماحصل یہ ہے کہ ایمان اور اسلام بالعموم مترادف الفاظ ہیں، لیکن جہاں الگ الگ معنوں میں ہیں وہاں 'اسلام' ظاہری اقرار و عمل اور 'ایمان' قلبی تصدیق کے معنی میں استعمال ہوتا ہے ۔ اس لحاظ سے اسلام، ایمان کے بغیر مکمل نہیں ہوتا ۔ ان دونوں لفظوں میں وہی فرق ہے جو عام اور خاص میں ہوتا ہے ۔ متکلمین نے ایمان و اسلام کی بحث میں بڑی موشگافیاں کی ہیں اور اسے نجات اخروی کے حوالے سے دیکھ کر، ان کی حدّیں مقرر کرنے کی کوشش کی ہے ۔ ان ساری بحثوں کی بنیاد یہ ہے کہ بعض متکلمین اعمال کو ایمان کا حصہ قرار دیتے ہیں، مگر بعض ایمان کو قلبی تصدیق تک محدود رکھتے ہیں.

اس پر ایک اہم بحث یہ چلی کہ نجات کے لیے محض اعتقاد کافی ہے یا اس کے ساتھ اقرار باللسان اور اعمالِ صالحہ بھی ضروری ہیں، مثلاً متاخرین مرجئہ [رَکّ باں] کا یہ عقیدہ تھا کہ صرف اعتقاد ہی نجات کے لیے کافی ہے اور اعمالِ بد اس میں خلل انداز نہیں ہو سکتے ۔ جس طرح محض اعمالِ صالحہ بجا لانے سے کسی کافر کو نجات نہیں مل سکتی ۔ ان کے برعکس خارجیوں کی رائے یہ تھی کہ اقرار باللسان اور تصدیق بالقلب کے ساتھ اعمالِ صالحہ بھی لازم ہیں ۔ اگر کوئی شخص گناہِ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے (اور متشدّدین کے نزدیک ہر گناہ گناہِ کبیرہ ہے) تو وہ شخص کافر ہے اور ہمیشہ دوزخ میں رہے گا ۔ مُعتزلہ کے نزدیک ایسا شخص نہ کافر ہے نہ مومن بلکہ فاسق ہے ۔ اہل السنت بھی ایسے شخص کو فاسق ہی کہتے ہیں، مگر ان کا عقیدہ ہے کہ آخر میں ایسا شخص جنت میں چلا جائے گا.

فقہا کی ایک رائے یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہو اسے مسلمان ہی سمجھا جائے اور اس بنا پر تمام اہلِ قبلہ کو مسلمان مان لیا جائے اور ان کی قلبی تصدیق کا معاملہ خدا کے سپرد کیا جائے تا آنکہ اللہ تمام اسرار کو عیاں کر دے ۔ اعمالِ صالحہ کا مسئلہ بھی کچھ اسی نوعیت کا ہے؛ اگرچہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس نظریے کی وجہ سے اعمالِ صالحہ کے بارے میں بے اعتنائی کا رویہ پیدا ہونا یقینی ہے اور بے عمل مسلمان اور با عمل مسلمان کے درمیان کچھ امتیاز نہیں رہتا ۔ مفکرینِ اسلام میں سے جس کسی نے اعمال پر زور دیا ہے اور نجات کے لیے انہیں بنیادی شرط قرار دیا ہے ان کے پیش نظر بھی حکمت تھی، اگرچہ اس معاملے میں کہیں کہیں غلو بھی ہو گیا ہے ۔ بہر حال بنیادی عقیدے لازمی ہیں.

کیا ایمان بڑھتا اور گھٹتا بھی ہے؟ قرآن پاک میں کئی بار ایمان کے بڑھنے کا ذکر آیا ہے اور اسلاف کا عقیدہ یہ تھا کہ ایمان اعمالِ صالحہ سے بڑھتا ہے اور گناہوں سے کم ہو جاتا ہے ۔

متأخر مسلمانوں کے نزدیک اس سے ان کی مراد یہ تھی کہ تصدیق باقی رہتی ہے اور نیک کام نہ تو تصدیق کے اجزا ہیں اور نہ دراصل ایمان پر اثرانداز ہوتے ہیں بلکہ یہ اس کے زوائد ہیں، جس سے اس کی مقدار بڑھ جاتی ہے۔ اس کے برعکس نافرمانی کے کاموں سے ایمان کی مقدار میں کمی آجاتی ہے، لیکن وہ خود بدستور قائم رہتا ہے۔ اسی بنا پر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ایک حدیث میں ایک دانے کے برابر ایمان کا ذکر فرمایا، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس ایمان کی مقدار میں تفاوت ہو سکتا ہے۔ الغزالیؒ نے بڑی نفسیاتی سچائی کے ساتھ اور نہایت خوب صورتی سے یہ بتایا ہے کہ اعمالِ صالحہ کس طرح ایمان کو تقویت دیتے ہیں؛ لیکن یہ مسئلہ پھر بھی لفظی بحث کا موضوع بنا رہا۔ جن لوگوں کا یہ عقیدہ تھا کہ ایمان تصدیق اور اعمالِ صالحہ کا نام ہے، ان کی تعلیم یہ تھی کہ ایمان بڑھ اور گھٹ سکتا ہے اور جن کا عقیدہ یہ تھا کہ ایمان محض تصدیق ہے، ان کے نزدیک اس میں کمی یا اضافے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا.

معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا ہی سے لوگ اسے ناپسند کرتے تھے کہ کوئی شخص بغیر ان شاء اللہ (= اگر اللہ نے چاہا) کے اضافے کے یہ کہے کہ میں مومن ہوں (انا مؤمن) اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ ”حقًّا“ (حقیقت میں)، ”عنداللہ“ (اللہ کے نزدیک) وغیرہ کا اضافہ کیا جائے (قبّ شرح عقائد النسفی)۔ الغزالی کی احیاء، کتاب ۲، فصل ۴، مسئلہ ۳، میں اس کی کئی مثالیں دی گئی ہیں، قبّ شرح از سید المرتضٰی؛ لہذا اشاعرہ اور سب کے سب شافعی، مالکی اور حنبلی ان شاء اللہ کے اضافے پر مصر تھے، بحالیکہ مرجئۃ اور احناف ان شاء اللہ کے اضافے کو ممنوع قرار دیتے اور حقًّا کے اضافے کو جائز سمجھتے تھے۔ ان کا قول تھا کہ ان شاء اللہ کہنا شک ظاہر کرتا ہے اور کسی ایسے سلسلے میں شک کفر ہے۔ ان کے جواب میں اشاعرہ کہتے تھے کہ ان شاء اللہ کہنے سے ذہن میں تصدیقِ مطلق کی حقیقت پر شک کرنا مقصود نہیں بلکہ (۱) اپنے آپ کو پاک و صاف ظاہر کرنے (تزکیۂ نفس کے ادعاء) سے بچانا ہے، قبّ [اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِیْنَ یُزَكُّوْنَ اَنْفُسَهُمْ ۭ بَلِ اللّٰهُ یُزَكِّیْ مَنْ یَّشَآءُ] ۴ [النسآء] : ۴۹؛ [فَلَا تُزَكُّوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۭ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰى] ۵۳ [النجم] : ۳۲؛ (۲) پاسِ ادب کا خیال (تأدّب) اور سب باتیں اللہ کی مشیئت کے سپرد کر کے برکت حاصل کرنا (تبرّک)؛ (۳) ایمان زیر بحث کے مکمّل ہونے نہ کہ اس کی حقیقت کے بارے میں شبہے کا اظہار کرنا ہے، یا اگر اعمال کو ایمان کا جزو شمار کیا جائے تو اس شبہے کا اظہار کہ آیا اعمال ہونگے یا نہیں؛ اور (۴) اس شبہے کو ظاہر کرنا ہے کہ آیا اللہ مومن زیر بحث کو بحالت ایمان ہونے کی اجازت دے گا یا نہیں کیونکہ سب باتوں کو ان کے انجام (خواتم) سے جانچنا چاہیے۔ اس کے علاوہ یہ مسئلہ نیت سے تعلق رکھتا ہے (الاعمال بالنیات)۔ اشاعرہ کے نقطۂ نظر کے لیے دیکھیے احیاء، حوالۂ مذکورہ، اور ماتریدیہ کے لیے التفتازانی کی عقائد النسفی کی شرح، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۱۲۷ ببعد.

مآخذ: متن میں مذکور حوالوں کے علاوہ (۱) الایجی: مواقف، طبع Soerensen، ص ۲۷۳ تا ۲۹۰، بولاق ۱۲۶۶ھ، ص ۵۹۳ تا ۶۰۰؛ (۲) تھانوی: کشاف، ص ۹۳ تا ۹۸؛ (۳) البخاری، کتاب الایمان؛ (۴) Krehl: *Zur Lehre vom Glauben im Islam*؛ [(۵) سلیمان ندوی: سیرۃ النبی، ج ۴؛ (۶) اصغر علی روحی: مانی الاسلام؛ (۷) شرح عقائد النسفی].

(D. B. MACDONALD [و ادارہ])

اِیْمِر: (اِیْمُور) اوغز کے ایک قبیلے کا نام اس قبیلے کا بیان بت پرست اوغزوں کی ایک افسانوی

داستان میں اس طرح کیا گیا ہے کہ وہ اوچ اوک (Üč-ok) گروہ کا واحد قبیلہ تھا جس سے حکمران پیدا ہوئے۔ لیکن ان کے بارے میں اب تک جو تاریخی معلومات حاصل ہوئی ہیں ان کے مطابق ان کا ذکر دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی سے شروع ہوتا ہے جب وہ ایران میں اور بحیرۂ خزر کے جنوب مشرق میں عثمانی سلطنت میں ترکمانی متحدہ ریاستوں کا ایک حصہ تھے۔

(۱) عثمانی ممالک کے ایمر کی دو بڑی شاخیں تھیں: ایک وہ جو حلب کے ترکمانوں میں رہتے تھے اور دوسری وہ جو ذوالقدرلی متحدہ ریاست (الس) کے ساتھ تھے۔ پہلی شاخ کے، سلیمان اول کے عہد میں، چار قبیلے (oymak) تھے۔ آگے چل کر دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی میں ان کی تعداد بڑھ گئی اور ان کے گیارہ قبیلے ہو گئے۔ اسی زمانے میں اس شاخ کے ایک اور قبیلے کا سیواس کے جنوب میں ینی ال قبیلے کے درمیان سراغ ملا۔ وی انا کے دوسرے محاصرے (۱۶۸۳ء) کے بعد دوسرے ترکمان گروہوں کی طرح ایمر سے بھی مطالبہ کیا گیا کہ وہ اس جنگ میں خدمات انجام دیں جو ان دنوں آسٹریا سے ہو رہی تھی۔ اس کے کچھ عرصہ بعد یہ کوشش کی گئی کہ حلب کے ترکمانوں کی ایک بڑی تعداد، جس میں ایمر بھی شامل تھے، حما حمص کے علاقے میں بسا دی جائے، لیکن اس میں کامیابی نہ ہوئی۔ بارھویں صدی ہجری / اٹھارھویں عیسوی میں ان کی تعداد پانسو خیمے درج کی گئی ہے۔

ذوالقدرلی کے درمیان جو ایمر رہتے تھے ان کی تعداد بہت زیادہ نہ تھی۔ صرف مرعش کے علاقے میں رہنے والوں کی تعداد دسویں صدی ہجری / سولھویں عیسوی کے تیسرے دہاکے میں انچاس قبیلے تھی۔ ذوالقدرلی کی متحدہ ریاست پر مشتمل دوسرے گروہوں کی طرح یہ ایمر بھی صرف نیم مقیم تھے اور ان زمینوں میں جہاں وہ جاڑے کے موسم میں خیمہ‌زن ہوتے تھے زراعت میں مشغول ہو جاتے تھے۔ گیارھویں صدی ہجری / سترھویں صدی عیسوی میں وہ مرعش، عین تاب کے علاقوں میں مستقلاً آباد ہو گئے۔ اس گروہ کے کچھ متفرق قبیلے اس زمانے میں ذوالقدرلی کی متحدہ ریاست کے مقبوضہ علاقوں کے دیگر حصوں میں رہتے تھے، مثلاً کرس (کدرلی) اور بوزوک کے سنجاقوں میں، بوزالس کے درمیان اور ایران میں۔

چھوٹی چھوٹی جماعتیں، جن کے نام ایمورلو اور ایمورلر تھے، سواگوت، آیدین اور ادنہ کے علاقوں میں پائی جاتی تھیں، مگر ان کے نام قبیلوں کی بنا پر نہ تھے بلکہ افراد سے لیے گئے تھے (نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی اور دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی میں ایمر/امر عموماً شخصی نام ہوتا تھا)۔ ایمر یا ایمور مرکزی اور مغربی ترکیہ میں عام طور پر گاؤں کا نام ہوتا تھا، بالخصوص سیواس کے نواح میں۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ترک وطن کر کے اناطولیہ میں آنے والے ترکوں میں اہم عنصر اسی قبیلے کا تھا۔

(۲) ایران کے ایمر ذوالقدر کی متحدہ ریاست سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ فارس میں رہتے تھے اور ان سات بڑے قزلباش قبیلوں میں سے تھے جن پر صفوی خاندان کے اقتدار کا مدار تھا۔ یہ قبیلۂ ذوالقدر اناطولیہ کے ذوالقدر (ریاست متحدۂ ذوالقدرلی) کا ایک شعبہ تھا، جہاں سے وہ ایران میں نقل مکانی کر کے آ گیا تھا۔

(۳) دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی میں ایمر، سین خانلو ترکمانوں کے درمیان بھی پائے جاتے تھے، جو استرآباد کے شمال کے دریاؤں — اترک اور جرجان — کے ساتھ ساتھ آباد تھے۔ یہ لوگ جب شاہ عباس کے زیر فرمان

ہوگئے تو ان کے سردار علی یار کو خان کا لقب دے کر استر آباد کا گورنر (والی) بنا دیا گیا۔ اس کی وفات کے بعد، جو تقریباً ۱۰۰۵ھ / ۱۵۹۶ء میں ہوئی، اس کا لڑکا محمد یار اس کا جانشین ہوا۔ ان ایمر کے کچھ بچے ہوئے لوگ، جن کی تعداد دو سو گھرانوں کے لگ بھگ ہے، اس علاقے میں اب تک بستے ہیں.

مآخذ: (۱) V. V. Barthold (ترجمہ V. and T. Minorsky): *Four studies on the histroy of Central Asia*، ج ۳، لائڈن ۱۹۶۲ء، بمدد اشاریہ (بذیل مادۂ ایمور)؛ (۲) F. Sümer: *Anadolu'da yaşayan bazı Üçoklu Oğuz boylarına mensup teşekküller*، در *Istanbul Ün. Iktisat Fak. Mecm.*، ۱۱: ۳۵۹ تا ۳۶۶ (۱۹۴۹ - ۱۹۵۰ء).

(FARUK SÜMER)

اَیْمَرتیا: رَکّ بہ تمّاز.

اَیْمَق: مغولی اور مشرقی ترکی زبان کا لفظ، جو قبیلے یا ''قبائل کے گروہ'' کے معنی میں آتا ہے (لہٰذا ترکی لفظ ایل کا مترادف ہے)۔ آج کل کی مغولی زبان میں اس کے معنے ''صوبہ'' اور سوویٹ روس میں rayon کے ہیں۔ افغانستان میں وہ چار قبیلے جو جزوی طور پر بہ اعتبارِ اصل خانہ بدوش ہیں، یعنی جمشیدی، ہزارہ، فیروزکوہی اور تیمنی، چار اَیمق یا چہار ایمق کہلاتے ہیں.

(B. SPULER)

اَیْمَن بن خُرَیْم: بن فاتک بن الاَخْرَم الاَسدی، اموی عہد کا ایک عرب شاعر، جو آنحضرت صلّی اللہ علیہ و سلّم کے صحابی حضرت خُرَیْم النّاعمؓ کا بیٹا تھا، جن سے اس نے [بعض] احادیث روایت کی ہیں۔ کوفے میں قیام پذیر ہونے کے بعد اس نے اس شہر کے کئی اور شعرا کی طرح غزلیں کہیں اور اموی شہزادوں (عبدالعزیز اور بشر بن مروان) کی مدح میں قصائد بھی لکھے۔ اگرچہ وہ برص میں مبتلا ہو گیا تھا تاہم اپنی شاعری کی بدولت ان کے تقرّب سے بہرہ مند ہوتا رہا اور اسی قرب کی وجہ سے ''خلیل الخلفاء'' کے لقب سے مشہور ہو گیا۔ اس کی بعض نظموں میں سیاسی رنگ جھلکتا ہے۔ اس نے بنوہاشم کی مدح میں بھی ایک قصیدہ لکھنے کی جرأت کی اور اپنی اس خواہش کا بھی اظہار کیا کہ وہ دوسرے مسلمانوں بالخصوص عبداللہ بن الزُّبیر کے خلاف تلوار نہیں اٹھائے گا، کیونکہ وہ ان کے معاملے میں غیر جانب دار رہنا چاہتا ہے۔ اس کے برعکس وہ خارجیوں اور حضرت عثمانؓ کے قاتلوں کا سخت مخالف ہے، لہٰذا مصنّف کتاب الاَغانی کی رائے کے برعکس، جو اسے شیعہ قرار دیتا ہے، اسے حضرت عثمانؓ کا حامی سمجھنا زیادہ مناسب ہوگا.

مآخذ: (۱) الجاحظ: البیان، طبع سندوبی، ۱۳۶۶ھ/ ۱۹۴۷ء، ص ۱۳۸، ۲۵۸؛ (۲) وہی مصنف: کتاب الحَیوان، طبع دوم، ۳: ۳۱۸، ۳۲۲؛ (۳) المُبَرّد: الکامل، بمدد اشاریہ؛ (۴) ابن قُتَیْبہ: کتاب الشعر، ص ۳۴۵ تا ۳۴۷؛ (۵) وہی مصنّف: کتاب المَعارف، قاہرۃ ۱۳۵۳ھ/ ۱۹۳۴ء، ص ۸۵، ۱۳۸، ۲۵۲؛ (۶) الاَغانی، ۲۱: ۷ تا ۱۳؛ (۷) ابن عساکر: تاریخ دمشق، ۳: ۱۸۵ تا ۱۸۹؛ (۸) ابن حَجَر العسقلانی: الاصابۃ، عدد ۲۹۳، ۲۲۳۶؛ (۹) ابن عبدالبر: الاستیعاب، الاصابۃ کے حاشیے پر، ۱: ۸۹ تا ۹۰؛ (۱۰) یاقوت: ارشاد الاریب، بمدد اشاریہ؛ (۱۱) C. A Nallino: *Scritti*، ج ۶ (= *Letteratura*، بمدد اشاریہ؛ فرانسیسی ترجمہ بمدد اشاریہ).

(CH. PELLAT)

اَیْنال: الملک الاشرف سیف الدین العَلائی (اپنے پہلے آقا کے نام پر) الظاہری (منسوب بہ سلطان الملک الظاہر بَرقوق [رکّ باں: ۷۸۴ھ/ ۱۳۸۲ء تا ۸۰۱ھ/ ۱۳۹۸ء]؛ الاَجرُود (بے رِیش)،

[چرکسی غلام اور] سلطانِ مصر و شام، جس نے ۸۵۷ھ/۱۴۵۳ء تا ۸۶۵ھ/۱۴۶۰ء حکومت کی۔ سلطان برقوق نے اسے غلام کے طور پر خرید کر اپنی فوج کے مملوک دستے میں بھرتی کر لیا۔ برقوق کے بیٹے سلطان النّاصر فرج [رکّ بآن] نے اسے آزاد کر دیا اور جمدار [رکّ بآن] کی فوج میں بھرتی کیا۔ سلطان المؤیّد شیخ [۸۱۵ھ/۱۴۱۲ء تا ۸۲۴ھ/۱۴۲۱ء] کے عہد میں اسے خاصکی (فوجِ رکاب کا ایک فرد) بنایا گیا، اور سلطان المؤیّد کی وفات پر دس مملوکوں کا امیر مقرر کیا گیا۔ سلطان برس بے کے عہد [۸۲۵ھ/۱۴۲۲ء تا ۸۴۱ھ/۱۴۳۸ء] میں اس نے مزید اعلٰی عہدوں پر ترقی کی، چنانچہ وہ رئیس طبلخانہ (وہ افسر جس کے ہمراہ باجا ہو) بنا، پھر دوم رئیس نوبت (یعنی پہرے داروں کا نائب سردار) اور ۸۳۱ھ [/۱۴۲۸ء] میں غزّہ کا والی بنایا گیا۔ دو سال بعد وہ سلطان برس بے کے ہمراہ آمِد (دیارِبکر) کی مہم پر گیا، جس میں کچھ کامیابی نہ ہوئی۔ جب سلطان نے یہ چاہا کہ سرحدی علاقہ کسی قابلِ اعتماد نگران کے سپرد کیا جائے تو اس نے اینال کو الرُّها (Edessa) کا، جو تقریباً بالکل تباہ ہو چکا تھا، حاکم مقرر کر دیا۔ اینال اور اس کے بعد دوسروں نے بھی اس عہدے کو قبول کرنے سے انکار کیا، لیکن بالآخر سلطان نے اسے ایک ہزاری امیر کی جاگیر (تقدمہ) اور اس کے علاوہ والی کی تنخواہ دے کر اس پر آمادہ کر لیا۔ دو سال بعد اسے بحیثیت یک ہزاری امیر (بغیر کسی خاص عہدے کے اور سلطان کے تحتِ طلب) قاہرہ بلا لیا گیا اور ۸۴۰ھ [/۱۴۳۶ - ۱۴۳۷ء] میں اسے صَفَد کا حاکم بنا کر بھیجا گیا۔ جب سلطان چَقمَق [۸۴۲ھ/۱۴۳۸ء تا ۸۵۷ھ/۱۴۵۳ء] تخت نشین ہوا تو اس نے اینال کو ۸۴۳ھ میں قاہرہ بلایا اور اسے بغیر کسی عہدے کے یک ہزاری امیر مقرر کیا۔ ۸۴۶ھ میں اسے دَوادارِ کبیر بنا دیا گیا۔ ۸۴۸ھ میں وہ اتابک (سپہ سالارِ فوج) بنا اور اس حیثیت سے چقمق کے بیٹے عثمان کی جگہ اسے سلطان منتخب کیا گیا [۸۵۷ھ/۱۴۵۳ء]، کیونکہ عثمان اپنے باپ کی وفات پر مملوکوں کی بغاوت میں اپنے رتبے کو قائم نہ رکھ سکا تھا۔ اگرچہ اس وقت اینال کی عمر تہتر سال کی ہو چکی تھی پھر بھی جہاں تک ممکن تھا مملوکوں کی خواہش پوری کر کے وہ اپنے آپ کو تخت پر قائم رکھ سکا اور بارہا ان کے ساتھ ضرورت سے زیادہ رعایت کرنے والا آقا ثابت ہوا۔ مجموعی حیثیت سے سلطان اینال کا زمانہ خیر و برکت کا عہد تھا۔ اگرچہ وہ مملوکوں کی رعونت و خود سری کو نہ دبا سکا، تاہم سلطنت کا ایک اور زخم مندمل کرنے میں کامیاب ہو گیا، یعنی سخت مشکلات کے باوجود سکّے کی اصلاح عمل میں لایا۔ ناقص المعیار چاندی کے سکّے، جو اس کے پیشروؤں نے ضرب کرائے تھے، بتدریج واپس لے لیے گئے اور ان کی جگہ نئے اور بہتر سکّے جاری کیے گئے۔ خارجی سیاست میں بھی وہ خوش قسمت رہا۔ آق قویونلو کے امیر اَلْبِستان [رکّ بآن] (جنوبی ایشیاے کوچک) کے آق قویونلو امیر اور بالخصوص قسطنطینیہ کے فاتح اعظم سلطان محمد عثمانی سے، جس کے پاس اس نے فتح قسطنطینیہ پر مبارک باد کے لیے ایک خاص سفیر بھیجا تھا، اس کے تعلقات نہایت خوش گوار تھے۔ ضرورت کے وقت وہ جنگ سے نہ ڈرتا تھا۔ اس نے قرہ مان کے امیر کو، جس نے اس سے Cilicia کے کئی مستحکم مقامات چھین لیے تھے، باہر نکال دیا اور اسے صلح کرنے پر مجبور کیا۔ ان تعلقات کی وجہ سے جو قبرص اور مصر کے درمیان برس بے کے عہد سے چلے آتے تھے، اینال بھی یورپ کی سیاسیات میں الجھ گیا۔ ان بحری قزاقوں کو جو شام کے ساحل پر لوٹ مار کیا کرتے تھے ان کے مرکز سے

محروم کرنے کے لیے برس بے نے ۸۳۰ھ میں قبرص پر قبضہ کر لیا تھا اور بادشاہ یانوس (Janus) سے اپنی سیادت تسلیم کرانے کے بعد خراج ادا کرنے کی شرط پر اسے بحال کر دیا تھا۔ ایک مختصر سا مصری دستۂ فوج جزیرے میں متعین تھا۔ جب یانوس کا ایک جانشین یوحنا ثانی ۸۶۲ھ / ۱۴۵۷ء میں مرا تو اس کی بیٹی شارلٹ Charlotte کو ملکہ بنا دیا گیا۔ یوحنا کا مشتبہ لڑکا جیمز James، جو نکوشیا Nicosia کا اسقف تھا، جان کے خطرے کی وجہ سے مصر چلا آیا اور مدعیِ سلطنت بن بیٹھا۔ دونوں دعویداروں نے کوشش کی کہ اینال اسے تسلیم کر لے۔ ایک مدت تک پس و پیش کرنے کے بعد روڈس Rhodes کے Knights of St. John کے امیر اعظم (Grand Master) کے سفیر کی مداخلت سے اس نے شارلٹ Charlotte کے حق میں فیصلہ کر دیا، لیکن مملوکوں کا میلان جیمز کی طرف تھا اور انہوں نے سلطان کو مجبور کیا کہ وہ اسے ایک بحری بیڑا دے کر قبرص کی طرف روانہ کرے۔ اس بیڑے کی مدد سے جیمس نے بغیر مزاحمت کے صدر مقام نکوشیا پر قبضہ کر لیا، لیکن جب کرینیا (کرینیس Cerenes) کے محاصرے نے طول کھینچا تو مصری بیڑا مصر واپس چلا آیا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ملکہ نے اس کے امیر البحر کو رشوت دے دی تھی۔ امیر البحر نے قبرص میں ایک مختصر سا حفاظتی دستہ چھوڑ دیا، جس کی مدد سے جیمس وہاں جما رہا، لیکن شارلٹ Charlotte کو اس کے علاقے سے محروم نہ کر سکا (مزید تفصیلات کے لیے رك بہ خوش قدم)۔ اینال ایک نرم طبیعت اور رحم دل بادشاہ تھا اور اس نے اپنی رعایا پر حتی الامکان عدل اور نرمی سے حکومت کی۔ اس کی وفات ۸۶۵ھ / ۱۴۶۰ء میں ہوئی۔ اس کا بیٹا احمد، جسے اینال نے مرتے وقت اپنا جانشین تسلیم کر لیا تھا، بڑا دور اندیش حاکم تھا۔ احمد کا مطمح نظر قوم کی بہبود تھی، لیکن وہ سرکش مملوکوں کو قابو میں نہ رکھ سکا، چنانچہ صرف چار ہی ماہ تک حکومت کر سکا۔

مآخذ : (۱) ابن تغری بردی: المنہل الصافی، بذیل مادۂ اینال؛ (۲) ابن ایاس، ۲ : ۳۹ تا ۹۵؛ (۳) Weil : *Geschichte der Chalifen*، ج ۵، جہاں مشرقی و مغربی حوالے مذکور ہیں۔

(M. SOBERNHEIM)

اَیْنَہ بَخْتی : (ت) لپانتی Lépante (یونانی ناوپاکتوس Naupaktos) کا ترکی نام [جو اسی سے ماخوذ ہے]۔ یہ خلیج کورنتھ [قورنتہ] پر ایک خوش منظر مقام پر واقع ہے۔ آج کل یہ ایک چھوٹا سا مفلوک الحال قصبہ ہے، جسے وہاں کے لوگ اپاکتوس Epaktos کے نام سے پکارتے ہیں اور اطالوی لوگ لپانتو Lepanto کہتے ہیں۔ اس کے گرد شکستہ دیواروں کی فصیل ہے، جو اہلِ وینس کے عہدِ حکومت کی یادگار ہے، اور ایک سر بلند قلعہ بھی، جس کے دامن میں یہ قصبہ آباد ہے۔ قرونِ وسطی میں اینہ بختی کو خلیج کورنتھ پر تسلط حاصل تھا اور ۱۴۰۷ء میں یہ وینس کے زیر حکومت آ گیا (قب Vilt. Lazzarini: *L' acquisto di Lepanto*، ۱۴۰۷ء، در *Nuovo Archivio Veneto*، (وینس ۱۸۹۸ء) ۱۵ : ۲۶۷ تا ۸۳۳)۔ ۱۴۸۳ء میں ترکوں نے اس کا محاصرہ کیا اور ناکام رہے، لیکن ۱۴۹۹ء میں اسے فتح کر لیا۔ ڈان جوان Don Juan، شاہ آسٹریا نے (چھبیس سال کی عمر میں) جزیرۂ اوکسیہ Oxia کے قریب ۷ اکتوبر ۱۵۷۱ء کو ایک نہایت خونریز بحری جنگ میں فتح پائی۔ اس جنگ میں دو سو پچاس جہاز (کچھ اہلِ وینس کے اور کچھ ہسپانویوں کے) اس کے ماتحت تھے اور اسے پوپ کی حمایت حاصل تھی۔ اس کے مقابلے میں ترکوں کے پاس بھی اتنا ہی بیڑہ تھا، جس میں

سے ڈان جوان نے دو سو جہاز غرق کر دیے ۔ یہ شہر ایک ترکی سنجاق بے کا مستقر رہا، تا آنکہ ۱۶۸۷ء میں اہلِ وینس نے اسے دوبارہ فتح کر لیا اور وہ Karlovac کی صلح (۲۶ جنوری ۱۶۹۹ء) تک اس پر قابض رہے ۔ اس کے بعد یہ مقام پھر ترکوں کے ہاتھ آ گیا اور ۲۲ مارچ ۱۸۲۹ء کو یونانیوں کے قبضے میں چلا گیا ۔ خلیج اینہ بختی کے مقابل آ کر خلیج کورنتھ اتنی تنگ ہو جاتی ہے کہ اس کا عرض صرف سوا میل (دو کیلومیٹر) رہ جاتا ہے ۔ اہلِ وینس نے یہاں جو استحکامات تعمیر کرائے تھے انھیں جنوب میں کاسترو موریاس Kástro Moréas کہتے ہیں اور شمال میں ان کا نام کاسترو رومیلیاس Kástro Roumelias ہے ۔ یہ استحکامات سابقہ زمانے میں در دانیال خرد کے نام سے معروف تھے، لیکن اب مدت سے کھنڈر ہو کر رہ گئے ہیں ۔ آج کل اینہ بختی کی آبادی کوئی دو ہزار نفوس پر مشتمل ہے اور یہاں ایک اسقف رہتا ہے۔

مآخذ: (۱) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۸ (۱۹۲۸ء): ۶۱۲ ببعد؛ (۲) J. v. Hammer: *Rumeli und Bosna*، وی انا ۱۸۱۲ء، ص ۱۲۵ تا ۱۲۷ (اس میں یہ عجیب و غریب بیان بھی شامل ہے کہ آیدین اوغلو عمر بیگ جہازوں کو خشکی پر سے مشینوں کے ذریعے کھینچ کر لے گیا تھا)؛ (۳) حاجی خلیفہ: تحفة الکبار فی اسفار البحار، مطبوعۂ استانبول قبل از ۱۱۴۱ھ، ص ۳۲ تا ۳۵؛ (۴) لپانتو کی بحری جنگ کے لیے مآخذ در H. Kretschmayr: *Geschichte von Venedig*، گوتھا ۱۹۳۴ء، ۳: ۵۷۹ ببعد اور (۵) قدیم تر مآخذ در Hammer-Purgstall، ۳: ۷۸۷ ببعد؛ نیز (۶) C. Manfroni: *Storia della Marina Italiana*، روم ۱۸۹۷ء، ۳: ۴۳۷ تا ۴۰۱؛ (۷) F. Hartlaub: *Don Juan d'Austria und die schlacht bei Lepanto*، ۱۹۴۰ء؛ اور (۸) R. C. Anderson: *Naval wars in the Levant 1559-1853*، Princeton ۱۹۵۲ء، باب دوم؛ مزید مآخذ کے لیے دیکھیے: (۹) W. Miller: *The Latins in the Levant*، لنڈن ۱۹۰۸ء، مواضع کثیرہ (قب ص ۶۷۰ ب) اور (۱۰) وہی مصنف: *Essays on the Latin Orient*، کیمبرج ۱۹۲۱ء، مواضع کثیرہ (قب ص ۵۶۸ الف)؛ [(۱۱) سامی بک: قاموس الاعلام، بذیل مادۂ لپانتی]۔

(F. BABINGER)

اِیْوان: (نیز اَیْوان؛ جمع: ایوانات، اَوَاوِین)، ایک فارسی لفظ، جو عربی میں بھی مستعمل ہے ۔ Salemann نے اسے پہلوی کے لفظ 'بان' (= گھر) سے مرتبط کیا ہے (قب *Grundr. d. iran. phil.*، ۱/۱: ۲۷۲) ۔ لفظ ایوان ملوکِ ساسانیہ کے دیوان خانۂ شاہی کے لیے مستعمل تھا، جو تین طرف سے دیواروں سے محصور اور چوتھی طرف سے ایک کھلا وسیع مستطیل کمرہ ہوتا تھا ۔ قصر مدائن (Ctesiphon) کے ایوان کا ایک حصہ ابھی تک بغداد کے جنوب میں ایک ویران مقام پر استادہ ہے اور ایوانِ کسرٰی کے نام سے موسوم ہے ۔ مروّجہ صورت لِیوان، جس کی جمع لَواوین ہے، اَلْاِیوان سے مشتق ہے، جس کا اِطلاق مصر و شام کے عرب مکانوں میں اس کمرے پر ہوتا ہے جو ایوان کی شکل کا یعنی ایک طرف سے کھلا ہوا ہوتا ہے۔

مآخذ: [(۱) تاج العروس؛ (۲) Lane: *Modern Egyptians*، ۱: ۱۸ تا ۲۰؛ (۳) Cuche: *Dict. arabe*، ص ۳۱۹؛ (۴) A. von Kremer: *Topographie von Damascus*، ص ۱۹؛ (۵) یہ لفظ داستان الف لیلۃ میں بھی استعمال ہو چکا ہے (ڈوزی Dozy: *Supplém.*، ۲: ۵۶۳؛ [(۶) فرہنگ آنند راج، تحت مادّہ]۔

(CL. HUART)

* **اَیْوَز**: عیواض، (۱) یہ نام سلطنت عثمانیہ کے آخری دور میں اونچے گھرانوں کے خدمت گاروں

کے لیے استعمال ہوتا تھا، جو بالعموم شہر وان Van کے ارمن اور بعض حالتوں میں کُرد باشندے ہوا کرتے تھے۔ ایک 'حُکمِ شریف' میں جو ربیع الاوّل ۱۱۶۴ھ / جنوری - فروری ۱۷۵۱ء میں چاؤش‌باشی کے نام صادر ہوا تھا، ان ارمن ذمّیوں کا ذکر کیا گیا ہے ''جو کچھ عرصے سے 'رجالِ دولتِ عالیہ' کے گھروں میں ملازم رکھے جاتے ہیں اور جو شراب پیتے ہیں اور اپنے مالکوں کے گھروں میں چوریاں کرتے ہیں اور جزیہ ادا کرنے سے گریزاں رہتے ہیں'' [اور فہمائش کی گئی ہے کہ] آئندہ کوئی ارمن یا یونانی ذمّی بڑے آدمیوں کے گھر میں ملازم نہ رکھا جائے اور ان کی جگہ مسلمانوں کو دی جائے (احمد رفیق: ہجری اون ایکنجی عصردہ استانبول حیاتی، استانبول ۱۹۳۰ء، ص ۱۷۱)۔ یہ بات واضح نہیں کہ فی الواقع یونانی کس حد تک اس حیثیت سے ملازم رکھے جاتے تھے؟ غالبًا یہ فرمان زیادہ عرصے تک مؤثر نہیں رہا ہو، کیونکہ ایک خیالِ ظلّ [رَنگ بَاں] (Shadow plays) بعنوان قرہ گوز میں ایک عام کردار سرجیس Sergis کا ملتا ہے جو وان کا رہنے والا ایک ارمن ایوز تھا۔ جدید عربی [خیالِ ظلّ] میں اسے عبواز کہتے ہیں اور اس کی ایک بیوی اُمّ معوّظہ ہے (A. Barthelemy: Dictionnaire Arabe Français، پیرس ۱۹۳۵ تا ۱۹۵۴ء، ص ۵۶۲، ۵۶۷)۔

ایوز کے فرائض میں کھانا کھلانا، انگیٹھیوں میں کوئلے ڈالنا، انہیں روشن رکھنا، چراغوں میں تیل بھرنا اور انہیں صاف رکھنا، نیز گھر کا سودا سلف خریدنا (حکمِ مذکورۂ بالا میں بازارہ گیدِن [= بازار جانا]) شامل تھے۔ یہ سمجھنے کی معقول وجہ موجود ہے کہ یہ آخری کام بعض اوقات خدمت گار اور دکاندار دونوں کے لیے نفع بخش ثابت ہوتا ہوگا، چنانچہ ''ایوز قصاب ہم بر حساب'' (=ایوز اور قصاب سب ایک ہی بات ہے) اب بھی ایک ترکی مثل ہے جو دو یکساں چیزوں کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ اونچے درجے کا ایوز، جو داروغہ کے فرائض سر انجام دیتا تھا، ایوز کحیا (کتخدا) کہلاتا تھا۔

ایوز کا عام لباس: اودے رنگ کا کوٹ، واسکٹ اور پاجامہ، مختلف رنگوں کی لمبی اونی جرابوں اور سیاہ جوتوں پر مشتمل ہوتا تھا اور اس کے ساتھ شانوں پر ایک سفید تولیا، چوڑی دھاری کا ایک پیش بند (apron) اور سر پر ترکی ٹوپی، جس پر پگڑی بندھی ہوتی تھی۔

پاکالن Pakalin (دیکھیے مآخذ) لکھتا ہے کہ سرکاری دفاتر کے بعض ملازمین بھی ایوز کہلاتے تھے۔ زمانۂ حال تک وزارت خارجہ میں ایک ایوز ہوا کرتا تھا، جس کا کام قالین صاف کرنا تھا۔

اس لفظ کا اشتقاق بہت مشتبہ ہے۔ ایک قیاس یہ ہے کہ یہ عربی لفظ عِوَض کی بگڑی ہوئی صورت ہے (جیسا کہ قا، ت میں لکھا ہے، دیکھیے مآخذ)۔ اس لفظ کی جمع کا صیغہ عواض اصولی طور پر زیادہ صحیح مآخذ معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ غازیان تپہ gaziantep کی بولی میں عربی عوض کی شکل اَیوز ہو جاتی ہے (عمر عاصم آق صوی: غازیان تپ اغزی، استانبول ۱۹۴۵ تا ۱۹۴۶ء، ۳ : ۶۰)، تاہم ان دونوں صورتوں میں معانی کا باہمی تعلق سمجھنا مشکل ہے۔ [فارسی لغات، مثلاً فرہنگ آنند راج میں ایک لفظ اِیواز ملتا ہے، جس کے معنے آراستہ و پیراستہ کے دیے ہیں۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ ترکی میں یہ لفظ فارسی ہی سے آیا ہو اور اس کے معنے ''وردی سے آراستہ ملازم'' (liveried footman) کے ہو گئے ہوں۔ عیواض اسی کی معرّب شکل معلوم ہوتی ہے، جس کا

عربی مادّے عوض سے بظاہر کوئی تعلّق نہیں]۔

(۲) اَیوز (عِیواض یا عِوَض خان) کوراوغلو کی عوامی داستانوں کے ایک مرکزی کردار کا نام ہے۔ وہ (مختلف نسخوں کی رو سے گرجستان یا اُرفہ یا اُشکُدار کے) ایک قصاب کا بیٹا ہے، جسے کوراوغلو اغوا کر لیتا ہے اور جو بعد میں اس کا سب سے زیادہ بہادر ہیرو بن جاتا ہے (دیکھیے پرتوناٹلی: کوراوغلو دستانی، استانبول ۱۹۳۱ء، بمواضع کثیرہ؛ پرتوناٹلی بوراتاو: خلق حکایہ لری و خلق حکاوہ جیلغی، انقرہ ۱۹۴۶ء، اشاریہ، بذیل مادّۂ ایوز Ayvaz)۔

مآخذ: (۱) اُاِ، ت، مقالۂ ایوز از صبری اسد سیاوشگل، جس سے مقالۂ ہذا کا بیشتر حصہ ماخوذ ہے اور اسی طرح مقالۂ Ayvaz، محرّرۂ M. Z. Pakalîn، در عثمانلی تاریخ دیملری و تریملری سوز لغو، استانبول ۱۹۴۶ تا ۱۹۵۶ء۔

(G. L. Lewis)

* **اَیَار:** (ت) رکّ بہ Redhouse بذیل مادّہ۔ ترکی مہینہ جو ماہ مئی کے مطابق ہے۔ [اس کا ایک تلفّظ بَہار کے وزن پر اَیار بھی ہے (فرہنگ آنند راج، تحت مادّہ)]۔

* **اَیّام التَّشْرِیق:** رکّ بہ تَشْرِیق۔

* **اَیّام العَجُوز:** ”بڑھیا کے دن“، بحیرۂ رُوم کے کنارے یا اس کے قریب جو اسلامی ممالک ہیں وہاں آخر سرما میں ہمیشہ چند دن ایسے آتے ہیں جب موسم بے حد خراب ہوتا ہے؛ ان دنوں کو ”ایام العَجُوز“ کہتے ہیں۔ یہ اصطلاح بہت پرانی ہے اور معاصر عوامی کہانیوں میں بھی ملتی ہے۔ ایام العجوز کی معیاد ایک سے دس دن تک کی سمجھی جاتی ہے، اگرچہ عموماً یہ ایک یا پانچ یا سات دن کی ہوتی ہے۔ سال بھر میں ان دنوں کا دَور ملک بہ ملک مختلف ہوتا ہے۔ صرف ایک حوالے میں راس الجدی (winter solstice) کا ذکر آیا ہے (دیکھیے R. Basset)۔ بسا اوقات اَیّام العجوز سے جولین تقویم (Julian Calendar) کے مطابق فروری کے آخری چار (یا تین) اور مارچ کے پہلے تین (یا چار) دن مراد لیے جاتے ہیں۔ ترکوں کے ہاں نیز شام، لبنان اور مصر میں یہی حساب ہے۔ ان سات دنوں میں سے ہر ایک کا خاص نام ہے: صِنّ، صِنَّبر، وَبْر، آمِر، مُؤتَمِر، مُعَلِّل، مُطْفِی الجمر (یا مُکْفِی الظُّعن)؛ اگر دن پانچ ہوں تو چوتھا، پانچواں، اور چھٹا نام شمار میں نہیں آتا، ان آٹھ ناموں کی تحقیق ابھی باقی ہے (دیکھیے R. Basset کی ایک توضیح)۔ المغرب میں سات دن کی اس مدّت کے لیے جو فروری کے آخر اور مارچ کے آغاز میں آتی ہے ایک اَور نام ہے اور وہاں بڑھیا کی کہانیوں سے جنوری کے آخری یا فروری کے پہلے دن کا تعلّق ہے، اگرچہ اسے ”یوم العَجُوز“ شاذونادر ہی کہا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ اصطلاح مشرقی ملکوں میں بھی متعدّد مختلف شکلوں میں رائج ہے، جو [اس کی] عربی [شکل] پر مبنی ہیں اور جن پر ان مغربی شکلوں کا بھی اضافہ ضروری ہے جو بلاد بربر میں رائج ہیں: (۱) ”ایام العجوز“ [= بڑھیا کے دن] بلکہ زیادہ صحیح طور پر ”بَرْدُ العَجُوز“ [= بڑھیا کی سردی] (ترکی، ایران، شام، لبنان، مصر)؛ ”العجوز“ [= بڑھیا]، مراکش کی بربری زبان میں)؛ (۲) ”الیوم المُسْتَعار“ یا ”الایام المستعارۃ [= مانگے کے دن“] (شام، لبنان، قبائلیہ، شمالی مراکش)؛ (۳) ”ایّام الجَدْی“ [= سرد یا خراب موسم] (مصر، تونس، الجزائر، مراکش)۔ ان مختلف تعبیروں کے ساتھ تقریباً ہمیشہ کوئی نہ کوئی اساطیری تشریح موجود ہوتی ہے، جس کا مرکزی کردار ایک بڑھیا ہے: ایک بڑھیا، جو سردی سے مر گئی؛ ایک بڑھیا، جو سرد موسم کی

پیشگوئی کرتی ہے، یا ایک بڑھیا، جو تند ہوا سے اس وقت جاں بحق ہوئی جب قوم عاد نیست و نابود کی جا رہی تھی۔ قدیم کتابوں اور ہمارے زمانے کی اکثر و بیشتر عوامی کہانیوں میں ایک بڑھیا اور اس کے بچھڑے یا بکری یا گلّے کے ساتھ ایام المستعار کا افسانہ بھی ملا دیا جاتا ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ ماہ فروری کے صرف انہائیس دن کیوں ہیں جس سے مذکورہ بالا تعبیریں (۲) و (۳) بن گئی ہیں)۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ افسانوی بڑھیا انتہائی قدیم زمانے سے چلی آ رہی ہے۔ اس روایت کو بلا شبہہ ان روایات سے ملا کر دیکھنا چاہیے جو یورپی ملکوں میں رائج ہیں اور جن کا تعلق بعض موسمی حالات اور بعض مقامات کے ناموں اور شاید کسی بڑھیا کے بارے میں عوامی کہانیوں کے بعض موضوعات سے ہے۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: کتاب الانواء، طبع حمیداللہ و Pellat، حیدر آباد [دکن] ۱۹۰۶ء، پارہ ۳، ۱۲۷ - ۱۳۰؛ (۲) المسعودی: مروج، ۳: ۴۱۳ تا ۴۱۱؛ (۳) *Calendria* Cordova، ۲۶ فروری تا ۲ مارچ؛ (۴) القزوینی: کتاب عجائب المخلوقات، طبع وستنفلٹ، گوٹنگن ۱۸۴۸ تا ۱۸۴۹ء، ص ۷۷؛ (۵) وہی مصنف: *Calendarium ... syriacum*، طبع Volck، لائپزگ ۱۸۵۹ء، ص ۱۲، ۱۳، ۲۷، حاشیہ ۳۲ [عربی] متن اور لاطینی میں ترجمہ و حواشی، جن کے ساتھ کہانی کی قدیم مختلف شکلوں کے حوالے بھی ہیں؛ (۶) الحریری: مقامات (*Séances*)، طبع Silvestre de Sacy، پیرس ۱۸۲۲ء، ص ۲۰۶، ۱۸۵۳ء، ۱: ۲۹۵ و ۲: ۱۳۱؛ (۷) *Le calendrier ... d'Ibn al-Bannā de Marrakech*، طبع H. P. J. Renaud، پیرس ۱۹۴۸ء، ص ۱۵، ۲۳، ۳۵؛ (۸) Lane: *Lexicon*، ۱۸۶۳ء؛ [(۹) تاج العروس، بذیل مادّہ:] (۱۰) R. Basset: *Les jours d' emprunt chez les Arabes*، در *Revue des traditions populaires*، ۱۸۹۰ء، ص ۱۵۱ تا ۱۵۳؛ (۱۱) Westermark: *Ritual and belief in Morocco*، لنڈن ۱۹۲۶ء، ۲: ۱۶۱ تا ۱۶۲، ۱۷۴ تا ۱۷۵؛ (۱۲) وہی مصنف: *Ceremonies and beliefs connected with agriculture...in Morocco*، Helsingfors ۱۹۱۳ء، ص ۷۱؛ (۱۳) H. Basset: *Essai sur la littérature des Berbères*، الجزائر ۱۹۲۰ء، ص ۲۹۵، ۳۰۱؛ (۱۴) E. Levi Provençal: *Textes arabes de l' ouargha ...*، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۱۰۱، ۱۵۱ و حاشیہ ۱؛ (۱۵) P. Galand-Pernet: *La vieille et la légende des jours d' emprunt au Maroc*، در *Hesperis*، ۱۹۵۸ء، ۲/۱: ص ۲۹ تا ۴۹۔

(P. GALAND-PERNET)

ایّام العَرَب: ”عربوں کے دن“ یہ نام عربی روایات میں ان جنگوں (قب لسان، بذیل مادّۂ یوم، ۱۶: ۱۳۹، از روے ابن السکّیت) کو دیا جاتا ہے جو زمانۂ قبل از اسلام (نیز بعض صورتوں میں ابتداے عہدِ اسلام) میں عرب قبائل کے مابین ہوئیں۔ [بعض اوقات صرف الایام، بھی کہتے ہیں] صاحب لسان نے ایام العرب کو عربوں کے ’وقائع‘ سے تعبیر کیا ہے۔ مشہور جاہلی شاعر عمرو ابن کلثوم نے اپنے معلّقے میں ”وایّام لنا غُرٌّ طوال“ سے جنگی کارنامے اور شاندار فتوحات مراد لی ہیں۔ یوم کا مضاف الیہ لڑائی اور معرکے کا نام ہوتا ہے، جو کسی کنویں، چشمے، پہاڑی یا آبادی کی مناسبت سے رکھا گیا، جس کے قرب و جوار میں وہ واقعہ ہوا، جیسے یوم بعاث وغیرہ۔ کبھی کسی اور مناسبت سے بھی نام رکھے گئے، مثلاً حرمت والے مہینوں میں لڑائیاں ہوئیں تو ان کا نام ایام الفجار مشہور ہو گیا۔ منذر بن ماء السماء حاکم حیرہ اور حارث غسّانی کے درمیان معرکہ ہوا، جس میں حارث کی بیٹی حلیمہ بہادروں کو غیرت اور جوش دلاتی تھی، اس لیے یہ معرکہ

یوم حلیمہ کے نام سے مشہور ہو گیا۔ یہ مخصوص دن مثلاً ''یوم بعاث'' یا ''یوم ذی قار'' [یا یوم اُباغ] کے نام سے مشہور ہیں اور ان کی تعداد اچھی خاصی ہے، تاہم ان میں سے بہت سے ایسے بھی ہیں جن میں یوم ذی قار کی طرح کوئی باقاعدہ جنگ نہیں ہوئی بلکہ ایسی معمولی جھڑپیں اور کشمکشیں پیش آئیں جن میں پورے پورے قبائل نہیں بلکہ صرف چند گھرانے یا افراد ایک دوسرے کے مقابلے میں تھے۔ خود عربوں کو بھی بعض اوقات اس حقیقت کا احساس ہوا، مثلاً اوس اور خزرج کی باہمی جنگوں کا ذکر کرتے ہوئے الزّبیر ابن بکّار کہتا ہے کہ صرف ایک بعاث کے دن باقاعدہ جنگ ہوئی تھی اور بقیہ ایّام میں لڑائی سنگ باری اور چوب زنی ہی تک محدود رہی تھی (الاغانی، ۲: ۱۶۲، سطر ۱۲: یہ عبارت اوس اور خزرج کی باہمی جنگوں کے بارے میں زُبیر کے بیان سے لی گئی ہے، جس کا ذکر الفہرست، ۱: ۱۱۰، میں موجود ہے)۔ روایات کے ذریعے ہمیں جن لڑائیوں کا پتا چلتا ہے ان کی تعداد میں اس لیے بھی اضافہ ہو گیا کہ ان میں سے بیشتر کے نام ان آبادیوں، چشموں یا کنوؤں اور پہاڑوں کی مناسبت سے جن کے قریب یہ معرکے ہوئے تھے مختلف رکھ دیے گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک ہی واقعہ مختلف مقامات پر مختلف ناموں سے مذکور ہوا ہے۔ 'یوم' کا لفظ مسلمانوں کے معرکوں کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، مثلاً یوم بدر، یوم حنین۔

ہر ''یوم'' میں پیش آنے والے واقعات کی ترتیب قریب قریب یکساں ہے۔ اس ضمن میں Wellhausen (*Skizzen und Vorarbeiten*، ۴: ۲۸ ببعد) نے اوس و خزرج کے مابین بعض مخصوص جنگوں کے بارے میں جو تجزیہ لکھا ہے اس کا اطلاق عموماً تمام 'ایّام' پر کیا جا سکتا ہے۔ شروع میں حد بندی کے کسی معمولی جھگڑے کی وجہ سے یا کسی با اثر آدمی کے متوسلین [موالی] کی توہین کے باعث چند آدمی ایک دوسرے سے لڑ پڑتے ہیں۔ پھر چند آدمیوں کی یہ لڑائی پھیل کر پورے خاندانوں بلکہ پورے قبیلوں کے درمیان مخاصمت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ وہ جنگ کرنے کے لیے ایک دوسرے کے مقابل آتے ہیں خون ریزی کے بعد بالعموم کوئی غیر جانب دار خاندان دخل انداز ہوتا ہے اور جلد ہی امن بحال ہو جاتا ہے۔ جس قبیلے کے ہلاک شدہ آدمیوں کی تعداد کم ہو وہ اپنے مدّ مقابل کو اس کے زائد مقتولین کی دیت دے دیتا ہے۔

نثر کی قدیم مستند کتابوں میں ایّام کے جو حالات لکھے گئے ہیں ان سے اور قدیم نظموں سے ہمیں زمانۂ قبل اسلام کے متعلق بہترین معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ ان سے خصوصیت کے ساتھ شجاعت و مروّت کی اس روح کے بارے میں بصیرت حاصل ہوتی ہے جو زمانۂ قدیم کے عرب بہادروں میں کارفرما تھی۔ عوام کے حافظے کی بدولت ان بہادروں کی یاد صدیوں تک زندہ رہی۔ یہی وجہ ہے کہ جس قسم کا موضوع ایّام میں ملتا ہے ویسا ہی اکثر متأخر زمانے کی مقبولِ عام داستانوں میں بھی پایا جاتا ہے، جو افسانوی انداز میں پیش کیا گیا۔ [اس کی] ایک مثال کافی ہو گی: زِیر، جو ''سیر بنی ہلال'' کا بطل ہے، وہی مہلہل ہے جو کُلیب وائل کا بھائی تھا اور جس نے بنو تغلب اور بنو بکر کی باہمی لڑائی، یعنی حرب بسوس، میں بڑا نمایاں حصہ لیا تھا (الأغانی میں مہلہل کو الزِّیر (= عورتوں کے پاس جانے والا) کہا گیا ہے)۔

حدیث (دیکھیے ابن عبد ربّہ: العقد، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ۳: ۶۱ آخر میں) سے اس بات کی تصدیق

ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کے صحابہؓ بھی اپنی مجالس میں زمانۂ جاہلیت کے واقعات کا تذکرہ کیا کرتے تھے؛ لہٰذا بہت ابتدائی زمانے ہی سے ایام العرب اخباریوں یعنی محدثوں اور مؤرخوں کے ہاں ایک دل پسند موضوع مطالعہ تھے ۔ یہ لوگ اخبارالعرب یعنی قدیم عربی حکایات کے (جن میں ایام بھی شامل ہیں) مطالعے میں مصروف رہتے تھے ۔ الفہرست (مقالہ ۳، فن ۱) میں ایسے کئی مصنفین کا ذکر آیا ہے جنھوں نے بعض مخصوص ایام یا تمام ایام کے حالات قلمبند کیے تھے ۔ ایام پر ان تصانیف میں سے کوئی بھی ہم تک اپنی اصلی شکل میں نہیں پہنچی، لیکن بعد کے مصنفین کے ہاں ان سے اقتباسات خاصی تعداد میں موجود ہیں ۔ ان میں سے بیشتر ابو عُبَیدہ (م ۲۱۰ھ / ۸۲۵ء) سے ماخوذ ہیں ۔ موضوع زیر نظر پر الفہرست (۱ : ۵۳ ببعد) میں اس کی تصنیف کا محض نام دیا گیا ہے؛ اس کے متعلق بعض مزید معلومات ابن خلکان کے ہاں ملتی ہیں (طبع وسٹنفلٹ، شمارہ ۷۴۱، اور اس کے بعد حاجی خلیفہ، ۱ : ۴۹۹، شمارہ ۱۵۱۳، بذیل مادۂ علم ایام العرب) ۔ ان مستند مصنفین کی رُو سے ابو عبیدہ نے ایام پر دو کتابیں لکھی تھیں ۔ ایک مختصر جس میں پچھتر ایام کے حالات تھے اور دوسری مبسوط جو بارہ سو ایام پر مشتمل تھی۔

زمانۂ مابعد کے مصنفین نے ایام کے بارے میں جو معلومات محفوظ کی ہیں ان میں سے بعض منتشر شذرات کی صورت میں اور بعض صحیح ترتیب کے ساتھ مکمّل ابواب کی شکل میں ہیں ۔ اوّل الذّکر کی مثالیں التبریزی کی شرح الحماسۃ اور الاصفہانی کی کتاب الأغانی میں ملیں گی، جہاں انھیں ایسے واقعات کی تشریح کے لیے شامل کر دیا گیا ہے جن کی تلمیح قدیم اشعار، امثال کے مجموعوں اور جغرافیے کی کتابوں میں ملتی ہے ۔ مؤخّر الذّکر مثالیں ابن عبد ربہ کی العقد الفرید (۳ : ۶۱ ببعد)، النُّوَیری کی دائرۃ المعارف یعنی نہایۃ الارب فی فنون الأدب (فن ۵، قسم ۴، کتاب ۵) اور ابن الأثیر کی کتاب الکامل فی التاریخ (۱ : ۳۶۷ تا ۵۰۷) میں نظر آتی ہیں۔

العِقد کا بیان غالباً ابوعُبَیدہ کی مختصر کتاب پر مبنی ہے ۔ یہ بیان بہت مختصر ہے، اکثر اس حد تک کہ مفہوم مبہم ہو کر رہ جاتا ہے اور اسے سمجھنے کے لیے دوسرے مصنفین کے تفصیلی بیانات سے مقابلہ کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے ۔ تفصیلات سے قطع نظر کرتے ہوے النُّوَیری نے ایّام پر پورا باب العِقد سے نقل کیا ہے ۔ ابن الاثیر نے اسلوب تاریخ کو مد نظر رکھتے ہوے علیحدہ علیحدہ ایّام کو تاریخی اعتبار سے مرتب کرنے کی کوشش کی ہے ۔ اس کے بیانات العِقد کے مقابلے میں زیادہ مفصّل ہیں، لیکن اس کے بیشتر حصّے کے بالواسطہ یا بلا واسطہ اصلی ماخذ کا سراغ لگانے کے لیے ہمیں بلا شبہہ ابوعبیدہ کی مفصل کتاب کی طرف رجوع کرنا ہو گا ۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی ماخذ ہوں گے جن کا سراغ لگانا ناممکن نہیں۔

آخر میں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ المیدانی نے مجمع الأمثال کے انتیسویں باب میں ایام العرب سے بحث کی ہے ۔ اس کا بیان بے حد مختصر لیکن بہت مفید ہے، کیونکہ اس سے ہمیں واقعے کا فوری طور پر واضح اندازہ ہو جاتا ہے ۔ اس نے اپنے بیان کو اصولاً محض اسما کے تلفّظ، معانی کی تشریح اور جنگ میں حصہ لینے والے قبائل کی فہرست دینے تک محدود رکھا ہے ۔ اسی طرح المَیدانی نے زمانۂ قبل از اسلام کے ایک سو بتیس ایام کا ذکر کیا ہے ۔ ان کے علاوہ اس نے اسی باب کے دوسرے حصے میں اسلامی عہد کے انھاسی

ایّام کے حالات بھی لکھے ھیں۔

مآخذ: [(۱) ابن الأثیر: الکامل، مصر ۱۳۴۸ھ، ۱: ۲۹۹ تا ۳۴۳؛ (۲) ابن حبیب: المحبر (بامداد اشاریه)؛ (۳) الاصفہانی: کتاب الأغانی (بامداد اشاریه)؛ (۴) انطون صالحانی الیسوعی: رنّات المثالث والمثانی فی روایات الأغانی، ج ۲، بیروت ۱۹۲۳ء؛ (۵) ابن رشیق: العمدة (طبع محمد محی الدین عبدالحمید)، ۲: ۱۸۹ - ۲۰۳، بعنوان "ذکرالوقائع والایام"، مصر ۱۹۳۴ء؛ (۶) ابن عبدربه: العقد (بامداد اشاریه)؛ (۷) ابن دُرَید: الاشتقاق؛ (۸) البغدادی: خزانة الادب (بامداد اشاریه)؛ (۹) النقائض (بامداد اشاریه)؛ (۱۰) المیدانی: مجمع الامثال (الباب التاسع و العشرون: فی اسماء ایام العرب)، مصر ۱۳۵۲ء؛ (۱۱) یاقوت: معجم البلدان (بامداد اشاریه)؛ (۱۲) ابن حزم: جمهرة انساب العرب (بامداد اشاریه)؛ (۱۳) ابن قتیبه: الشعر والشعراء (بامداد اشاریه)؛ (۱۴) الثعالبی: لطائف المعارف (بامداد اشاریه: فهرست الایام)؛ (۱۵) ابن خلدون: العبر، اردو ترجمه تاریخ اسلام، حصهٔ اول، از شیخ عنایت اللہ، لاھور ۱۹۶۰ء؛ (۱۶) النُّوَیری: نهایة الارب فی فنون الادب، ج ۱۵، مصر ۱۹۲۳ء؛ (۱۷) الآلوسی: بلوغ الارب فی احوال العرب؛ (۱۸) البکری: معجم ما استعجم (مطابق مادّہ)؛ (۱۹) جرجی زیدان: العرب قبل الاسلام (طبع حسین مونس)؛ (۲۰) الشیخو: الشعراء النصرانیة؛ (۲۱) سعید افغانی: اسواق العرب (بامداد اشاریه) دمشق ۱۹۶۰ء؛ (۲۲) جواد علی: تاریخ العرب قبل الاسلام، المجمع العلمی العراقی، ۱۹۵۵ء، ۳: ۲۲۰ تا ۲۳۲، ۳۴۵ تا ۳۷۸؛ (۲۳) عمر فروخ: تاریخ الجاهلیة، بیروت ۱۹۶۴ء؛ (۲۴) محمد احمد جاد المولی وغیرہ: ایام العرب فی الجاهلیة، مصر ۱۹۴۲ء؛ (۲۵) محمد رضا کحاله: معجم قبائل العرب (بامداد اسماء قبائل)، دمشق ۱۹۴۹ء؛ (۲۶) التبریزی: شرح الحماسة (بامداد اشاریه)؛ (۲۷) المرزوقی: شرح الحماسة (بامداد اشاریه)؛ (۲۸) السُّوَیدی (محمد امین البغدادی): سبائک الذهب فی معرفة قبائل العرب، بمبئی ۱۲۹۶ھ]؛ (۲۹) E. Mittwoch: *Proelia Arabum paganorum (Aijām al-'Arab) quomodo litteris tradita sint*، (مقالہ)، برلن ۱۸۹۹ء؛ (۳۰) C. J. Lyall: *Ibn al-Kalbi's account of the First Day of al-Kulāb*، در *Orientalische Studien* (Nöldeke - Festschrift)، ص ۱۲۷ تا ۱۵۴؛ (۳۱) W. Caskel: *Aijām al-'Arab*، در *Islamica* و در تکملہ ۳ (۱۹۳۰ء): ۱ تا ۹۹؛ (۳۲) I. Lichtenstädter: *Women in the Aiyām al-Arab*، لندن ۱۹۳۵ء۔

(E. Mittwoch [و عبدالقیوم])

ایّام نحر: رَکّ به تشریق۔

اَیِّل: (ع) اس لفظ کے مختلف تلفظ بیان کیے گئے ھیں (جن میں اُیَّل اور اِیَّل بھی شامل ھیں؛ آخرالذکر تلفظ صحیح ترین سمجھا جاتا ہے)۔ عرب لغت نویسوں نے اس کے معنے پہاڑی بکرا (وَعل) لکھے ھیں، لیکن مسلمان ماھرین علم‌الحیوان نے ایّل کے جو حالات لکھے ھیں ان سے اس مفہوم کی تائید نہیں ھوتی۔ ان کے ھاں اس جانور کے جو خصائص اور کردار و اطوار بیان کیے گئے ھیں وہ پہاڑی بکرے پر محض جزوًا ھی ٹھیک بیٹھتے ھیں اور ان کا اشارہ زیادہ‌تر ھرن کی طرف معلوم ھوتا ہے۔ یہ مفہوم ان معنوں کے بھی مطابق ہے جو عمومًا دوسری سامی زبانوں میں لفظ ایّل کے مقابل الفاظ کے لیے جاتے ھیں۔ اس نتیجے کی تصدیق ان اصطلاحات کے باھمی مقابلے سے بھی ھوتی ہے جن کا استعمال قدیم غیر ملکی مآخذ اور ان بیانات میں ھوا ہے جو حیوانیات کے بارے میں عربی کتابوں میں علیحدہ علیحدہ موجود ھیں تاھم زمانۂ جاھلیت اور آغاز اسلام کی شاعری میں (دیکھیے مثلاً Nöldeke کی *Belegwörterbuch*، ص ۵۳ و تاج العروس، ۷: ۱۲۱، س ۲۸، بمقابلۂ Hommel، ص ۲۷۹) ایّل کے معنے شاید پہاڑی بکرے کے تھے، کیونکہ

جزیرۃ العرب میں ہرن کا وجود غالبًا کبھی نہ تھا [مصنف مقالہ کا یہ بیان یقینًا صحیح نہیں اس لیے کہ زمانۂ جاہلیت کی شاعری میں ہرنوں (ظبا وغیرہ) کا ذکر بکثرت آیا ہے اور بظاہر وہ عرب میں عام طور پر پائے جاتے تھے۔ جدید عربی میں بھی اَیّل ہرن (fallow deer) کے معنی میں مستعمل ہے اور الاَیّل المستانس ریڈیر reindeer کو کہتے ہیں]۔

یہ واقعات اس امر کی ایک مثال ہیں کہ قرونِ وسطٰی میں حیوانیات سے متعلق مصطلحات میں کس قدر تناقض پایا جاتا تھا اور بسا اوقات مختلف حیوانات کے لیے ایک ہی اصطلاح اور ایک حیوان کے لیے مختلف اصطلاحات استعمال ہوتی تھیں۔ اسی لیے مختلف مصنفین نے ایل کے بارے میں جو معلومات مہیا کی ہیں ان میں سے بعض مثلاً قزوینی کے ہاں بقرالوحش [= نیل گائے] کے تحت ملتی ہیں، قبّ نیز الجاحظ [: کتاب الحیوان]، ۴ : ۲۲۷ و ۷ : ۳۰ ببعد (دربارۂ وَعِل)۔ چونکہ اَیّل اور اِیَل دونوں لکھنے میں ایک دوسرے سے مشابہ ہیں اس لیے بعض اوقات کتابت کی غلطی سے التباس ہو جاتا ہے اور ایک جانور کا بیان دوسرے کے تحت درج کر دیا جاتا ہے۔

عربی تصانیف میں اَیّل سے متعلق جو حالات ملتے ہیں ان میں سے ایک اچھا خاصا حصہ غیر ملکی ماخذ سے لیا گیا ہے، مثلاً ارسطو کی کتاب *Historia Animalium* سے (جس کا حوالہ مثلاً الجاحظ نے دیا ہے) اور قدیم حیواناتی ادب سے۔ مؤخرالذکر میں خصوصًا متعدد بے سروپا باتیں لکھی گئی ہیں۔

عرب ماہرینِ ادویہ کے قول کے مطابق اَیّل کے جسم کے بعض حصے، بالخصوص اس کے سینگ، مختلف دواؤں میں استعمال ہو سکتے ہیں۔

الدّمیری کے ہاں اس کا کوئی ذکر نہیں کہ خوابوں کی تعبیر میں بھی ایل کا کوئی حصہ ہے، جیسا کہ عبدالغنی النّابلسی نے تعطیر الانام (بذیل مادّہ) میں اشارہ کیا ہے۔

مآخذ: (۱) ابو حیّان التوحیدی: اِمتاع، ۱: ۱۹۹، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۸۴، ۱۸۵ (ترجمۂ Kopf، در *Osiris*، ۱۲ (۱۹۵۶ء): ۳۶۳ (اشاریہ)؛ (۲) الدّمیری، بذیل مادّہ (ترجمۂ Jayakar، ۱ : ۲۲۲ ببعد)؛ (۳) الجاحظ: [کتاب] الحیوان، طبع ثانی، اشاریہ؛ (۴) Hommel : *Säugethiere*، اشاریہ، بذیل مادّہ Steinbock؛ (۵) ابن البیطار: الجامع [المفردات الادویۃ]، بولاق ۱۲۹۱ھ، ۱ : ۷۲ تا ۷۳؛ (۶) ابن قُتیبہ: عیون الاخبار، قاہرہ ۱۹۲۵ تا ۱۹۳۰ء، ۲ : ۹۹، ۱۰۰ (ترجمۂ Kopf، ص ۷۵، ۷۶)؛ (۷) القزوینی: عجائب المخلوقات (طبع وستنفلد)، ۱ : ۳۸۶ تا ۳۸۷؛ (۸) ابن سیدہ: المخصّص، ۷ : ۳۲؛ (۹) A. Malouf : *Arabic Zool. Dict.*، قاہرہ ۱۹۳۲ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۰) النّویری: نہایۃ الارب، ۹ : ۳۲۳ ببعد؛ (۱۱) داؤد الانطاکی: تذکرہ (قاہرہ ۱۳۲۴ھ)، ۱ : ۵۸ تا ۵۹؛ (۱۲) القزوینی (طبع Stephenson)، ص ۱۲ تا ۱۳؛ (۱۳) E. Wiedemann : *Beitr. z. Gesch. d. Naturwiss.*، ۵۳ : ۲۳۶، حاشیہ ۱۔

(L. KOPF)

اَیّوبؑ : ایک نبی کا نام، جن کا ذکر قرآن مجید میں چار بار آیا ہے : ۴ [النسآء] : ۱۶۳؛ ۶ [الانعام] : ۸۴؛ ۲۱ [الانبیآء] : ۸۳ تا ۸۴ اور ۳۸ [صٓ] : ۴۱ تا ۴۴۔ ان آیات سے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ حضرت ایوبؑ بڑے دکھ درد اور مصیبت میں مبتلا ہوئے، مگر انھوں نے صبر و شکر کا دامن ہاتھ سے نہ دیا اور بارگہِ رب العزت میں بہ الحاح و زاری اس اذیت سے نجات کی دعا کی، جو قبول ہوئی۔ اس طرح ان کی زندگی عالمِ انسانیت کے لیے ایک ذِکرٰی (موعظہ یا مثال) بن گئی۔

عہد نامۂ قدیم میں بھی قرآنی شخصیت ہے

مماثلت رکھنے والی ایک شخصیت کا ذکر آیا ہے۔ انگریزی بائبل میں ان کا نام Job آیا ہے اور ان کی طرف ایک صحیفہ منسوب ہے (Book of Job) [دیکھیے کتاب ملوک ثانی، باب ۱۳، آیت ۱۴ و بعد]؛ لیکن بائبل میں جو کتاب ایوب ؑ کے نام سے منسوب ہے وہ بعد کی تصنیف ہے۔ بعض مسلم مصنفین نے اس قصے میں اسرائیلیات کو شامل کر دیا ہے۔ ان اسرائیلیات کی بنیاد یا تو کتاب ایوب، تالمود اور 'مدراش' کے ان قصوں پر ہے جو [یہودی] ربیوں نے بیان کیے ہیں (ان کے لیے قب *Encyclopaedia Judaica*، بذیل مادۂ Job) یا یونانی عہد نامۂ ایوب پر۔ اس کے علاوہ اس قصے کی تفصیلات کو مکمل کرنے کے لیے بعض مصنفین نے تخیل سے بھی کام لیا ہے۔ اس بات پر تقریبا سب ہی متفق ہیں کہ حضرت ایوب ؑ حضرت ابراہیم ؑ کی نسل سے تھے۔ ابن عساکر کا قول ہے کہ حضرت ایوب ؑ کی ماں حضرت لوط ؑ کی بیٹی تھیں۔ اکثر محققین تورات کا خیال ہے کہ حضرت ایوب ؑ عرب تھے [ترجمان القرآن]، لیکن شجرۂ نسب میں جو نام شمار کیے گئے ہیں ان میں بڑی حد تک التباس ہے۔ بیوی کا نام رحمۃ بتایا جاتا ہے۔ حضرت ایوب ؑ کی دولتِ فراواں کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ آپ بے حد مخیّر تھے اور غریبوں، مصیبت زدوں، مہمانوں اور اجنبیوں پر بڑی شفقت فرماتے تھے۔ [اسرائیلی بیان ہے کہ] آپ کی اس پرہیزگاری اور خداترسی سے ابلیس کے سینے میں دشمنی کی آگ بھڑک اٹھی اور اس نے اللہ تعالی سے حضرت ایوب ؑ کو آزمانے کی اجازت طلب کی۔ اللہ کی جانب سے تین مراحل میں آپ کی آزمائش کی اجازت دی گئی: مال میں، خاندان میں اور جسم میں۔ حضرت ایوب ؑ کو ان کے تمام عزیزوں نے چھوڑ دیا، صرف ایک وفادار بیوی باقی رہ گئیں جو ان کی دیکھ بھال کرتی تھیں، حتّٰی کہ جب آپ کو گھورے پر پھینک دیا گیا تو اس وقت بھی بیوی نے آپ ؑ کا ساتھ نہ چھوڑا۔ دوستوں کی غلط فہمی حضرت ؑ کی تکالیف میں مزید اضافے کا باعث ہوئی۔ جب اس ابتلا سے بھی آپ ؑ کے پائے استقلال میں تزلزل پیدا نہ ہوا تو شیطان نے آپ کو اس طرح بہکانے کی کوشش کی جیسے اس نے حضرت حوا ؑ کے ذریعے سے حضرت آدم ؑ کو بہکایا تھا، لیکن آپ اس کی چال کو سمجھ گئے اور قسم کھائی کہ اگر آپ کی بیوی نے شیطان کی بات پر کان دھرا تو آپ اسے پیٹیں گے۔ بالآخر حضرت جبریل ؑ یہ بشارت لائے کہ آپ ؑ ایک کراماتی چشمے کے ذریعے ابتلا سے نجات پائیں گے [ارْكُضْ بِرِجْلِكَ ۚ هٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَّ شَرَابٌ ـ ۳۸ [ص]: ۴۲]: چنانچہ آپ ؑ نے اس کا پانی پیا، اس میں غسل کیا اور شفایاب ہوئے۔ آپ ؑ کا مال، آپ ؑ کی جائداد، آپ ؑ کے بچے پہلے سے دوچند ہو کر آپ کو واپس مل گئے۔ اسی مقام پر جہاں آپ نے اپنی زندگی بسر کی تھی تہتّر [بقول الطبری ۹۳] سال کی عمر پا کر خالقِ حقیقی سے جا ملے۔ بعض مفسّرین کو اس بات سے الجھن محسوس ہوئی ہے کہ اللہ تعالی نے شیطان کو یہ اجازت کیوں دی کہ وہ اس کے ایک نیک بندے کو اس طرح تکلیف میں مبتلا کرے اور انھوں نے اس کی مختلف تاویلات پیش کرنے میں بہت سعی و اہتمام سے کام لیا ہے۔

روایت ہے کہ آپ سلسلۂ انبیا میں حضرت یوسف ؑ کے بعد مبعوث ہوئے۔ [ایک قول ہے کہ آپ ؑ حضرت سلیمان ؑ کے بعد ہوئے، روح المعانی]۔ ابن الکلبی نے آپ کو حضرت یونس ؑ کے بعد رکھا ہے۔ آپ ؑ صاحبِ رسالت تھے اور آپ ؑ نے بمقام حوران اپنی قوم میں دینِ حق کی تبلیغ فرمائی۔ [سِفر ایوب میں ہے کہ آپ عُوص کے علاقے میں رہتے تھے۔ جملہ جغرافیائی معلومات کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ عرب میں ہوگا۔ غالبًا یہ وہی مقام ہوگا جو قوم عاد کا مسکن تھا۔] روایتوں میں ہے کہ جب

لوگوں کے مختلف گروہ جنت میں داخل ہو رہے ہوں گے تو وہ ''صبر کرنے والوں'' کے سردار ہوں گے۔ المسعودی (مروج، ۱ : ۹۱) نے لکھا ہے کہ [۳۳۲ھ میں] دمشق کے نزدیک نوٰی میں آپ کا مقبرہ زیارت گہ خاص و عام تھا۔ یہاں وہ چٹان اب تک دیکھی جا سکتی ہے جہاں بیٹھ کر آپ نے زمانۂ ابتلا بسر کیا تھا اور وہ چشمہ بھی جس میں غسل کر کے آپ نے شفا پائی تھی (قب نیز یاقوت [: معجم البلدان]، ۲ : ۶۳۵)؛ [علالت و ابتلا کے زمانے میں حضرت ایوبؑ نے جس صبر و تحمّل کا ثبوت دیا اس سے صبر ایوب کی ترکیب نکلی جو ادب میں بطور ضرب المثل رائج ہے۔ یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ جب محمد بن قاسم نے ملتان کو فتح کیا تو اس وقت وہاں کے بڑے مندر کا بت حضرت ایوبؑ کے نام سے منسوب کیا جاتا تھا (البلاذری : فتوح، ۴۴۰)۔ آپ کی وفات کے بعد آپ کے صاحبزادے بشر ذا الکفل کے لقب سے نبی مبعوث ہوئے۔]

مآخذ : (۱) تفاسیر قرآن بر ۲۱ [الانبیآء] و ۳۸ [ص]؛ مثلاً ابن جریر، ابن کثیر، الرّازی، ابن حیان، آلوسی، تھانوی وغیرہ؛ (۲) الطّبری : تاریخ، ۱ : ۳۶۱ تا ۳۶۳؛ (۳) الثّعلبی : قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۳۳۹ھ، ص ۱۰۶ تا ۱۱۳؛ (۴) الکسائی [: کتاب بدء خلق الدنیا و قصص الانبیاء] (طبع Eisenberg، ص ۱۷۹ تا ۱۹۰)؛ (۵) ابن عساکر : التاریخ الکبیر، ۳ : ۱۹۰ تا ۲۰۰؛ (۶) ابن الکثیر : البدایة و النّهایة، ۱ : ۲۲۰ تا ۲۲۵؛ (۷) منسوب بہ بلخی : Le Livre de la Creation (طبع Huart)، ۳ : ۷۲ تا ۷۵؛ (۸) M. Grünbaum : *Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde*، ص ۲۶۲ ببعد؛ (۹) D. Sidersky : *Origines des légendes musulmanes*، ص ۶۹ تا ۷۲؛ (۱۰) J. Horovitz : *Koranische Untersuchungen*، ص ۱۰۰ تا ۱۰۱؛ [(۱۱) ابوالفداء : تاریخ، ۱ : ۱۶؛ (۱۲) جواد علی : تاریخ العرب قبل الاسلام، ۲ : ۳۹۳؛ (۱۳) الاعلام، ۱ : ۳۷۹، ۳۸۰؛ (۱۴) جورج پوسٹ : قاموس الکتاب المقدس، ۱ : ۱۸۸ تا ۱۹۱]۔

(A. JEFFERY [و ادارہ])

* **ایّوب خان** : امیر افغانستان شیر علی خان کا چوتھا بیٹا اور [امیر] یعقوب خان کا حقیقی بھائی۔ افغانستان کے اکثر امیروں کی طرح شیر علی خان کو بھی اپنے بیٹوں کے معاملے میں پریشانی کا سامنا کرنا پڑا؛ چنانچہ جب ۱۸۷۳ء میں اس نے اپنے چھوٹے بیٹے عبداللہ جان کو اپنا ولی عہد نامزد کیا تو ایّوب خان بھاگ کر ایران چلا گیا۔ ۱۸۷۹ء میں جب یعقوب خان نے امیر کی حیثیت سے تخت سنبھالا تو ایوب خان افغانستان لوٹ آیا اور ہرات کا والی مقرر ہوا۔ دوسری جنگ افغانستان (۱۸۷۸ تا ۱۸۸۰ء) کے خاتمے کے قریب لارڈ لٹن Lytton کی حکومت نے سدو زئی خاندان کے ایک شاہزادے شیر علی کو قندھار کا والی منتخب کیا۔ ایوب خان نے اسے قندھار سے نکال باہر کیا اور ساتھ ہی ۲۷ جنوری ۱۸۸۰ء کو میوند کے مقام پر جنرل بروز Burrows کے زیر کمان برطانوی فوج کو فیصلہ کن شکست دی۔ اس بگڑی ہوئی صورت حال کو سر فریڈرک رابرٹس (بعد ازاں لارڈ رابرٹس) نے سنبھالا؛ چنانچہ وہ بڑی تیزی کے ساتھ کابل سے قندھار کی طرف بڑھا اور ایوب خان کی فوج کو شکست دے کر اسے ہرات کی طرف پسپا ہو جانے پر مجبور کر دیا۔ جب عبدالرحمٰن خان امیر کابل بنا تو اس نے سب سے پہلے اس بات کا عزم کیا کہ وہ پورے ملک پر اپنا تسلط قائم کرے۔ جولائی ۱۸۸۱ء میں ایوب خان نے، جو ہرات پر قابض تھا، عبدالرحمٰن خان کے خلاف اعلان جہاد کر دیا، کیونکہ اسے برطانیہ نے نامزد کیا تھا، اور قندھار پر قبضہ کر لیا؛ لیکن ۱۸۸۱ء کے اواخر میں عبدالرحمٰن کے ہاتھوں

شکست فاش کھائی۔ پھر وہ ہرات سے بھی نکال دیا گیا اور اسے مجبوراً مشہد (ایران) میں پناہ گزیں ہونا پڑا۔ ۱۸۸۷ء میں غلزئیوں کی بغاوت ہوئی تو ایوب خان نے ایک بار پھر اپنا کھویا ہوا اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کی، لیکن شکست کھائی اور دوبارہ ایران چلا گیا۔ بعد ازاں وہ ہندوستان چلا آیا اور وفات (۹ اپریل ۱۹۱۴ء) تک اس نے زندگی کے باقی ایام لاہور میں گزارے۔ [جب تک ایوب خان لاہور میں رہا زندگی اس انداز میں گزاری کہ سب لوگ اس کا انتہائی احترام کرتے تھے۔ عیدین کی نمازیں فرزندوں کے ساتھ شاہی مسجد میں ادا کرتا اور اس موقع پر امام کو خلعت بھی دیتا۔ جنگِ بلقان میں خاصا مال، جس میں گھوڑے بھی شامل تھے، ترکوں کی امداد کے لیے دیا۔ مرنے سے پیشتر وصیت کر دی تھی کہ اسے پشاور میں دفن کیا جائے، چنانچہ اس وصیت کی تعمیل ہوئی اور اسلامیہ کالج کی وسیع گراونڈ میں ہزاروں مسلمان نماز جنازہ ادا کر چکے تو میت ٹرین پر سوار کر کے پشاور لے گئے]۔

مآخذ: (۱) گوپال S. Gopal: *The Viceroyalty of Lord Ripon*، ۱۹۵۳ء؛ (۲) S. M. Khan: *Life of Abdur Rahman*، ۱۹۰۰ء؛ (۳) رابرٹس Lord Roberts: *Forty-One Years in India*، ۱۸۹۷ء۔

(C. COLLIN DAVIES)

- **اَیُّوب خان:** (محمد اَیُّوب خان) رَکَ بہ پاکستان۔

- **اَیُّوب صَبْری پاشا:** سلطنت عثمانیہ [ترکیہ] کی بحری فوج کا ایک افسر اور ادیب۔ وہ بحری مدرسۂ عالیہ کا اعلیٰ سند یافتہ تھا، مختلف عہدوں پر فائز رہا اور کچھ عرصہ حجاز و یمن میں بھی گزارا۔ بلادِ عرب کی تاریخ اور وہاں کے حالات میں اس کی متعدد تصنیفات ہیں، جن میں مرآۃ الحرمین (مکہ و مدینہ کے حالات)، ۳ جلد، استانبول ۱۳۰۱ - ۱۳۰۶ء، اور تاریخ وهابیان، استانبول ۱۲۹۹ھ، بھی شامل ہیں۔ علاوہ بریں اس نے محمود السّیر کے نام سے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ایک سیرت (ادرنہ ۱۲۸۷ھ) بھی لکھی ہے۔

مآخذ: (۱) Babinger، ص ۳۷۳ تا ۳۷۴؛ (۲) سجلِّ عثمانی، ۱ : ۴۰۱؛ (۳) عثمانلی مؤلفلری، ۳ : ۲۶ تا ۲۷۔

(B. LEWIS)

- **اَیُّوب، نَجْم الدّین شاذِی:** رَکَ بہ اَیُّوبیہ (بنو اَیُّوب)۔

- **اَیُّوب، نَجْم الدّین المَلِکُ الصّالِح:** رَکَ بہ اَیُّوبیہ (بنو اَیُّوب)۔

- **اَیُّوبِیّہ:** بنو اَیُّوب، ایک شاہی خاندان، جس کا بانی [سلطان] صلاح الدین بن ایوب تھا اور جو چھٹی/بارھویں صدی کے اواخر اور ساتویں/تیرھویں صدی کے اوائل میں مصر، شام، اسلامی فلسطین اور بین النہرین کے بالائی حصے (الجزیرہ) اور یمن پر حکم ران رہا۔

[نجم الدین] ایوب بن شاذی بن مروان [(ابن خلّکان، ۲ : ۱۴۳)؛ ابن خلدون (۵ : ۲۲۰) نے سولہ پشتوں تک کا نسب نامہ دیا ہے]، جس کی نسبت سے یہ خاندان ایوبی مشہور ہوا، ارمینیا کے ایک گاؤں اَجْدَنَقان، نزد دُوِین (دَبِیل)، میں پیدا ہوا اور ہذبانی کُردوں کی شاخ رَوّادی سے تھا۔ چھٹی/بارھویں صدی کے اوائل میں ایوب کا والد شاذی خاندان شدّادیہ کا ملازم تھا۔ [ابن خلّکان نے اس کے متعلق یہ الفاظ استعمال کیے ہیں: من اھلِ دُوِین و من ابناء اعیانھا و المعتبرین بھا (تحت مادّۂ ایوب)، یعنی ایوب دوین کا باشندہ تھا، اس کے آبا و اجداد اشراف اور معتبر لوگ تھے۔ اس کے والد شاذی کا انتقال تکریت میں ہوا (ابن کثیر، ۱۲ : ۲۷۰) اور وہ وہیں مدفون

ہے ۔] شدّادی خاندان بھی کُرد نسل کا تھا، جسے سلجوقی سلطان آلپ ارسلان نے سابقہ صدی کے وسط میں اس علاقے کی حکومت سونپی تھی ۔ آہستہ آہستہ ترکوں نے تمام کُرد امیروں اور فرماں رواؤں سے اُن کا اقتدار چھین لیا اور ان میں سے کئی ایک نے اس ڈر سے کہ کہیں سب کچھ ہاتھ سے نہ جاتا رہے ترکوں کی ملازمت اختیار کر لی، جن کے ساتھ وہ اپنے سُنّی عقائد اور ذوقِ جدال و قتال کی بنا پر اک گونہ یگانگی محسوس کرتے تھے ۔ جب خاندان شدادیہ کے ہاتھ سے دوین نکل گیا (۵۲۴ھ/۱۱۳۰ء) تو شاذی عراق میں سلجوقیوں کے فوجی گورنر [جمال الدولۃ مجاہدالدین] بہروز [شحنۂ بغداد] کے حلقۂ ملازمت میں شامل ہو گیا ۔ بہروز کو تکریت جاگیر (اقطاع) میں ملا تھا، چنانچہ اس نے شاذی کو اس شہر کا والی مقرر کر دیا ۔ [یہیں صلاح الدین ایوبی ۵۳۲ھ میں پیدا ہوا ۔] تھوڑے ہی عرصے بعد شاذی کے بیٹے ایوب کو جانشین کی حیثیت میں یہی عہدہ مل گیا ([ابن کثیر، ۱۰ : ۲۳۲؛ ۱۲ : ۲۷۱؛ نیز] منورسکی V. Minorsky: *Pre-history of Saladin*، در *Studies in Caucasian History*، کیمبرج ۱۹۵۳ء، ص ۱۰۷ تا ۱۲۹) ۔ اسی حیثیت میں اس نے موصل اور حلب کے اتابک [عمادالدین] زنگی [م ۵۴۱ھ] کو ممنونِ احسان کیا، یعنی جب زنگی کو خلیفۂ وقت کے ہاتھوں شکست ہوئی تو وہ ایوب کی مدد سے دریاے فرات عبور کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اس طرح تباہی سے بچ گیا ۔ موصل کے عقبی علاقے میں زنگی نے باضابطہ طور پر یہ حکمت عملی اختیار کی کہ پہلے تو کُردوں کو مطیع کیا جائے اور پھر انھیں فوج میں بھرتی کر لیا جائے [ابن الأثیر (۱۱ : ۴۳) نے عمادالدین کی بہت سی خوبیاں گنوائی ہیں ۔ اس کی دور اندیشی، معاملہ فہمی اور ضبط و نظم اور تدبیر کی مثالیں دی ہیں ۔ عمادالدین نے اس وقت کے مسلمانوں کی ایسے نازک وقت میں قیادت و حفاظت کی جب براعظم یورپ کے عیسائی مل کر انھیں ختم کرنے پر تُلے ہوے تھے ۔ ۵۳۲ھ/۱۱۳۸ء میں ایوب نے بہروز سے علیحدگی کے بعد عماد الدین کی ملازمت اختیار کر لی، جس نے اسے فوراً ہی شام بھیج دیا اور بعلبک کا، جو دمشق کے بالمقابل واقع ہے، والی مقرر کر دیا ۔ نجم الدین ایوب نے علاقے کو ترقی دی اور عوام کو خوش حال کر دیا ۔ یہ وہ زمانہ تھا جب عباسی خلیفہ المقتفی لِامراللہ (م ۵۵۵ھ) تختِ شاہی کا تاجدار تھا]۔ زنگی کی وفات کے بعد ایوب نے دمشق کے فرماں روا کی اطاعت قبول کر لی، جو خاندان بوریہ سے تعلق رکھتا تھا اور اس نے اسے اس شہر کا والی بنا دیا ۔ اس کا بھائی [اسدالدین] شیرکوہ، زنگی کے بیٹے نورالدین [۵۱۱ تا ۵۶۹ھ] کے ساتھ ہو گیا، جو شمالی شام کا فرماں روا تھا اور اس نے حِمص بطور اقطاع (= جاگیر) دے دیا ۔ دمشق کی راے عامہ کے رجحان کا نتیجہ یہ ہوا کہ شام کا پورا اسلامی علاقہ سب سے زیادہ طاقت اور جوشِ جہاد رکھنے والے امیر نورالدین زنگی کے ماتحت متحد ہو گیا تاکہ فرنگیوں کے خلاف زیادہ مؤثر طریقے پر جنگ کی جا سکے ۔ سقوطِ دمشق کے ضمن میں جو سرگرمیاں ظہور میں آئیں ان میں ان دونوں بھائیوں یعنی شیرکوہ اور ایّوب کا بہت بڑا حصہ تھا ۔ ایوب نے نورالدّین کا ساتھ دینے کا فیصلہ کر لیا، جو شام کے دارالحکومت کا والی تھا ۔ [ابن الأثیر نے لکھا ہے کہ خلفاے راشدین رضؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رضؓ کے بعد اس وقت تک کے بادشاہوں میں نورالدین جیسی اچھی سیرت اور پاکیزہ اخلاق کا کوئی دوسرا فرماں روا نہیں دیکھا گیا ۔ ابن الأثیر نے نورالدین کی سیرت پر اپنی کتاب الباهر میں بحث کی ہے اور یہی معیار صلاح الدین کے پیش نظر تھا]۔

یہاں ان خدمات کا بالتفصیل ذکر کرنا ممکن نہیں جو شیر کوہ نے نورالدّین کی ملازمت میں سرانجام دیں۔ اس خاندان کا ستارہ اس وقت چمکا جب نورالدّین نے شیر کوہ کو اس کی مرضی کے خلاف [پہلی دفعہ ۵۵۸ھ میں] مصر پر لشکر کشی کے لیے سپہ سالار منتخب کیا۔ یہ لشکر کشی نورالدّین نے مصر [کے فاطمی خلیفہ العاضد] کے وزیر شاور کی درخواست پر اس کے مخالفین کے خلاف کی تھی۔ جنگ کئی برس تک شدت کے ساتھ جاری رہی اور شیرکوہ فتح یاب ہوا۔ [اس کے بعد عیسائیوں سے ایک معاہدے کے مطابق اس نے مصر خالی کر دیا، لیکن ان کی بے مروتیوں کی وجہ سے اسے دوبارہ حملہ آور ہونا پڑا (ابن الأثیر، ۱۱ : ۱۳۱)۔ مصر پر شیر کوہ کے تیسرے حملے کے وقت بھی صلاح الدّین اپنے چچا کے همراہ تھا۔ مصر پر اس تیسرے حملے کے اسباب بیان کرتے ہوئے لین پول نے اعتراف کیا ہے کہ اس حملے کی نوبت اس لیے آئی کہ عیسائیوں نے غدّاری کی تھی اور مصر پر ایک بڑی فوج چڑھا لے گئے تھے، جس کا محرک قبرص کا عیسائی بادشاہ تھا (نیز دیکھیے ابن الأثیر، ۱۱ : ۱۲۶)۔ اس حملے میں شیر کوہ نے پھر فتح پائی۔ شاور بن مُجیر، جو ۵۵۸ھ میں منصب وزارت پر بیٹھا تھا، قتل ہوا اور شیر کوہ وزیر بنا۔ اس واقعے کے چند ہی هفتے بعد ملک منصور امیرالجیوش شیر کوہ وفات پا گیا (۲۲ جمادی الآخرہ ۵۶۴ھ/ ۱۱۶۹ء) اور اس کے بھتیجے صلاح الدین بن ایوب نے، جو اس کے ساتھ تھا، فاطمی خلیفہ کے ایما سے فوراً اس کا عہدہ سنبھال لیا اور مصر پر قابض افواج نے اسے شیر کوہ کا جانشین تسلیم کر لیا اور فاطمی خلیفہ العاضد نے اسے الملک الناصر کا خطاب دیا۔ اس وقت صلاح الدین کی عمر بتیس سال کی تھی]۔

صلاح الدّین (جسے یورپ والے Saladin کہتے ہیں) اس خاندان کا حقیقی بانی تھا۔ اس [عظیم الشان خادمِ اسلام] خاندان کی تاریخ کو تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے : (۱) خود صلاح الدین کا دور، جو در اصل تشکیل و تعمیر کا دور تھا اور جس پر اس کی شخصیت کی مہر ثبت ہے۔ شخصیت کے اعتبار سے وہ اپنے خاندان میں سب سے زیادہ زبردست تھا، گو بہت سے امور میں اس کے جانشینوں کی حکمت عملی اس کے خلاف رہی : (۲) اس کے ابتدائی جانشینوں کا دور، جو تنظیم کا دور تھا اور الملک الکامل کی وفات (۶۳۵ھ/۱۲۳۸ء) تک جاری رہا : (۳) آخری دور، جسے ایک طویل دورِ انحطاط و زوال کہا جا سکتا ہے۔ یہ مناسب ہوگا کہ دوسرے دور کے ذیل میں ہم ان تمام مسائل کو زیر مطالعہ لے آئیں جن کا تعلق اندرونی تنظیم سے تھا اور جو اس حکومت کے پورے عہد میں مشترک نظر آتے ہیں۔

(۱) صلاح الدین کے عہدِ حکومت کی مفصّل تاریخ یہاں بیان نہیں کی جا سکتی یہاں صرف یہ کوشش کی جائے گی کہ وہ پہلو واضح کر دیے جائیں جو بعد کے عہد کو سمجھنے کے لیے ضروری ہیں اور جن کا خیال بنو ایوب کا ذکر کرتے ہوئے بالخصوص ہمارے ذہن میں آتا ہے۔

گو شیر کوہ اور صلاح الدین کو مصر میں اقتدارِ حکومت تقریباً اسی انداز سے حاصل ہوا جس سے ان کے پیشرو دورِ فاطمیہ کے وزیروں کو حاصل ہوا تھا، یعنی خلیفہ العاضد نے سندِ حکومت عطا کر کے اُن کے اقتدار پر مہرِ تصدیق ثبت کر دی تھی، لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ اُس قدیم عسکری روایت کے نمائندے تھے جو انھوں نے آلِ سلجوق سے ورثے میں پائی تھی اور اس زمانے میں ایشیا کے اسلامی ملکوں کے تمام تُرک فرمانرواؤں میں کم و بیش قدرِ مشترک کا درجہ رکھتی تھی اور جو نورالدّین کی صورت میں بالخصوص مجسّم ہو کر

ہمارے سامنے آ گئی تھی۔ ۵۶۶ھ/۱۱۷۱ء میں صلاح الدّین نے محسوس کیا کہ وہ خلافتِ فاطمیہ کو ختم کرکے ایک بار پھر مصر کو ان ریاستوں کی صف میں شامل کر سکتا ہے جو بغداد کے خلفاے عباسیہ کی سیادت تسلیم کرتی تھیں، چنانچہ دو صدی کے بعد پہلی مرتبہ مصر میں سنّی مذہب پھر سرکاری مذہب قرار پایا۔ حقیقت یہ ہے کہ مصر کے اکثر باشندوں نے فاطمیوں کے اسمٰعیلی مذہب کو کبھی قبول نہیں کیا تھا، چنانچہ ان عناصر نے جنھیں حکومت کے ساتھ گہری وابستگی تھی اور جو ایک حد تک اپنی اصل کے اعتبار سے غیر ملکی تھے، بغاوتیں برپا کرکے اپنا کھویا ہوا مرتبہ حاصل کرنے کی کوشش کی، لیکن عوام نے نئی حکومت کو اسی خاموشی سے قبول کر لیا جس سے اس کی پیشرو حکومت کو قبول کیا تھا۔ [۵۶۷ھ کے ابتدا ہی میں محرم کے پہلے جمعے میں المستضئ بامراللہ عبّاسی کے نام کا خطبہ پڑھا گیا اور اس زمانے میں آخری فاطمی خلیفہ عاضد لدّین اللہ کی وفات پر مصر سے فاطمی خلافت کا دو سو سالہ عہد ختم ہو گیا اور سلطان صلاح الدّین نے حرم شاہی کے ساتھ اچھا سلوک کیا اور محلّات کی دولت بیت المال میں جمع کر دی، اس کا ایک حبّہ بھی خود نہیں لیا، نہ فاطمی محلّات میں سکونت ہی اختیار کی] .

صلاح الدّین کو پہلے تو فاطمی خلیفہ نے اور پھر عباسی خلیفہ نے حکومت سے سرفراز کیا۔ اس کے ساتھ ہی وہ نورالدّین کا باج گزار بھی تھا۔ نورالدین کے جانشینوں کے باہمی اختلافات اور ان کی کمزوری کا فوری نتیجہ یہ نکلا کہ پڑوس کی غالب عسکری قوت، جو گزشتہ پچاس سال سے شمالی شام میں مرکوز تھی، اب مصر منتقل ہو گئی۔ ایک طرف تو جہاد کا وہ لائحۂ عمل جس نے نورالدّین کو وقار اور قوت بخشی تھی اس کے جانشینوں نے ترک کر دیا اور دوسری طرف صلاح الدّین نے اس تصوّر کو اپنا لیا (*The Achievement of Saladin* : H.A.R. Gibb، در *Bull. of the John Rylands Library*، ج ۳۵، شمارہ ۱ (۱۹۵۲ء): ص ۳۶ تا ۶۰) .

[نورالدّین زنگی کی درخواست پر صلاح الدّین نے اس کے بیٹے الملک الصالح اسمٰعیل کی سیادت تسلیم کر لی، جس کی عمر گیارہ سال تھی۔ اپنے تمام مقبوضات میں نورالدّین کی جگہ اس کے نام کا خطبہ پڑھوایا اور اس کے نام کے سکّے ضرب کروائے۔ آہستہ آہستہ] اس نے متحدہ اسلامی عساکر کی سپہ سالاری کو سنبھالا، راے عامّہ کی حمایت حاصل کی [اور محروسات نوریہ کی حفاظت کی۔ ہر چند کہ صلاح الدین دمشق اس لیے نہیں آیا تھا کہ ملک الصالح کو معزول کر دے تاہم بعض حاسد اہل کاروں کی انگیخت سے الملک الصالح کے طفلانہ جذبات نے بے راہ روی اختیار کر لی۔ اس کے عہد کے بارے میں ابن کثیر نے بڑے سخت الفاظ استعمال کیے ہیں۔ دشمنوں نے ہر جانب سے مسلمانوں پر یلغار کر دی اور فرنگی دمشق فتح کرنے کے ارادے سے نکل کھڑے ہوے، بلکہ بانیاس پر انھوں نے حملہ کر بھی دیا (ابن خلدون، ۵ : ۲۵۳)۔ آخر الملک الصالح کھلم کھلا صلاح الدین کے مقابلے میں نکل آیا، لیکن بالآخر صلح کر لی، جس کے مطابق الملک الصالح کا نام خطبے سے نکال دیا گیا۔ صلاح الدین نے اپنے نام کا سکہ جاری کیا؛ پھر اسے خلیفۂ بغداد کی طرف سے خلعتِ فاخرہ، سیاہ جھنڈا اور مصر و شام کی حکومت کی سند بھی مل گئی۔ ربیع الاوّل ۵۷۲ھ میں سلطان مصر واپس چلا گیا، جہاں سے وہ ۵۷۸ھ میں پھر شام آیا تاکہ صلیبیوں کے مقابلے میں مسلمانوں کی حفاظت کرے۔ ۷ صفر ۵۷۸ھ کو وہ دمشق پہنچا۔ صلاح الدین جب مصر سے گیا تھا تو وہ مصر کا محض

محکوم وزیر تھا اور جب مصر لوٹ رہا تھا تو مصر، شام و عراق میں اس سے بڑی قوت کوئی اور نہ تھی]۔ وہ اپنی ایک ریاست قائم کرنے میں کامیاب ہو چکا تھا اور اس نے اس ریاست کے تمام علاقے کو ایک بار پھر ایک دوسرے کے ساتھ ملحق کر لیا تھا اور اپنے پیشرو کی سلطنت کو پھیلانے کے علاوہ اسے پہلے سے کہیں زیادہ استحکام بخشا تھا۔ یہ سب کچھ اس مختصر سے دور میں رونما ہوا جس کے دوران میں اس کا ستارۂ اقبال اپنے عروج پر پہنچ گیا تھا۔ ۱۱۸۳ء تک کام مکمل ہو چکا تھا۔ اسی زمانے میں صلاح الدّین کے اقارب نے یمن میں اور اس کے ایک سپہ سالار قرہ قوش نے تونس کی سرحدوں پر اپنی ریاستیں قائم کر لی تھیں۔

اس طرح قوت حاصل کرنے کے بعد صلاح الدّین اس قابل ہو گیا [کہ اسلام کا دفاع کر سکے]۔ اس نے یروشلم کے مسیحی حکمرانوں کو فلسطین اور شام سے بے دخل کر دیا۔ معاصرین اور آنے والی نسلوں کی نظروں میں اسے جو عظمت اور شان و شوکت حاصل ہوئی وہ اسی شان دار کامیابی کی مرہون منت ہے۔ ۵۸۳ھ / ۱۱۸۷ء میں اس نے حطّین کے مقام پر فرنگیوں کو کچل ڈالا، جس کے نتیجے میں اسی سال کے بعد بیت المقدس پر ایک دفعہ پھر اسلامی پرچم لہرانے لگا۔ [اس موقع پر عیسائیوں پر سلطان صلاح الدّین کے احسانات کی فہرست طویل ہے۔] لین پول (ص ۲۰۲) اس موقع پر سلطان کی عظمت اور عالی ظرفی کی تعریف کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ اس موقع پر کوئی ایک واقعہ بھی ایسا پیش نہ آیا کہ کسی عیسائی شہری پر زیادتی کی گئی ہو (اس موقع پر سلطان کی رواداری اور حسن سلوک کے لیے دیکھیے ابن کثیر، ص ۳۲۳؛ ابن خلدون، ص ۳۰۹؛ ابن الأثیر، جلد ۱۱)۔ سلطان کا یہ سلوک ان لوگوں کے ساتھ تھا جو اس سے پہلے سترّ ہزار سے اوپر جانیں اپنی بربریت کی نذر کر چکے تھے۔

سٹیفن خلیفۃ المسلمین کے نام صلاح الدین کا ایک خط نقل کرتا ہے، جس میں صلاح الدین نے لکھا: ''ہم اس بچے کی حفاظت کریں گے جو اپنے باپ کے بعد تخت پر بیٹھا ہے (یعنی الملک الصالح)۔ ہم اس کے حق میں ان لوگوں کے مقابلے میں زیادہ بہتر ہوں گے جو اس کے نام سے دنیا سمیٹ رہے ہیں اور اپنے آپ کو اس کا وفادار ظاہر کر رہے ہیں حالانکہ اس پر ظلم کر رہے ہیں''۔ غرض صلاح الدّین، الملک الصالح کی حکومت کو ختم نہیں کرنا چاہتا تھا بلکہ اس کا مقصد یہ تھا کہ سلطنت کو اندرونی اور بیرونی دشمنوں سے پاک کر دے؛ چنانچہ اس مقصد کو اس نے بحسن و خوبی پورا کیا۔ شام میں اس کی اس واپسی سے در اصل اس کی زندگی کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے، جس میں اس نے فرنگیوں کے مقابلے کے لیے مسلمانوں کو متحد کیا]۔ بہر حال تمام مسیحی علاقے صلاح الدّین کے زیر تصرّف آ گئے، البتہ صُور (Tyre) طرابلس اور انطاکیہ اُس کے مقابلے میں ڈٹے رہے۔

صلاح الدّین کے عساکر میں بے قاعدہ فوج کے چند دستوں کے سوا اب پُرانی فاطمی فوج باقی نہیں تھی بلکہ اس کی فوج اب کُردوں اور ترکوں پر مشتمل تھی اور مصری آبادی سے کلیۃً بیگانہ تھی۔ یہ فوج صلاح الدّین کو نورالدّین سے ورثے میں ملی تھی اور اس نے اسے مصری وسائل کی مدد سے اور بڑھا لیا تھا۔ ۵۷۷ھ/۱۱۸۱ء میں مصری فوج میں ایک سو گیارہ امیر تھے، ۶۹۷۶ طَواشی (= پورے سازوسامان سے آراستہ رسالے کے سپاہی) اور ۱۱۵۳ قرہ غلام (= دوسرے درجے کے سوار)۔ علاوہ عرب سرحدیوں کے، جو غیر ملکی مہمات میں حصہ لینے کے لیے موزوں نہ تھے (H.A.R. Gibb : 'The Armies of Saladin Cahiers d'Histoire Egptienne) در ۳/۳ (۱۹۵۱ء):

۳۰۳ تا ۳۲۲)۔ اس فوج میں شام اور الجزیرہ کے دستوں کا بھی اضافہ کر لیجیے، جن میں موصل کے وہ دستے بھی شامل تھے جنھیں ۱۱۷۴ تا ۱۱۸۳ء کی مخاصمتوں کے بعد کے صلح نامے کی رو سے صلاح الدّین بوقت ضرورت طلب کر سکتا تھا۔ ان فوجیوں کی کل تعداد چھے ہزار سے کچھ اوپر تھی۔ صلاح الدین نے اپنی پوری فوج کے ساتھ، جو تقریباً بارہ ہزار سواروں پر مشتمل تھی، حطّین کو فتح کیا اور دوسری کامیابیاں حاصل کیں۔ لیکن اس قسم کے دستوں پر مشتمل لشکر ضروریات کی دقت کی بنا پر طویل عرصے کے لیے کسی ایک مہم پر متعین نہیں کیے جا سکتے تھے (قبّ سطور ذیل)۔ اس تمام زمانے میں، جب کہ تیسری صلیبی جنگ جاری رہی، فوج کی قوت کو مؤثر طور پر قائم رکھنا نا گزیر تھا، چنانچہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس کے لیے کس قدر سعیِ پیہم اور یقینِ محکم کی ضرورت تھی اور جیسا کہ مرضی یا (مرضیٰ) بن علی کے رسالے [''بندوق سازی''] سے، جو ہمارے سامنے موجود ہے (طبع Cl. Cahen، در B. Ét. or، ۱۲، ۱۹۴۸ء: ۱۰۸ تا ۱۶۳)، پتا چلتا ہے لشکر کشی اور محاصرے کے سازوسامان پر بھی، جس میں غالباً تعداد اور نوعیت دونوں کے اعتبار سے اضافہ ہو چکا تھا، توجّہ ضروری تھی۔

اپنے دورِ حکومت کے ابتدائی برسوں میں صلاح الدین کو بوزنطیوں، نارمنوں اور اطالویوں کے بحری بیڑوں کے خطرے کا سامنا کرنا پڑا، جو لاطینی بلادِ شرقیہ کو اپنے مستقر کے طور پر استعمال کر رہے تھے۔ اس نے بحیرۂ روم میں فاطمیوں کے بحری بیڑے کو از سرِ نو منظّم کرنے کی انتہائی کوشش کی، جس کی حالت چھٹی / بارھویں صدی کی داخلی شورشوں نیز صلیبی محاربین اور اطالویوں کی کامیابیوں کے باعث بے حد ابتر ہو چکی تھی۔ اس طرح وہ نزدیک ترین فرنگی بندرگاہوں پر جارحانہ حملوں کا سلسلہ شروع کرنے کے قابل ہو گیا۔ ممکن ہے اس کا سبب یہ بھی ہو کہ قراقوش نے اپنی سلطنت کی حدود افریقی سواحل تک وسیع کر لی تھیں، جس سے ایک طرف تو شورش پسند ترکمانوں کو اپنی ترکتازیوں کے لیے ایک میدان ہاتھ آ گیا اور دوسری طرف یہ مقصد بھی حل ہو گیا کہ ساحل کے ساتھ ساتھ اسلامی جہاز صف بندی کر سکیں اور اُن علاقوں تک آسانی سے رسائی ہو سکے جہاں سے ان جہازوں کے لیے لکڑی اور ملاح حاصل کیے جا سکتے تھے۔ صلیبی جنگ نے اس کوشش کا خاتمہ کر دیا، کیونکہ لکڑی اور ملاح حاصل کرنے کے سلسلے میں مصر مقابلۃً کم زور رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ صلاح الدین کے جانشینوں نے اس تجربے کا اعادہ نہیں کیا (A. S. Ehrenkreutz: *The place of Saladin in the naval history*، در *JAOS*، ۷۵/۲ (۱۹۵۵ء): ۱۰۰ تا ۱۱۶)۔

اس میں شک نہیں کہ محض تجارتی مفاد کی خاطر نہیں بلکہ ایک حد تک اس خام سواد کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے جو برّی اور بحری افواج کے اسلحہ کے لیے درکار تھا صلاح الدّین کو بر سر اقتدار آنے کے تھوڑے ہی عرصے بعد ان تعلقات کو دوبارہ قائم کرنے اور بڑھانے کا خیال آیا جو فاطمی عہد میں پیزا Pisa اور دوسرے اطالوی شہروں سے قائم تھے اور جو اس حد تک بڑھ گئے تھے کہ فرنگیوں کو مصر پر حملہ آور ہونے کی بھی ہمت ہو گئی تھی۔ اب پیزا، جنوآ اور وینس کے سوداگر بڑی تعداد میں اسکندریہ میں جمع ہونے لگے، کیونکہ ۱۱۷۱ سے ۱۱۸۳ء تک بوزنطیوں نے قسطنطینیہ میں وینس کے سوداگروں کے لیے تجارت کرنا ناممکن بنا دیا تھا۔ اب اُنھوں نے محسوس کیا کہ اس نقصان کی تلافی عکّہ کی بہ نسبت اسکندریہ

میں کہیں بہتر طریق سے ہو سکتی ہے (Cl. Cahen: *Orient Latin et commerce du Levant*، در *Bull. de la Fac. des Lettres de Strasbourg*، ۲۹/۸ (۱۹۵۱ء): ص ۳۳۲) - یہی وجہ ہے کہ ان مکتوبات میں جو صلاح الدّین نے خلیفۂ بغداد کے نام ارسال کیے وہ فخر سے لکھ سکتا تھا کہ خود فرنگی اسے وہ اسلحہ بہم پہنچا رہے ہیں، جو آگے چل کر دوسرے فرنگیوں کے خلاف استعمال ہونگے (ابو شامۃ، ۱ : ۲۴۳).

[سلطان] صلاح الدین نے بوزنطی سلطنت اور قبرص کی سیاسی صورت حالات سے بھی فائدہ اٹھایا اور ایک دوسرے کی بے خبری میں ان سے فرنگیوں (Franks) کے خلاف معاہدے کے لیے گفت و شنید شروع کر دی - جب اس نے یورپی حملے کا خطرہ منڈلاتے دیکھا تو پہلے تو قرموش کے ذریعے وہ نارمنوں اور الموحدون کے مقابلے میں جزائر بلیار ف Balearic کے بنو غانیہ کا حلیف بنا، جو المرابطون میں سے تھے، پھر الموحدون سے بحری نوعیت کا ایک معاہدہ کرنے کی کوشش کی، تاکہ صلیبی محاربین کا مقابلہ کیا جا سکے، تاہم اس کوشش میں اسے کوئی کامیابی حاصل نہیں ہوئی (قب Gaudefroy Demombynes، در *Mélanges René Basset II*، و سعد زغلول عبدالحمید، در *Bull. Fac. Arts Univ. Alexandria*، ج ۶ و ۷، ۱۹۵۲-۱۹۵۳ء؛ ص ۲۳ تا ۱۰۰) - ایشیاے کوچک میں سلجوقیوں سے اس کی گفت و شنید کی تشریح بھی انہیں اسباب سے کی جا سکتی ہیں.

جنگ کی پالیسی قدرۃً مہنگی تھی - اس نے وہ تمام ٹیکس بھی منسوخ کر دیے جو فقہا نے [اسلام کی رو سے] ناجائز قرار دیے تھے اور یہ بات اس دینی نصب العین کے مطابق تھی جو اکثر اس کے مدّنظر رہتا تھا - اسی طرح عہدِ فاطمیہ کے تمام آثار مٹا دینے کی خواہش کے زیرِ اثر اس نے پرانے سکّوں کے بجائے نئے سکّے جاری کیے - ان نئے سکّوں کے وزن، جن میں طلائی دینار اور درہم دونوں شامل تھے، مختلف اوقات میں بدلتے رہتے تھے، جس کے باعث ان کی کوئی معینہ قیمت باقی نہ رہی تھی - مصارف کا بوجھ، آمد کی کمی، جو شورشوں کا لازمی نتیجہ تھی، اس کے علاوہ مصری سونے کے ذخائر کا ختم ہونا اور سوڈانی سونا حاصل کرنے کے سلسلے میں راستوں کی دشواری، جو الموحدون کے تصرّف میں تھے، ان تمام باتوں نے دینار کے معیار میں بھی عدم استحکام پیدا کر دیا اور مصر کے قانونی درہم کے علاوہ (جس میں تیس فی صد چاندی ہوتی تھی؛ جو قیمت میں دینار کے چالیسویں حصّے کے برابر تھی) اور قسم کے درہموں کے ضرب کرنے کا، جن میں دوسری دھاتوں کی آمیزش ہوتی تھی، قدرتی نتیجہ یہ ہوا کہ رائج الوقت سکّوں میں استحکام نہ رہ سکا - صلاح الدین اور اس کے بعد العزیز ہمیشہ تاجروں اور امیروں سے حاصل کیے ہوے قرضوں پر گزارہ کرتے رہے - قیاس یہ تھا کہ آگے چل کر جنگ سے جو مالی فائدے حاصل ہوں گے ان سے یہ ادائگی ہو جائے گی اور ایک بار پھر مالی استحکام کی صورت نکل آئے گی (قب (۱) A. S. Ehrenkreutz: *Contribution to the knowledge of the fiscal administration of Egypt*، در *BSOAS*، ۱۵/۳، ۱۹۵۳ء و ۱۶/۳، ۱۹۵۴ء؛ (۲) *The standard of fineness of gold coins in Egypt...*، در *JAOS*، ۷۴/۳، ۱۹۵۴ء؛ (۳) *The crisis of the dinar in the Egypt of Saladin*، وہی مجلّہ، /۳، ۱۹۵۶ء.

جنگ میں صلاح الدین کو شکست کبھی نہیں ہوئی۔ لیکن اس کے لیے اسے بے پناہ ہمت اور کوشش سے کام لینا پڑا [صلیبی شکست کھا چکے تھے - شیر دل رچرڈ کا دل بیٹھ چکا تھا - اس نے

سلطان کو پیغام بھیجا کہ میں آپ سے محبت اور دوستی پیدا کرنا چاہتا ہوں؛ میرا مقصد شام پر قبضہ کرنا نہیں؛ سلطان کی طرح مجھے بھی امن محبوب ہے۔ آخر ۲۲ شعبان ۵۸۸ھ/۲ ستمبر ۱۱۹۲ء کو صلح نامۂ عکّہ تیار ہوا۔ جب معاہدہ رچرڈ کے سامنے پیش کیا گیا تو اس کے ہاتھ کانپ رہے تھے۔ آخر یکم شوال/۱۰ اکتوبر کو وہ یورپ واپس چلا گیا۔ اس کے بعد ۲۷ صفر ۵۸۹ھ/۴ مارچ ۱۱۹۳ء کو سلطان کا انتقال ہو گیا۔ عماد نے اس کی وفات پر لکھا : ”مات بموته رجال الرجال“۔ اس نے اپنی سلطنت میں کردستان سے تونس تک ان اقوام کو جمع کیا جو حد درجہ بکھری ہوئی اور جن کی عادات مختلف تھیں۔ رعایا کے ساتھ اس کا سلوک عام بادشاہوں سے مختلف تھا۔ رعایا کا ہر فرد اس کے پاس پہنچ سکتا تھا۔ لباس، خوراک اور مکان کے لحاظ سے وہ سادگی کی تصویر تھا۔ وہ مال اور مٹی کو برابر سمجھتا تھا۔ *Historians History* ... میں ہے : جس چیز نے مسیحیوں کو حیرت میں ڈالا وہ صلاح الدین کی مروت، سخاوت، کرم، رحم، حلم، در گذر اور عفو ہے، خصوصاً معاہدات کی پابندی۔ یہ اس شخص کے اوصاف ہیں جس نے انھیں شکست دی اور ان پر غالب آیا (تحت عنوان Saladin)۔ صلاح الدّین کی زندگی کا بیشتر حصہ لڑائیوں میں گزرا لیکن اس نے تمدن اور رفاہ عامّہ کے بھی بہت سے کام سرانجام دیے۔ صلاح الدّین نے مصر پر چوبیس سال اور شام پر اُنیس سال حکومت کی۔ وفات پر اس کا بڑا بیٹا الملک الافضل (پیدائش ۵۶۵ھ) جانشین ہوا]۔

(۲) صلاح الدین کے بھائی الملک العادل اور بھتیجے الملک الکامل (م ۶۳۵ھ/۱۲۳۸ء) کا عہد بنیادی طور پر امن و امان کا دَور ہے، جس میں ان شورشوں کو فرو کرنے کے بعد جو صلاح الدین کی وفات کے بعد پیدا ہوئیں سلطنت کا نظام درست کرنے کی کوشش کی گئی۔ بانیِ خاندان کی وفات کے بعد آٹھ برس کا عرصہ دراصل اتحادِ خاندان کے اس تصوّر کی آزمائش کا دَور تھا جسے اس نے اپنی بادشاہت اور جانشینی کے سلسلے میں ہمیشہ پیش نظر رکھا تھا۔ اس نے اپنی زندگی ہی میں اپنے افرادِ خاندان کو جاگیروں یا موروثی ترکے کے حصّوں کی صورت میں بہت سے علاقے عطا کر دیے تھے؛ یمن اس کے علاوہ تھا، جہاں یکے بعد دیگرے اس کے دو بھائی سریر آرائے حکومت ہوئے۔ اسی طرح اس نے وسطی اور جنوبی شام اپنے بیٹے الافضل کو، مصر اپنے دوسرے بیٹے [العزیز، پیدائش ۵۶۷ھ] کو، حلب اپنے تیسرے بیٹے الظاہر غازی کو، حماۃ اپنے بھتیجے تقی الدین عمر کو، حمص اپنے ابن عم یعنی شیرکوہ کے پوتے المجاہد کو اور الجزیرہ اپنے بھائی الملک العادل ابوبکر کے سپرد کیا تھا۔ العادل، جس نے ایک مدبّر اور منتظم کی حیثیت سے صلاح الدین کے عہد حکومت میں بڑا اہم کام کیا تھا، اب اس خاندان کا بزرگ ترین فرد اور باقی ماندہ اشخاص میں سب سے زیادہ ممتاز تھا۔ صلاح الدین کے بیٹے اہل نہ تھے۔ وہ یا تو تفریح میں مشغول رہتے تھے یا آپس میں لڑتے جھگڑتے رہتے، چنانچہ کئی موقعوں پر انھوں نے العادل سے حمایت یا ثالثی کی درخواست کی۔ یہ صاف نظر آ رہا تھا کہ سلطنت ایّوبی کا قیام اور تحفظ اس کے بر سر اقتدار آنے ہی پر منحصر ہے۔ ۵۹۶ھ/۱۲۰۰ء میں اس نے قاہرہ میں اپنے سلطان ہونے کا اعلان کر دیا اور دمشق اور الجزیرہ کی حکومتیں اپنے بیٹوں کے درمیان تقسیم کر دیں اور جب ۱۲۰۱ء میں آخری لڑائیاں ہو چکیں تو اس نے گزشتہ حکمرانوں سے صرف حَلَب، حِمص اور حَماۃ کے فرماں رواؤں کو ان کی جگہ پر متمکن رہنے دیا، جنھوں نے اس کے سامنے مجبوراً سر اطاعت خم کر دیا تھا۔ العادل کی

وفات کے بعد اسی قسم کے مسائل قدرتی طور پر پھر ابھر آئے۔ اس زمانے (۶۱۵ھ/۱۲۱۷ء) میں کچھ عرصے کے لیے دمیاط (Damietta) میں صلیبی جنگ کے باعث اس کے بیٹے الکامل کی ذات استحکام کا مرکز بنی رہی، جو العادل کی مانند مصر کا فرماں روا ہونے کے علاوہ ایک مرعوب کن شخصیت کا مالک بھی تھا؛ لیکن جب ایک بار فرنگیوں کا خطرہ دور ہو گیا تو وہ عہد نامہ جو اس کے اور اس کے بھائی المعظّم فرماں روائے دمشق (م ۶۲۵ھ/۱۲۲۸ء) اور پھر اس کے بیٹے اور جانشین الناصر داؤد کے درمیان ہوا تھا پارہ پارہ ہو گیا۔ الکامل کو اپنے دوسرے بھائی الاشرف کی وفاداری کے باعث بڑی تقویت حاصل ہوئی، چنانچہ اس نے اسے دیار مضر کے عوض دمشق کی حکومت دے دی اور داؤد کو معزول کر کے کرک میں منتقل کر دیا۔ اس کے بعد چند سال تک الکامل بلا نزاع و اختلاف خاندان کا سردار تسلیم کیا جاتا رہا۔ الاشرف کی وفات (۶۳۵ھ/۱۲۳۷ء) کے وقت کچھ عرصے سے الکامل اور الاشرف کے تعلقات میں گرمجوشی روز بروز ختم ہوتی جا رہی تھی، چنانچہ اس کے بعد الکامل نے اپنے ایک اور بھائی الصالح اسمٰعیل سے دمشق واپس لے لیا، جسے الاشرف نے اپنا جانشین نامزد کیا تھا، لیکن اگلے ہی سال کے اوائل میں خود الکامل بھی وفات پا گیا۔ وہ آخری ایوبی فرماں روا تھا جس میں پورے خاندان کو اپنے تحت متحد رکھنے کی صلاحیت موجود تھی۔

ہمیں [مذکورۂ بالا] اختلافات سے غلط نتائج اخذ نہیں کرنے چاہییں۔ اس وقت تک افرادِ خاندان کی اکثریت ہمیشہ ایسے اشخاص پر مشتمل رہی تھی جو اپنے ذاتی اغراض اور مفاد سے بلند ہو کر مشترکہ دشمن کے مقابلے میں متفق و متحد ہو جاتے تھے؛ چنانچہ کسی نہ کسی طرح یہ استحکام تقریباً نصف صدی تک بحال رہا، لیکن الکامل کی وفات کے بعد صورت حال بدل گئی۔

ہمسایہ حکمرانوں کے ساتھ رقابتیں ایوبیوں کے باہمی مناقشات میں دخل انداز ہوئیں۔ ۶۰۳ھ/۱۲۰۷ء میں جب اخلاط میں شورش ہوئی تو العادل کے بیٹے الاوحد کو، جو اس وقت دیاربکر کا والی تھا، یہ موقع مل گیا کہ شاہ آرمن کے ترکے کو سلطنتِ ایوبی میں شامل کر لے، اسی قسم کے جو دوسرے الحاقات ہوئے ان میں دیاربکر، دیار ربیعہ اور آخر میں آمد اور حصن کیفا (۶۳۱ھ/۱۲۳۳ء) کے نام لیے جا سکتے ہیں۔ قدیم ارتقی خاندان کی صرف ایک شاخ ماردین میں باقی رہ گئی اور اس طرح ایوبی خاندان کے فرمانروا جب ان جنگوں سے فارغ ہوئے تو ان کی عظمت و شان میں مزید اضافہ ہو چکا تھا۔

تقریباً ۱۲۲۵ء سے الجزیرۃ (میسوپوٹیمیا) اور ایران کی سیاسیات پر جلال الدین منکوبرتی کی آمد سے بہت گہرا اثر پڑا۔ یہ حکمران مغول کے حملے کی تاب نہ لا کر اپنی خوارزمی فوجوں کے ساتھ بھاگ آیا تھا اور اب ایران اور اس کے سرحدی علاقوں میں ترکتازی کر رہا تھا۔ المعظّم اور الجزیرۃ کے وہ لوگ جو الاشرف اور الکامل کے دشمن تھے اس کے ساتھ مل گئے، چنانچہ بالآخر وہ اخلاط پر قابض ہو گیا اور اس شہر کو تاخت و تاراج کیا گیا ([۶۲۶ھ/] ۱۲۲۹ء)۔ اب خوارزم شاہ نے ایشیائے کوچک کا رخ کیا، جہاں الاشرف نے سلجوقی سلطان کو کمک پہنچا دی اور اس مرتبہ ارزنجان کے قریب حملہ آور کی تمام قوت کچل ڈالی گئی۔

سلجوقیوں اور ایوبیوں کے باہمی اختلافات کے کچھ دیرینہ اسباب بھی تھے۔ ان دونوں خاندانوں کے مفاد صلاح الدّین کے زمانے ہی میں ایک دوسرے سے دیاربکر میں ٹکرا چکے تھے۔ پھر

جب تیرھویں صدی میں خاندانِ سلجوقیہ کی قوت میں ترقی ہوئی تو باہمی تصادم ناگزیر نظر آنے لگا۔ اب سلجوقی اپنے پہاڑوں سے اتر کر عرب کے میدانوں پر شمالی شام سے لے کر دیار بکر تک چھا جانے کے لیے تیار تھے۔ حالات کے مطابق انہوں نے اپنا یہ مقصد اس طرح حاصل کیا کہ کبھی تو خود ایوبیوں کے علاقوں پر حملے کیے اور کبھی حلب کے ایوبی حکمرانوں کے سرپرست بننے کا اظہار کر کے انہیں ان کے ان عزیزوں کے خلاف لا کھڑا کیا جو مصر پر فرماں روائی کر رہے تھے۔ الاشرف کیقباد کی مدد کے لیے جو مہم لے کر گیا تھا اس سے الکامل کو یہ خیال گزرا کہ سلجوقی سلطنت کے مشرقی حصے کی فتح ایک آسان کام ہوگا: چنانچہ [۹۳۰ھ/] ۱۲۳۳ء میں تمام ایوبی طاقتوں نے متحد ہو کر حملہ کیا، لیکن ملک کے حالات سے لاعلمی اور اس مہم میں بعض حصّہ لینے والوں کے اندر جوش و ولولہ کے فقدان کے باعث انہیں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ بعد ازاں سلجوقی افواج نے الکامل کے جانشینوں سے آمِد واپس لے لیا (۶۳۸ - ۶۳۹ھ/ ۱۲۴۱ء)۔ اَخلاط کے کھنڈر تو وہ پہلے ہی الأشرف کے سپہ سالاروں سے چھین چکے تھے۔

آخر میں ایوبیوں کے حریف عیسائی تھے، یعنی گرجستانی، جن کے ساتھ اسی اَخلاط کے گرد و نواح میں جنگ کرنا ناگزیر ہو گیا تھا۔ پھر خود فرنگی تھے۔ جہاں تک فرنگیوں کا تعلق ہے، ایوبیوں نے تیسری صلیبی جنگ سے جو سبق حاصل کیا تھا وہ صلاح الدّین کی حکمت عملی کے بالکل برعکس تھا۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ امن برقرار رہے اور ہر قسم کے لڑائی جھگڑے سے احتراز کیا جائے، لہذا وہ کوئی ایسی بات پیدا ہونے نہیں دینا چاہتے تھے جو مزید صلیبی جنگوں کا بہانہ بن سکے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کے بعد اور بھی صلیبی جنگیں ہوئیں، لیکن بیش تر بلادِ مشرق کے فرنگیوں کی طرف سے نہیں بلکہ یورپی سلطنتوں کی طرف سے ہوئیں۔ قدرتی طور پر ایوبیوں نے ان کا مقابلہ کرنے کے لیے اپنے حسب استطاعت ہر قسم کی پیش بندی کر لی تھی اور فوجی غفلت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ بوزنطیم (بوزنطیہ) کے سقوط اور الموحدون کے زوال سے وہ حلیف ہاتھ سے جاتے رہے جن سے امداد کی توقع کی جا سکتی تھی اور جنہیں حاصل کرنے کی صلاح الدّین نے بڑی کوشش کی تھی۔ علاوہ ازیں جب ایک بڑے (لیکن غیر محفوظ) بحری بیڑے کے رکھنے کی تجویز ترک کر دی گئی تو وہ برّی فوج کے ذریعے مصر کی حفاظت کرتے رہے، جو فوجی استحکامات کی تعمیر، ساحلی تعمیرات مثلاً تنّیس کی تخریب اور جاسوسوں کے ذریعے ہوتی تھی، تاہم جہاں تک صلیبی محاربین کا تعلق ہے العادل اور الکامل نے بھی حتی الامکان کوشش کی کہ جنگ کے گراں خطرات مول لینے کے بجاے سیاسی مصلحت اندیشی سے کام لیا جائے۔

۶۰۰-۶۰۱ھ / ۱۲۰۴ء میں العادل نے وہ ساحلی مقامات فرنگیوں کو لوٹا دیے جو اس کے قبضے میں تھے۔ اس طرح فرنگی علاقوں کا تسلسل بحال ہو گیا اور ان کے بیچ میں صرف لاذقیہ کا شہر رہ گیا، جو حلب کی ریاست میں شامل تھا۔ پانچویں صلیبی جنگ کے دوران میں اس کے جانشین الکامل نے اپنے بھائیوں کو، جو ایشیا میں موجود تھے، مدد کے لیے طلب کیا؛ مگر اس نے صحیح معنوں میں کوئی لڑائی لڑنے سے احتراز کیا۔ یہ طرزِ عمل خاص طور پر فریڈرک ثانی کی صلیبی جنگ کے وقت اس طریقے سے آشکارا ہوا کہ اس سے راے عامّہ متاثر ہوے بغیر نہ رہ سکی۔ ادھر المعظم خوارزم شاہ سے جا ملا تھا۔ اس خطرے کی وجہ سے الکامل کے دل میں فرنگیوں سے صلح کی خواہش

کچھ اور بھی بڑھ گئی تھی۔ اسے ان حالات کا علم تھا جن کے باعث خود شہنشاہ صلح کی بات چیت پر مائل ہو گیا تھا اور انجام کار اس نے بیت المقدس کا شہر اس شرط پر اسے دے دیا کہ اسے فوجی اعتبار سے مستحکم نہیں کیا جائے گا اور عبادت کی آزادی برقرار رہے گی۔ [اس معاہدے سے] متدیّن مسلمانوں اور دین دار عیسائیوں کو یکساں طور پر صدمہ ہوا، لیکن اس سے دونوں بادشاہوں کے مابین ایسی دوستی کا آغاز ہو گیا جو ان کے جانشینوں کے درمیان بھی قائم رہی۔

ریاست حلب کو ذرا مختلف قسم کے مقامی مسائل کا سامنا کرنا پڑا۔ یہاں کے حکمران اس بات سے پریشان تھے کہ صلاح الدّین کی اپنی اولاد میں سے العادل کے خاندان کے مدِّ مقابل صرف وہی رہ گئے تھے؛ لہذا انھوں نے اوّل تو خاندانِ العادل میں ازدواجی تعلّقات کے ذریعے ان سے رشتۂ اتّحاد مستحکم کرنے کی کوشش کی اور دوسرے مصر کے ان طاقتور حاکموں کے خطرے سے بچنے کے لیے کبھی الجزیرۃ، حِمص اور حَماۃ کے ایوبیوں کا وسیلہ تلاش کیا اور کبھی رُوم کے سلجوقیوں کا؛ نیز قدرتی طور پر جب وہ ان فریقوں میں سے کسی کو حدود سے تجاوز کرتے دیکھتے تو اس کے خلاف دوسرے فریق سے مل جاتے تھے۔ اسی طرح Cilicia کی ارمنی بادشاہت کے بڑھتے ہوئے عزائم بھی ان کے لیے پریشان کن تھے؛ چنانچہ انھوں نے اس کے خلاف کئی بار سلجوقیوں کا ساتھ دیا، جو انطاکیہ کے نسبۃً کم زور فرنگی فرمانرواؤں کی اعانت کر رہے تھے۔

فرنگیوں سے اس صلح جویانہ رویے کا قدرتی نتیجہ، جو پیش نظر بھی تھا، یہ ہوا کہ اطالویوں (اور اب کسی قدر کم درجے تک جنوبی فرانس اور قطلونیہ Catalonia سے تجارتی تعلّقات از سر نو بحال بلکہ پہلے سے بھی زیادہ مستحکم ہو گئے، جیسا کہ وینس اور جنوآ کے محافظ خانوں (archives) کی نجی دستاویزات سے پتا چلتا ہے۔ تیسری صلیبی جنگ کے بعد ایک بار پھر معاہدوں پر دستخط ہونے سے بھی پہلے جنوآ، پیزا اور وینس کے جہاز دوبارہ اسکندریہ اور کسی قدر کم تعداد میں دمیاط جانے لگے تھے۔ العادل کے زمانے میں کئی ایک معاہدوں کے ذریعے ان کے حقوق کی توثیق کر دی گئی۔ محاصل درآمد (Customs) کی رقم میں تخفیف ہو گئی اور انتظامی اور عدالتی سہولتیں دے دی گئیں۔ اس کے علاوہ چونکہ ریاست حَلب کی حدود سمندر تک پہنچتی تھیں، اس لیے شام میں اطالوی تاجروں کی سرگرمیاں اب صرف ان بندرگاہوں تک محدود نہ رہیں جو فرنگیوں کے قبضے میں تھیں بلکہ وہ لاذقیّہ میں بھی اپنا مال اتارنے لگے اور حلب اور دمشق کی منڈیوں میں بھی باقاعدہ آنے جانے لگے۔ پتا چلتا ہے کہ جنوآ (Genoa) کی اہم شخصیت ولیم سپنولا William Spinola کو العادل نے خاص طور سے نوازا تھا، چنانچہ العادل اپنی ذاتی جاگیروں کا دورہ کرتا تو سپنولا کو ہم سفری کا شرف بخشتا تھا (قبّ *Annals of Genoa*، جن سے Schaube نے *Handelsgeschichte der Mittelmeer-Romanen*، ص ۱۲۲ میں استفادہ کیا ہے۔ نیز ابن نُظَیف، جس کا حوالہ Amari : *Biblioteca arabo-sicula*، ۲ (ضمیمہ) : ۳۰، نے دیا ہے اور جس سے Schaube ناواقف تھا)۔ بحر ہند کے ملکوں کی پیداوار کے علاوہ، جو مصر کے علاقے میں سے ہو کر باہر جاتی تھی، مصر یورپ کے ہاتھ اپنی مقامی پیداوار بھی فروخت کرتا تھا، جس میں پھٹکڑی کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ قدرتی طور پر صلیبی جنگیں یا اچانک حملے کا خطرہ بحران پیدا کرنے کا موجب بنتا رہتا تھا، جیسا کہ [۶۱۲ھ/] ۱۲۱۵ء میں ہوا، جب کہ تین ہزار تاجر، جو اسکندریہ میں

جمع تھے، عارضی طور پر حراست میں لے لیے گئے؛ لیکن [دوستانہ] تعلقات دمیاط کی صلیبی جنگ کے بعد پھر بحال ہوگئے (جیسا کہ دوسری باتوں کے علاوہ اس عربی دستاویز سے معلوم ہوتا ہے جس میں الکامل نے وینس والوں کو حفاظت کا یقین دلایا تھا اور جسے صبحی لبیب نے شائع کیا ہے) اور مجموعی طور پر بغیر کسی رخنے کے اس صدی کے وسط تک قائم رہے۔

اگرچہ بحیرۂ روم پر اطالوی چھائے ہوے تھے اور ان کے ساتھ تجارت میں مصر کا کردار خالصۃً ضمنی نوعیت کا تھا، کیونکہ تمام کاروبار وہ خود کرتے اور مصر کو صرف محصول اور آڑھت سے کچھ نفع مل جاتا تھا، تاہم انھیں بحیرۂ قلزم تک رسائی حاصل نہ تھی اور بحر ہند کی تجارت کلیۃً بدستور اسلامی (یا ہندو) ریاستوں کے باشندوں کے ہاتھ میں تھی۔ ہم قطعی طور پر یہ بات نہیں بتا سکتے کہ مصر یا یمن یا مزید مشرق کی طرف کے باشندوں کا اس تجارت میں کتنا حصہ تھا۔ جو تاجر کارمی کے نام سے مشہور تھے اور جنھیں عدن اور مصر میں بحر ہند کے راستے آنے والی پیداوار خصوصاً گرم مسالے کی تجارت میں خصوصیت حاصل تھی، ان کی صحیح نوعیت ابھی تک پردۂ خفا میں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ فاطمیوں کے زمانے سے موجود تھے، لیکن در حقیقت وہ ایوبیوں کے عہدِ حکومت میں اپنے اس کردار میں ظاہر ہوے جو انھیں آئندہ صدی میں زیادہ بڑے پیمانے پر ادا کرنا تھا (قب توضیحات از Goitein و Fischel، در Journal of the Economic and Social History of the Orient، ۱۹۵۸ء؛ و G. Wiet: Les marchands d'Epices...، در Cahiers d'Histoire Egyptienne، ۱۹۵۵ء)۔

یمن پر ایوبیوں کے قبضے کی ابتدائی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس طرح سے وہ فاطمی سلطنت کی بحالی چاہنے والوں کو محصور کرنا چاہتے تھے یا یہ کہ یہ علاقہ آئندہ کسی وقت ایوبیوں کے لیے پناہ گاہ کا کام دے سکے؛ لیکن بلا شبہہ یہ مقصد بھی پیش نظر تھا کہ یمن اور مصر کے مابین تجارتی تعلقات بہتر ہو جائیں اور یہ چیز بہر صورت بروے کار بھی آئی۔ یہ بات دونوں فریقوں کے لیے مقدم اہمیت رکھتی تھی، چنانچہ یمنی سکّے اور بعض اوزان مصر کے ساتھ ایک ہی معیار پر لائے گئے۔ (ابن مجاور، طبع Löfgren، ص ۱۲ ببعد)۔

چونکہ مصر میں داخلی اعتبار سے تریب قریب مکمل امن قائم رہا اور اسی طرح شام کو بھی نسبۃً طویل پرامن ادوار سے متمتع ہونے کا موقع نصیب ہوا اس لیے ان ممالک کی اقتصادیات پر یقیناً خوش گوار اثر پڑا، اور اسے اُن تجارتی امکانات سے بھی تقویت پہنچی جنھیں ایوبیوں نے قصداً، خواہ اپنے مالی مفاد کی غرض ہی سے سہی، ترقی دینے کی کوشش کی۔ بہر حال اس اثر کی ٹھیک ٹھیک نشان دہی کرنا مشکل ہے۔ شام اور الجزیرۃ کے ذرائع و وسائل کا کچھ اندازہ ابن شدّاد کی کتاب الاعلاق سے ہو سکتا ہے، جس نے مغول کے حملے کے قریب وہاں کی کیفیت بیان کی ہے۔ دمشق کی دست کاریوں کے بارے میں زیادہ تفصیل و تشریح کے ساتھ خاصی معلومات اس رسالے میں ملتی ہیں جو عبدالرحمٰن بن نصر الشیزری نے ۶۰۰ھ/۱۲۰۰ء [کذا؟ ۱۲۰۳، ۱۲۰۳ء] کے لگ بھگ "حِسْبۃ" پر مرتب کیا تھا (طبع عرینی، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ مترجمۂ Bernhauer: Les institutions de police, etc.، در JA، ۱۸۶۰ء، جہاں مصنّف کا نام نَبروی بتایا گیا ہے)۔ مصر اور شام میں اس قسم کے جو رسائل بعد میں لکھے گئے بظاہر ان کا نقش اوّل یہی رسالہ تھا۔ مصر کے متعلق المقریزی کے ہاں جو معلومات محفوظ ہیں ان کے علاوہ بہت سے اشارے ابن المَمّاتی اور النابلسی کے رسائل میں ملتے ہیں (قب سطورِ ذیل)۔ مؤخر الذکر خصوصاً جنگلات کی حفاظت،

نظامِ آب پاشی اور سرکاری طور پر گنّے کی کاشت میں الکامل کی دلچسپی کی تصدیق کرتا ہے۔ عام طور پر مصر اور دوسری ایوبی ریاستوں کے مابین یوں امتیاز کیا جا سکتا ہے کہ مصر کو ہمیشہ کی طرح ایک ایسی اعلیٰ درجے کی سلطنت ہونے کا شرف حاصل رہا جس کی اقتصادیات جزوی طور پر قومی بنا لی گئی تھیں، خاص طور پر جہاں تک کان کنی، جنگلات کی پیداوار، دھاتوں اور لکڑی کی تجارت، بعض ذرائع حمل و نقل، آلات اور اسلحہ وغیرہ کا تعلّق ہے۔ النابُلُسی کا لُمَع [القوانین] ایک کتابچہ ہے جو الکامل کی وفات سے پیدا ہونے والی ابتری کے بعد لکھا گیا تھا۔ اس میں اس نقصان کو خوب نمایاں کیا گیا ہے جو سرکاری ذمے داریوں کے ذاتی ہاتھوں میں چلے جانے سے، نیز ان مجرمانہ فریب کاریوں سے پہنچتا جو نگرانی کے اٹھتے ہی عہدے داروں کی طرف سے سرزد ہوتیں۔

العادل اور الکامل کے عہد میں نہ صرف اقتصادی معاملات کی طرف توجہ کی گئی بلکہ ایک باضابطہ مالی حکمت عملی پر بھی عمل ہوتا رہا تھا۔ العادل کا مشہور وزیر ابن شکر جہاں اپنی اعلیٰ کاردانی کے باعث بھی مشہور ہوا وہاں وہ اپنے اُس خودسرانہ رویے کے باعث بھی شہرت رکھتا تھا جو وہ اپنے بادشاہ سمیت ہر ایک کے ساتھ برتتا تھا۔ اس کے بعد بھی الکامل نے ویسی ہی مستعدی سے مصارف اور مداخل پر (جن میں امرا کے اقطاع بھی شامل تھے) محاسبہ قائم رکھا اور جب فوت ہوا تو تقریباً ایک سال کے میزانیے کے مساوی خزانہ چھوڑا۔ النابُلُسی نے فیُوم میں مصر کے بارے میں جو تحقیقات کی وہ اگرچہ صرف ۶۴۲ھ [/ ۱۲۴۴-۱۲۴۵ء] سے متعلق تھی تاہم اس سے مال گزاری کے لیے مساحتِ اراضی اور حساب و کتاب میں نہایت باریک بینی کا پتا چلتا ہے (قب Cl. Cahen : *Le régime des impôts dans le Fayyūm ayyūbide*، در *Arabica*، ۱/۳، ۱۹۵۶ء)۔

جہاں تک شمالی ریاستوں کا تعلّق ہے ابن شدّاد نے ہمارے لیے حَلَب، مَنْبِج، سَروج اور بالِس کے شہروں کے محاصل کی فہرستیں چھوڑی ہیں۔ مالی و اقتصادی معاملات کے بارے میں جو احتیاط برتی گئی تھی اس سے یہ بھی ممکن ہو گیا کہ دوبارہ بڑے پیمانے پر صلاح الدّین سے پہلے کے رائج معیار کے مطابق دینار ڈھالے جائیں۔ اس کے باوجود ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تانبے کے سکّوں کے آگے چاندی کے سکّوں کے غائب ہوتے جانے کو روکنا مشکل ہو گیا تھا De Boüard : *L'évolution monétaire de l' Égypte médiévale*، در *L'Égypte Contemporaine*، ۱۹۳۹ء).

ایوّبی ریاستوں کے اندرونی معاملات کی تاریخ کا بہت کم مطالعہ کیا گیا ہے۔ تاہم یہ ضروری ہے کہ اس سے واقفیت حاصل کی جائے۔ بالخصوص جہاں تک مصر کا تعلّق ہے، کیونکہ اسی زمانے میں اس طرز حکومت کی بنیاد پڑی جسے مملوک سلاطین نے دو سو برس تک بڑی حد تک جاری رکھا اور جزئیات کے لحاظ سے مکمّل کیا۔ اس طرزِ حکومت میں نہ صرف ایک حد تک گزشتہ فاطمی روایات ترک کر کے ان کی جگہ زیادہ مشرقی سلجوقی اور زنگی روایتیں داخل کی گئیں بلکہ مصری میراث کو بھی کسی قدر باقی رکھا گیا، نیز کئی نئی باتیں اختیار کر لی گئیں اور قدیم باتوں کو ضرورتِ وقت کے مطابق ڈھال لیا گیا۔ مگر قدرتی طور پر یہاں صرف چند ایک ضمنی اشارے ہی کیے جا سکتے ہیں۔

الکامل کے عہد کے تقریباً آخری برسوں تک ایوّبی نظامِ حکومت کو ایک نیم جاگیردارانہ خاندانی وفاق کہا جا سکتا ہے، جیسا کہ مثلاً بنو بویہ کا یا اس سے کسی قدر کم درجے پر سلجوقیوں اور زنگیوں کا رہا تھا۔ بادشاہ کے ماتحت، متعدد علاقے خاندانِ شاہی کے باج گزار شہزادوں میں

تقسیم کر دیے جاتے تھے ۔ یہ شہزادے ان پابندیوں کے سوا جو ان پر بنیادی طور پر فوجی معاملات میں بادشاہ کے اطاعت گزار ہونے کی حیثیت سے عائد ہوتی تھیں ان علاقوں کے نظم و نسق میں بالکل مطلق العنان ہوتے تھے (قب مثلاً الکامل کی وہ سند جس کی رُو سے فرمانروائے حَماۃ کو حکومت عطا کی گئی تھی اور جو ابن ابی الدّم کے وقائع (کتبخانۂ Oxford, Bodl. Marsh، شمارہ ٦٠) کے آخری حصّے میں محفوظ ہے ۔ ان بڑی بڑی باج گزار ریاستوں کے اندر چھوٹی جاگیریں ہوتی تھیں ۔ یہ بھی اسی طرح دوسرے درجے کے شہزادوں یا چند ایک بڑے عہدے داروں میں تقسیم کر دی جاتی تھیں، مگر ان کی اطاعت کا مرکز باج گزار رئیس کی ذات ہوتی تھی اور اسی لیے ان کی آزادی بھی قدرتی طور پر زیادہ محدود ہو جاتی تھی۔ اس سے بھی نیچے وہ علاقے آتے تھے جنھیں صحیح معنوں میں عسکری اقطاع یا فوجی جاگیریں کہا جاتا ہے اور جن کا بیان آگے چل کر آئے گا ۔ الکامل کے عہد کے اواخر میں اس نظامِ حکومت میں چند تبدیلیاں شروع ہوئیں ۔ سلطان جب کبھی مصر میں ہوتا تو [شام و فلسطین میں] اس کی نمائندگی ایک نائب کیا کرتا تھا، جو کبھی تو شاہی خاندان کا کوئی فرد ہوتا تھا یا کوئی اور شخص، لیکن روزافزوں خاندانی جھگڑوں کے باعث سلطان مجبور ہو گیا کہ ایشیائی صوبوں میں بھی شہزادوں کی جگہ والی مقرر کر دے، جو انھیں کے نجی ملازمین میں سے منتخب کیے جاتے تھے، جیسے دیاربکر میں شمس الدین صَوَاب، جو کسی نو عمر شہزادے کی موجودگی یا غیر موجودگی میں کام کرتے تھے ۔ ان والیوں کے خطاب 'نائب' سے بھی ان کی ماتحتی کی ایسی وضاحت ہوتی تھی جو کسی اور خطاب سے نہ ہو سکتی تھی ۔ الکامل کے بعد جن حالات میں الصالح ایّوب نے ایوبیوں کا اتّحاد دوبارہ قائم کیا مرکزیت کا یہ تصور ان کی بدولت بھی کامیاب ہوا ۔ علاوہ ازیں مصر میں، چند ایک مستثنیٰ اور عارضی صورتوں سے قطع نظر (جیسے فیوم میں) کبھی خودمختار باج گزار ریاستیں قائم نہیں ہوئیں ۔ اس کے برعکس ایشیا میں تمام خودمختار شہزادوں نے فرماں روائے مصر کی طرح اب سلطان کا لقب اختیار کر لیا تھا، جو صلاح الدین نے کبھی سرکاری طور پر استعمال نہیں کیا تھا، شاید اس لیے کہ فاطمیوں کے سابقہ دور میں اس لقب کا تعلّق وزیر سے ہوتا تھا؛ چنانچہ اس کے ماتحت دوسرے ایوبیوں نے بھی مَلِک کا لقب ہی اختیار کر رکھا تھا ۔

مندرجۂ بالا امور کے پیشِ نظر ایّوبی ریاستوں کی تنظیم میں کبھی وحدت پیدا نہ ہو سکی؛ چنانچہ ہمن سے قطع نظر عام طور پر انھیں ایک دوسرے سے یوں ممیز کیا جا سکتا ہے کہ ایک طرف تو ایشیائی مملکتیں تھیں، جن میں بغیر کسی بڑی تبدیلی کے زنگی تاسیسات پر عمل درآمد ہوتا رہا، اور دوسری طرف مصر تھا، جہاں نسبۃً نئے یا کم از کم مصر کے لیے نئے آئین جاری کیے گئے ۔ اس کا متوقّع نتیجہ یہ ہوا کہ ماضی کے مقابلے میں مصر کے مرکزی ادارے بہت کچھ بدل گئے، مگر اس کے مقابلے میں مقامی نظم و نسق کے بنیادی آئین و قوانین میں کوئی بڑی تبدیلی نہیں ہوئی ۔ ابتدائی پریشانیوں کے دور ہوتے ہی خود صلاح الدّین کی زندگی میں معاملات کو سلجھانے کی کوشش کی گئی، جیسا فاطمی تاسیسات کی اس کیفیت سے ظاہر ہوتا ہے جو نئے دورِ حکومت کے لیے ابن الطُّوَیر نے لکھی تھی (اور جس کے اقتباسات المقریزی اور ابن الفُرات کے ہاں ملتے ہیں)؛ نیز خَراج پر قاضی ابوالحسن کے رسالے (جس کے اقتباسات المقریزی نے دیے ہیں) اور ابن المَمّاتی کی مشہور کتاب

قوانین الدّواوین ہے۔ یہ نگارشات دستبردِ زمانہ سے محفوظ رہ گئی ہیں۔ ان میں کچھ اور کتابوں کا بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے، مثلاً دواوین (یا محکموں) کے بارے میں ابن شِیت القرشی کی کتاب، جس میں ادبی رنگ زیادہ پایا جاتا ہے اور جو قدرے بعد کے زمانے میں لکھی گئی تھی۔ ان باضابطہ بیانات کے مقابلے میں اور ان کے جوڑ کی حیثیت سے ایّوبیوں کے اواخر عہد میں عثمان بن ابراہیم النابُلُسی کے متعدّد رسائل ہمارے سامنے آتے ہیں، جن میں سے کچھ مکمل شکل میں موجود ہیں اور کچھ صرف اقتباسات کے ذریعے محفوظ رہ گئے ہیں۔ یہ رسائل مصنّف کے ذاتی تجربات و مشاہدات کی روشن شہادت ہیں۔

مرکزی حکومت کو خود بادشاہ کم و بیش مؤثر طریقے سے اپنی صواب دید کے مطابق چلاتا تھا۔ زیادہ تر باج گزار حکمرانوں کا ایک وزیر یعنی ایسا عہدے دار ہوتا تھا جو بادشاہ کے نام پر پورے نظم و نسقِ ملک کی وحدت برقرار رکھنے کا ضامن تھا، لیکن مصر میں وزارت کے عہدے کا دستور کم تھا۔ قاضی الفاضل کی قدر و منزلت صلاح الدّین کی نظر میں جو کچھ بھی رہی ہو، اسے سب باتوں کے باوجود وزیر کا لقب ہرگز حاصل نہ تھا اور نہ اس نے کبھی وزارت کے فرائض انجام دیے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ یہ بادشاہ حکومت کے تمام فرائض خود سرانجام دیتا تھا، اور دوسرے یہ کہ سابق فاطمی دستور کے مطابق، جس کی رُو سے وزیر کو غیر مشروط اختیارات حاصل ہوتے تھے، وہ مصر میں اولاً وزیر ہی کی حیثیت سے برسرِ اقتدار آیا تھا۔ العادل نے خاصے عرصے تک ابن شکر کو، جو زبردست شخصیت کا مالک تھا، اس لیے اپنا وزیر بنائے رکھا کہ وہ صلاح الدین کی بحری فوج کے انتظام میں ایک شریکِ کار کی حیثیت سے اس کی قدر و قیمت پہچان چکا تھا۔ الکامل نے اُسے کچھ مدت کے لیے واپس بلا لیا تھا، لیکن بالآخر چند اعلٰی عہدےداروں کی مدد سے، جنھیں وہ ہمیشہ تو نہیں مگر کبھی کبھی نائب وزیر کا لقب عطا کر دیتا تھا، نظم و نسق کی باگ ڈور خود سنبھال لی۔ اس کے بعد الصالح ایّوب نے ''فرزندانِ شیخ'' میں سے ایک کو اپنا وزیر بنا لیا، جن کا ذکر ہم آگے چل کر کرینگے۔ نابالغ یا یتیم شہزادوں کا ایک اتابیک [رکھ بان] ہوا کرتا تھا۔ استاذدار بھی، جسے فرماں روا کے امورِ خانہ داری کا ایک طرح سے منتظم یا داروغہ کہہ سکتے ہیں، سیاسی امور میں اہم حصّہ لیتا تھا [دیکھیے جمال الدین محمود الاستاذدار.]

فرماں روا اور وزیر سے نیچے مرکزی نظم و نسق دواوین میں منقسم تھا، جن کے نام اور فرائضِ منصبی فاطمی دَور کے دواوین سے پوری طرح مطابق نہ تھے۔ درحقیقت اب تک حکومت فوج ہی کے لیے کام کرتی تھی اور اسی لیے دیوان الجیوش کو بہت اہمیت حاصل تھی۔ ان کا ایک شعبہ اِقطاع سے متعلّق تھا، اس اعتبار سے اسے ایک حد تک وہ اختیارات حاصل تھے جو دیوانِ مالیات کے تھے۔ مؤخرالذکر دیوان پر محاصل، آمدنی، خرچ اور خزانے کے تمام معاملات موقوف تھے اور اس کا ایک شعبہ ''الدّار'' [یعنی محل شاہی] کے مالی امور کے لیے وقف ہوتا تھا۔ ابن المماتی کے رسالے میں دوسرے دواوین کو نظر انداز کرکے اس دیوان کا حال بڑی تفصیل سے دیا گیا ہے۔ تیسرا بڑا دیوان، جسے بعض اعتبار سے مذکورۂ بالا دیوانوں میں ممتاز کہا جا سکتا ہے، دیوان الانشا یعنی دفتر دستاویزات (Chancery) تھا۔ جس کے سپرد مراسلت اور اسناد کی تحریر کا کام تھا۔ اس دیوان کا مشہور ترین ناظم [قاضی] الفاضل تھا، جسے فاطمی حکومت کی ملازمت سے لیا گیا تھا (عمادالدین الاصفہانی، جو انشاپردازی میں اس کی

تقلید کرتا تھا، صلاح الدین کا کاتب خاص تھا)۔ پھر آخر میں دیوان الجُیوش تھا، جو اگرچہ ضمنی تھا لیکن اہمیت میں دوسروں سے کسی طرح کم نہ تھا۔ اس کا ذکر النابُلسی نے کیا ہے۔ قدرتی طور پر ایسے مندرجۂ بالا دیوانوں کے برعکس کامل خود مختاری حاصل تھی۔ ایوبیوں نے سلجوقیوں کا طُغرا اختیار کر لیا تھا (Cl. Cahen، در BSOAS، ۱۴/۱ : ۲۴)۔ ان دفاتر میں بکثرت دستاویزات ہوتی تھیں، جن پر کارروائی کے لیے متعدّد ملازم رکھے جاتے تھے، جو ایک دوسرے کے کام کی نگرانی کرتے تھے۔ ایّوبی نظامِ حکومت کا سب سے زیادہ جاذبِ توجّہ ادارہ شدّ، یعنی مُشِدّ کا دفتر تھا۔ ملک کے نظم و نسق میں مقامی باشندوں پر، جن میں اکثریت قبطیوں کی تھی، اعتماد کیا جاتا تھا، کیونکہ صرف انھیں کو رسوم و آداب کی ضروری تربیت حاصل تھی، لیکن یا تو اس لیے کہ محکمۂ دیوان پر لوگوں کو خاطر خواہ اعتماد نہ تھا یا اس لیے کہ اس محکمے کو خود اتنے اختیارات نہیں دیے گئے تھے کہ وہ طاقتور ہو کر بالخصوص فوجی حکّام کے مقابلے میں اپنے فیصلوں کو مؤثّر طریق سے نافذ کر سکے، ہر دیوان اور شاید بحیثیت مجموعی تمام دواوین یا محکموں کے ساتھ ایک مُشِدّ یعنی ایسا امیر لگا دیا جاتا تھا جس کے سپرد عام دیوانی نظم و نسق کی نگرانی ہوتی تھی اور وہ اس فرض کو خود اپنے فوجی دستوں کی اعانت سے سرانجام دیتا تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ [اس زمانے میں بھی] فوج میں کم سے کم اتنے ہی دستے ہوتے تھے جتنے صلاح الدّین کے زمانے میں تھے اور بلا شبہہ اس میں بوقتِ ضرورت اِقطاع کی نئی عارضی تقسیم کے ذریعے اضافہ کیا جا سکتا تھا۔ اگرچہ تنخواہ یا براہِ راست تقسیم کا سلسلہ قطعی طور پر ختم نہیں ہوا تھا، تاہم فوج یا کم از کم امیروں کے لیے آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ اِقطاع تھا۔ ایّوبی اِقطاع کا تعلّق فاطمی اور سلجوقی دونوں روایتوں سے تھا، لیکن بالخصوص مصر میں یہ طریق ان دونوں نمونوں سے پوری طرح مطابقت نہ رکھتا تھا۔ فاطمی اقطاع کے مقابلے میں یہ اقطاع مالی بار سے نسبۃً آزاد تھا، کیونکہ اس کے ساتھ آمدنی کا عُشر دینے کی شرط نہ تھی: لیکن زنگی اقطاع کے مقابلے میں، جہاں مالکانِ اقطاع کو اپنے اپنے علاقوں میں جاگیردارانہ حقوقِ خود مختاری حاصل ہوتے تھے ایّوبی اقطاع میں سرکاری حکّام کا کہیں زیادہ عمل دخل ہوا کرتا تھا۔ اگرچہ مُقطَع اخراجات کی بعض شقوں کا ذمّے دار ہوتا تھا، لیکن دراصل اسے کوئی حقیقی انتظامی حقوق حاصل نہ تھے بلکہ اسے محض ایک مقررہ آمدنی تفویض کر دی جاتی تھی، جس کی نوعیت کا وہ فیصلہ بھی نہیں کر سکتا تھا اور یہ آمدنی کسی وقت بھی اس سے واپس لی جا سکتی تھی یا کہیں اور منتقل کی جا سکتی تھی۔ اس آمدنی کا تعیّن ایک تخمینے کے مطابق کیا جاتا تھا، جسے عِبرۃ کہتے تھے اور حساب کی ایک اکائی دینارِ جیشی سے محسوب ہوتی تھی، جس میں نقد رقمیں اور فصلوں کی جنسیں دونوں ایک معینہ مقدار میں شامل ہوتی تھیں۔ عام طور پر فصل کی کٹائی کے موقع پر غرض مند فریق ہی کو جا کر اس مالیے کے عائد کرنے کی نگرانی کرنا پڑتی تھی جس کا وہ حق دار ہو (یہی وجہ ہے کہ زیادہ عرصے تک میدان جنگ میں [اھلِ اقطاع کی] فوج رکھنے کے سلسلے میں دشواری پیش آتی تھی)۔ عام طور سے بڑے بڑے امرا کے اقطاع ایک دوسرے سے فاصلے پر جداگانہ قطعاتِ اراضی پر مشتمل ہوتے تھے اور مُقطَع یعنی جاگیردار کو اقطاع پر جو آدمی رکھنے پڑتے تھے یا جنھیں وہ رکھ سکتا تھا ان کی تعداد معیّن کر دی جاتی تھی (شام کے ایوبی علاقوں میں بھی یہی دستور تھا)۔ اس سے یہ رواج ہو گیا کہ

امیروں کو دس نفری کا امیر، سو نفری کا امیر وغیرہ کہا جانے لگا؛ یہ بات پہلے نہ تھی (قب : Cl. Cahen: ‘L’évolution de l’ ikṭā‘ در *Annales E.S.C.*، ۱۹۵۳ء).

اس فوج کی ایک کمزوری یہ تھی کہ وہ جن دستوں پر مشتمل ہوتی ان میں وحدت کا فقدان تھا اور باہمی رقابت بھی موجود تھی ۔ کُردوں اور ترکوں کے درمیان نسلی مخاصمت کے بعض آثار کا سراغ ملتا ہے، لیکن اس کی بڑی وجہ یہ نہیں قرار دی جا سکتی کہ کرد بظاہر آزاد تھے اور ترک کم از کم عہدۂ امارت پر ترقی پانے سے پہلے غلام ۔ سب سے زیادہ مؤثر علّت یہ تھی کہ ہر ایک فرماں روا چاہتا تھا کہ اپنے لیے الگ ایک فوج بنائے، جسے وہ ذاتی طور پر ترتیب دیتا تھا اور جس کے سپاہی اس کی حمایت میں سربکف رہتے تھے، تاہم کسی فرماں روا کے نہ رہنے پر ضروری نہ تھا کہ جو فوج یا فوجیں اس نے مرتّب کی تھیں وہ بھی غائب ہو جائیں، کیونکہ ان کے سپاہی نئے فوجی دستوں کے خوف سے چوکنے اور آپس میں متّحد رہتے تھے؛ چنانچہ ایوبی دعویدارانِ تخت و تاج کے باہمی منافشات میں اس رشک و رقابت کا بڑا حصہ تھا جو اَسَدِیّہ (اسدالدین شیرکوہ کی نسبت سے)، صلاحیّہ، عادلیّہ، کاملیّہ، اشرفیّہ وغیرہ مختلف [فرماں رواؤں کی تیار کردہ] فوجوں کے درمیان پائی جاتی تھی۔

ایّوبیوں کی فوجی حکمت عملی کی تکمیل پُرشکوہ قلعوں کی تعمیر سے ہوئی ۔ یہ قلعے شہروں میں بھی بنائے گئے (مثلاً حلب، قاہرہ وغیرہ) اور دیہات میں بھی اور انھیں بالخصوص صلیبی محاربین کے مقابلے میں تعمیر کیا گیا تھا۔

اس سوال پر بھی بعض اوقات قیاس آرائی ہوتی رہی ہے کہ ایّوبیوں کے بعض خصائص کو کس حد تک ان کی کُردیت سے منسوب کیا جا سکتا ہے ۔ اس قسم کے خیالات بالعموم بے دلیل تعصّبات اور غلط معلومات پر مبنی ہوتے ہیں ۔ ایّوبیوں کے عہد میں کُردوں کے دوش بدوش ترکوں کی اور زنگیوں کے دَور میں ترکوں کے ساتھ کُردوں کی موجودگی کے درمیان کوئی ایسا بہت بڑا فرق نظر نہیں آتا اور اگر اپنے اپنے حالات کے تقاضوں اور ان نتائج کو ملحوظ رکھا جائے تو یہ دونوں حکومتیں اپنے نظامِ حکومت اور ذہنیت دونوں کے اعتبار سے ایک دوسرے کے ساتھ ملتی جلتی تھیں؛ تاہم یہ غالبًا ایک اتّفاقی امر نہیں تھا کہ ایّوبیوں نے اپنی سلطنت کی حدود دیاربکر اور اَخلاط تک یا دوسرے الفاظ میں اپنے آبائی وطن یا کم از کم کُردوں کے علاقے تک بڑھانے کی کوشش کی تاکہ اس طرح فوج میں کُردوں کی بھرتی کا سلسلہ جاری رکھ سکیں ۔ بہرکیف خود اس فرماں روا خاندان میں چند پشتوں کے اندر ترکی اور کُردی خون کی آمیزش ہو گئی اور آگے چل کر معلوم ہوگا کہ آخری دَور میں اس حکومت نے اپنی کُردی خصوصیت بالکل ترک کر دی تھی۔

زنگیوں اور اپنے دوسرے معاصرین کی طرح ایّوبی بھی سُنّی تھے ۔ وہ الحاد کے خلاف اسلام کے مسلّمہ عقائد کے فروغ میں کوشاں رہے ۔ اس روش کا اظہار سب سے پہلے تو یوں ہوا کہ مصر نے ایک بار پھر خلفاے عباسیہ کی سیادت قبول کر لی اور اسے مزید استقلال اس وقت حاصل ہوا جب خلیفہ النّاصر نے خلافت کا وقار ایک حد تک دوبارہ بحال کر لیا اور ادھر مسلمانوں کا اس امر پر اجماع ہو گیا کہ ایّوبیوں کے حقوقِ خود اختیاری کو کسی طرح کا ضعف پہنچائے بغیر خلافت کا احترام محض الفاظ تک محدود نہ رہے؛ چنانچہ مثال کے طور پر باہمی جھگڑے چکانے کے لیے اکثر اوقات خلیفہ کے سفیروں (مثلاً ابن الجوزی) کو ثالثی کے مکمّل اختیارات دے دیے جاتے تھے ۔ مزید برآں سلاطینِ ایّوبی اپنے دَور کے دوسرے فرماں رواؤں کی طرح اس سلسلۂ

فتوۃ [رک بآں] میں شریک ہوگئے جس کے ذریعے النّاصر نے ایک طرف تو بغداد کے نچلے طبقے کو اپنے ہاتھ میں لینے کی اور دوسری طرف اپنے نظم و نسق کو مستحکم کرنے اور امرا پر ایک بار پھر اپنی سیادت اور اثر قائم کرنے کی کوشش کی تھی۔ خلیفه کو امید تھی که اس سلسلے میں دوسرے فرمانرواؤں کو ملا لینے سے وہ نه صرف انہیں اپنے ساتھ وابسته کرلے گا بلکه وہ خود بھی اپنی رعایا میں اسی قسم کا طرزِ عمل اختیار کر سکیں گے (اس مسئلے کی مزید تحقیق کے لیے قبّ Fr. Taeschner : *Die Futuwwa* etc در *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* ج ۵۲، ۱۹۵٦ء).

ایوّبیوں کے عقائد راسخه کا ایک ثبوت یه بھی ہے که سلجوقیوں اور زنگیوں کے بعد اُنھوں نے اور اُن کے اعلٰی پائے کے امرا نے مدارس کی تعداد بڑھانے کی عملی طور پر ہمت افزائی کی: چنانچه شام اور الجزیرۃ میں اُن کی تعداد میں اضافه کیا اور مصر میں پہلی بار انہیں جاری کیا۔ معلوم ہوتا ہے که الصالح ایّوب نے ایک نئی قسم کے مدرسے کی بنا ڈالی، جس میں فقه کے چاروں مذاہب کا درس ہوتا تھا اور جس کی عمارت میں بانیِ مدرسه کا مقبرہ بھی بنا دیا جاتا تھا۔ دوسری طرف ایوّبیوں نے صوفیه کے طریقوں اور سلسلوں کا بھی خیر مقدم کیا۔ یه سلسلے اپنی اصل کے اعتبار سے بالعموم بلادِ مشرق سے تعلق رکھتے تھے۔ سلاطینِ ایوّبی نے اُن کے لیے شیخ الشیوخ کی نگرانی میں متعدد خانقاہیں تعمیر کرائیں۔ ایک اَور نمایاں واقعه یه ہے که سلجوقیوں اور زنگیوں کی طرح ایوّبیوں کے گرد و پیش بھی خاصی تعداد میں ایسے مہاجرین نظر آتے ہیں جو زمانۂ حال یا قدیم میں ایرانی النسل تھے۔ یه خاص طور پر علمی اور ادبی حلقوں میں پائے جاتے تھے اور ان کا بڑا اثر و رسوخ تھا۔ اس کے علاوہ ایوّبیوں کے ایک اَور رجحان کا بھی پتا چلتا ہے۔ وہ چاہتے تھے که قاضی اور دوسرے مذہبی علما حکومت کے کاروبار میں زیادہ سے زیادہ شریک رہیں۔ ان کے عہد کا ایک خاندان خاص طور سے قابلِ ذکر ہے، جو اولاد الشیخ [رک بآں] کے نام سے مشہور اور نسلاً خراسانی تھا۔ عام طور پر کوئی خاندان یا تو جنگ وجدال کے میدان میں خصوصیت رکھتا تھا یا مذہب اور فقه کے شعبے میں یا دیوانی حکّام کے طبقے میں، لیکن اس خاندان نے اس عام کلیّے کے خلاف تینوں میدانوں میں ناموری حاصل کی۔ اس سلسلے میں بالخصوص وزیر معین الدّین اور اُس کے بھائی امیر فخرالدّین کا نام لیا جا سکتا ہے، جس نے اپنی وفات سے کچھ ہی مدّت پہلے منصورہ کی جنگ میں نائب السلطنت کے فرائض بھی سرانجام دیے تھے۔

بایں ہمه اگر ہم ایوّبیوں کے طرزِ عمل کا مقابله سلجوقی خاندان کے عظیم فرماں رواؤں کے طور طریق سے کریں تو یقیناً اوّل الذّکر میں نسبۃً زیادہ لچک نظر آئے گی۔ اس میں شک نہیں که اس کا سبب تو اُن کا یه عمومی مقصد تھا که اُس کشید گی کی شدّت کم ہو جائے جس کا مطالعه ہم کر چکے ہیں اور دوسرا سبب وہ روش تھی جو انھوں نے فرنگیوں (Franks) کے معاملے میں اختیار کی، لیکن یہاں اس امر کا ذکر بھی ضروری ہے که شام کے ملاحدہ تو زنگیوں کے ہاتھوں خاصا ضعف پہنچ چکا تھا اور اب ایوّبیوں کو ان سے جنگ کرنے کی واقعی کوئی ضرورت نہیں رہی تھی۔ باقی رہے اسمٰعیلیه تو مصر میں ان کے زوال پر کسی کو بھی افسوس نه تھا۔ تاہم حلب میں الظّاہر غازی کے دورِ حکومت میں شہاب الدین سُہروردی کو قتل کیا گیا (۵۸۷ھ / ۱۱۹۱ء؛ اسی لیے عرفِ عام میں اسے 'المقتول' کہا جاتا ہے)، لیکن یہاں یه بتانا ضروری ہے که یه ایک انتہائی مخصوص نوعیت کا انفرادی

معامله تھا اور اس اقدام کا مطالبه حلب کے متقشّف لوگوں کی طرف سے کیا گیا تھا۔ ترکوں کے مقابلے میں، جو حنفی تھے، ایّوبیوں میں سے بیشتر امام الشافعی کے پیرو تھے۔ ایّوبیوں کے تعلقات ان پُرجوش احناف سے اتنے گہرے نہیں تھے جتنے سلجوقیوں کے، جن کے مجاهدانه دینی مقاصد میں وه دل و جان سے شریک رہے؛ تاهم المعظّم اور اس کا بیٹا داؤد حنفی تھے اور اس حقیقت سے شاید الکامل کے ساتھ ان کے مناقشوں کا سبب کسی حد تک سمجھ میں آ جاتا ہے؛ چنانچه مثال کے طور پر جب فریڈرک دوم سے معاملات طے ہونے لگے تو انہوں نے بلا شبهه مذهبی اعتبار سے انتها پسند فریق کی نمائندگی کی.

اسی طرح عام طور پر مسیحیوں اور یہودیوں کو ایّوبی خاندان کے خلاف شکایت کی کوئی وجه نظر نہیں آتی تھی اور جیسا که همیشه سے هوتا آیا ہے جب کوئی استثنائی واقعه پیش آتا تو اس کا محرک سیاسی هوتا تھا نه که مذهبی۔ اس میں شک نہیں که ایّوبیوں کا قبضه هو جانے پر آرمنوں کے لیے فضا اس درجه غیر معمولی طور پر سازگار نه رهی جیسی آخری فاطمیوں کے عہد حکومت میں هو گئی تھی (رَكَ به آرمینیه) لیکن ان کے حقوق و مراعات کی ضبطی سے مسلمان نہیں بلکه قبطی متمتّع هوئے۔ اسی طرح جب صلاح الدّین نے بیت المقدس پر قبضه کیا تو اس نے وهاں کے مقامی مسیحی فرقوں میں سے ایسے لوگوں کو نوازا جن پر فرنگیوں سے سازباز کرنے کا شبهه نہیں کیا جا سکتا تھا (قب مِن جمله اور چیزوں کے Cl. Cahen : *Indigènes et Croisés, un médecin d, Amaury et de Saladin*، در *Syria*، ۱۹۳۴ء و E. Cerulli : *Etiopi in Palestina*، ج ۱، ۱۹۴۳ء)۔ مصر میں ایّوبی دور قبطی کلیسا کی قوت کا دور تھا، اگر کبھی کسی خفیه سازش (مثلاً فرقه ملکیّه (Melkites) اور لاطینیوں کے درمیان) کے اندیشه سے کشیدگی پیدا ہوئی تو اس کا اصل سبب صلیبی جنگوں کا ردّعمل ہوا کرتا تھا؛ ورنه عام حالات میں مقامی باشندوں اور لاطینی مسیحیوں کو آپس میں میل جول رکھنے کی ممانعت کرنا ضروری نه سمجھا جاتا تھا، جس کا ثبوت یه ہے که ایوبی سلاطین نے ڈومینیکن Dominican اور فرانسسکن Franciscan مبلّغوں کو اپنی قلمرو میں داخل ہونے کی اجازت دے دی تھی . . . ـ یہودیوں کے ساتھ بھی خاصا اچھا برتاؤ کیا جاتا تھا، حتّی که جب بیت المقدس پر دوباره قبضه ہوا تو انہیں واپس آنے کی دعوت دی گئی۔ اسی طرح ہسپانیه کے نکالے ہوئے یہود، مثلاً خاندانِ ابن میمون کا خیر مقدم کیا گیا، (دیکھیے E. Ashtor-Strauss : *Saladin and the Jews*، در *Hebrew Union College Annual*، ۱۹۵۶ء، ص ۳۰۵ تا ۳۲۶).

ایّوبی مملکت میں ثقافتی سرگرمیوں کا ایک سبب وهاں کی عام فضا کو بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔ جہاں تک عربی زبان کا تعلّق ہے تیرهویں صدی عیسوی میں شام صحیح معنوں میں مسلم ثقافت کا مرکز تھا، اس کے تھوڑے عرصے بعد مصر بھی اس میدان میں اُترنے والا تھا لیکن ابھی وهاں کے پرانے عناصر اور ایّوبیوں کے پسندیده نئے عناصر کے مابین صحیح امتزاج پیدا نه هو سکا تھا . . . ـ درحقیقت اس چمن کو ان سلاطین کی بدولت بڑی شادابی نصیب هوئی۔ ان میں سے اکثر خود بھی ادیب اور عالم تھے اور بالعموم اُن جمله علوم کے نمائندوں کو، جن کی اسلام کے عقائد راسخه اجازت دیتے تھے، اپنے هاں بلاتے اور اُن کی سرپرستی کرنے میں کوشاں رہے۔ اس مقصد کی تکمیل معاشی خوش حالی اور ان علاقوں میں مسلمانوں کی از سر نو بحالی نے کر دی جو محاربات صلیبی کا براہ راست نشانه بنے تھے۔ یہاں اس عہد

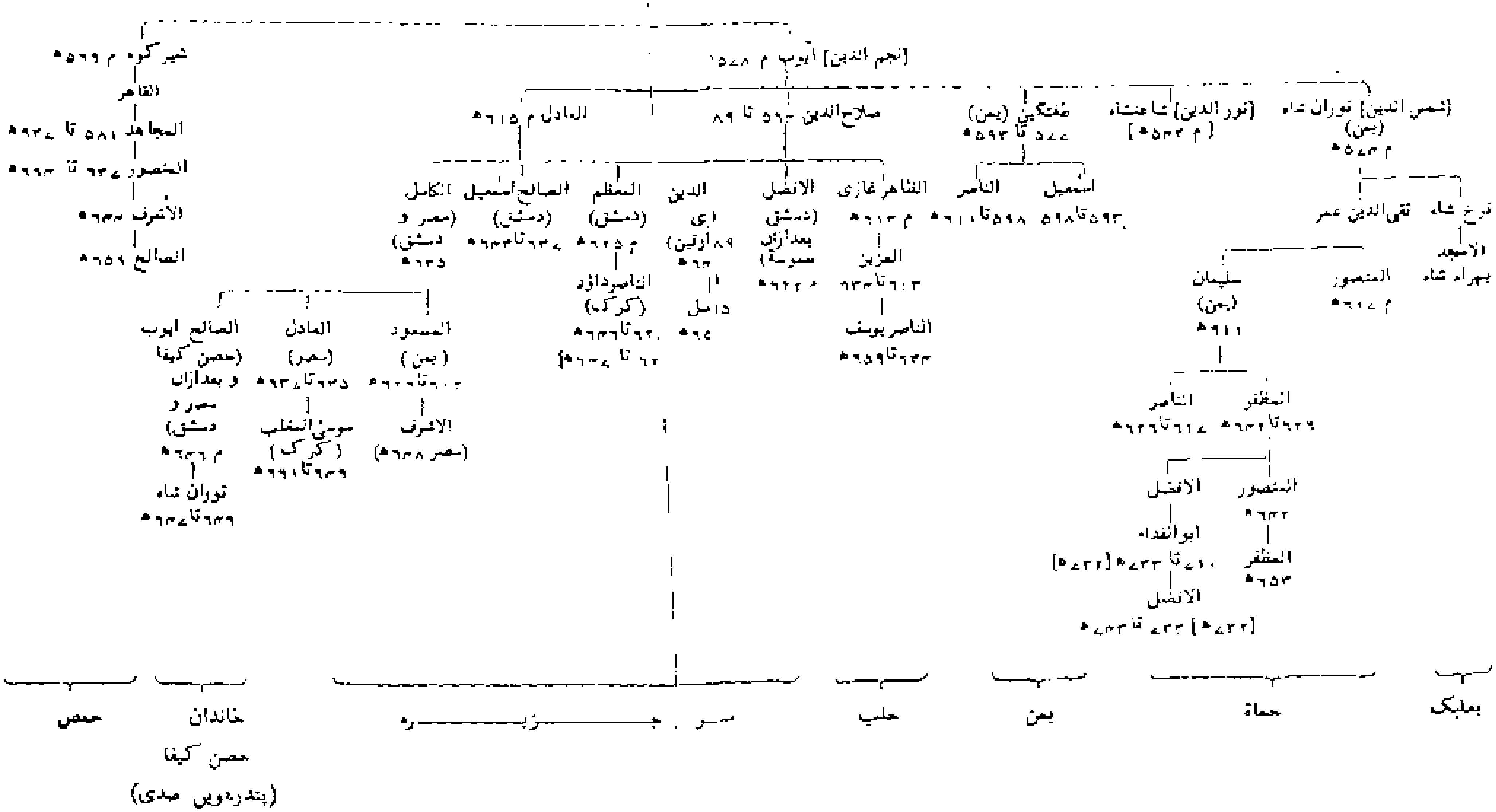
کے علما اور اهلِ قلم کی فہرست دینے کی ضرورت نہیں۔ مؤرخین اور جغرافیہ نویسوں کے نام مآخذ کی فہرست میں ملیں گے۔ شفاخانوں میں طبیبوں اور عالموں کو جو امداد دی جاتی تھی اس کی اهمیت ابن القفطی اور ابن ابی اُصَیبعہ نے بخوبی جتادی ہے۔ جہاں تک شعرا کا تعلق ہے (ان میں سے بعض کا مطالعہ Rikabi نے *La Poésie profane sous les Ayyūbides*، ۱۹۴۹ء، میں پیش کیا ہے)۔ مؤرخ کی توجہ غالباً ان میں سے الامجد بہرام شاہ، جو بذاتِ خود ایوبی تھا، یا ایک عوامی شاعر (شاعرالاسواق) ابن الجزّار (جس کا ذکر ابن سعید کی المُغرِب میں ہے) کی طرف بالخصوص منعطف ہوگی۔ مزید برآں اندلس کے اُن متعدد مہاجرین کو بھی خاص طور پر یاد رکھنا ضروری ہے جو ایوبی مملکتوں میں آ بسے تھے۔ اپنے علمی مشاغل کے اعتبار سے یہ لوگ بالکل مختلف شعبوں سے تعلق رکھتے تھے، مثلاً ابن سَعِید مؤرخ اور جغرافیہ نویس، ابن مالک نحوی، ابن البیطار عالمِ نباتات اور ابن العربی مشہور صوفی تھے۔

ایوبیوں نے یمن میں جو حکومت قائم کی اس کے بارے میں یہاں تفصیل کے ساتھ لکھنا ممکن نہیں، یہاں بھی ایوبیوں کی مداخلت یقیناً ویسی ہی نتیجہ خیز تھی جیسی مصر میں۔ ایوبی حکومت نے کسی حد تک ان جھگڑوں کا سدباب کیا جو مختلف فرقوں اور ایسے چھوٹے چھوٹے فرماں رواؤں کے درمیان جاری تھے جن میں سارا ملک بٹا ہوا تھا؛ چنانچہ ایک ایسی سیاسی وحدت پیدا ہوگئی جو ایوبیوں کے بعد بھی قائم رہی۔ اگرچہ ۶۲۹ھ / ۱۲۳۲ء سے سلاطین ایوبیہ کی جگہ خاندان رسولیہ نے لے لی تھی، لیکن اس خاندان نے ایوبی حکّام ہی کے زمانے اور ماحول میں نشو و نما پائی تھی اور اس نے انھیں کی روایات کو قائم اور جاری رکھا؛ چنانچہ ایوبی حکومت نے یمن میں ایک بار پھر سنّی مسلک کو رواج دیا اور اس علاقے کو سیاسی، معاشی اور انتظامی اعتبار سے مصر کے ساتھ زیادہ وابستہ کر دیا۔ یہاں کا تیسرا ایوبی حکمران اپنے بارے میں خودمختار اموی خلیفہ ہونے کا اعلان کرکے جس عجیب و غریب حرکت کا مرتکب ہوا تھا اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ یمن کی آبادی مختلف مذہبی فرقوں میں شدومد کے ساتھ منقسم ہوتی چلی جا رہی تھی۔ اس مدعی کا قلع قمع کرنے کے بعد العادل اور الکامل دونوں نے اپنی اس ارادے کا صاف طور پر اظہار کر دیا کہ وہ یمن سے دست بردار نہ ہوں گے؛ چنانچہ الکامل نے خود اپنے ایک بیٹے کو سابق فرماں روا کا جانشین بنایا، بایں همه وہ خاندان رسولیہ کو تخت نشین ہونے سے باز نہ رکھ سکا۔ البتہ یہ لوگ کم از کم شروع شروع میں اپنے آپ کو بڑے اهتمام سے ایوبیوں کا حلیف ظاهر کرتے رہے۔ آگے چل کر مکۂ مکرمہ میں اثر و رسوخ حاصل کرنے کی خاطر ایوبیوں سے جھگڑے اُٹھ کھڑے ہوے، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام باتوں کے باوجود ان کے مابین تجارتی تعلقات کبھی منقطع نہیں ہوے۔

۳ - الکامل کی وفات پر ایوبیوں کے حقیقی دورِ حکومت کا خاتمہ ہوجاتا ہے، مگر یہ اضافہ کر دینا ضروری ہے کہ آنے والا تنزّل بہت حد تک اس حکومت کی تعمیر و تشکیل ہی میں مضمر تھا۔ الکامل نے اپنے سب سے بڑے بیٹے الصالح ایوب کو حِصْن کیفا کی حکومت دے کر ٹال دیا تھا اور سب سے چھوٹے بیٹے العادل کو اپنا جانشین نامزد کیا تھا۔ العادل نے لوگوں کو اپنے سے متنفر کر دیا اور اس کے مخالفین نے الصالح کے ہاں چارہ جوئی کی۔ الصالح نے خوں‌ریز لڑائیوں کے بعد، جن میں اسے کئی بار هزیمت بھی اٹھانی پڑی، بالآخر اپنے ورثے پر قبضہ کر لیا اور اقتدار کی حد تک سے ایوبی ریاستوں کو ایک بار پھر وحدت عطا کی (مگر یہ

مختصر

(پانچ مفصل


[نجم الدین] ایوب م ۵۶۸ھ
شیرکوہ م ۵۶۴ھ
القاہر
المجاہد ۵۸۱ تا ۶۳۷ھ
المنصور ۶۳۷ تا ۶۶۳ھ
الاشرف ۶۶۲ھ
الصالح ۶۵۹ھ
العادل م ۶۱۵ھ
صلاح الدین ۵۶۴ تا ۵۸۹
طغتگین (یمن) ۵۷۷ تا ۵۹۳ھ
[نور الدین] شاہنشاہ [م ۵۴۳ھ]
[شمس الدین] توران شاہ (یمن) م ۵۷۶ھ
الکامل (مصر و دمشق) ۶۳۵ھ
الصالح اسمٰعیل (دمشق) ۶۳۵ تا ۶۴۳ھ
المعظم (دمشق) م ۶۲۴ھ
الدین ابی ۵۸۹ ارقین ۶۳۰ھ
داسل ۶۹۶ھ
الافضل (دمشق بعدازاں سموسۃ) ۶۲۲ھ
الظاہر غازی م ۶۱۳ھ
العزیز ۶۱۳ تا ۶۳۴
الناصر یوسف ۶۳۴ تا ۶۵۹ھ
الناصر ۵۹۸ تا ۶۱۱ھ
اسمٰعیل ۵۹۳ تا ۵۹۸ھ
الناصر داؤد (کرک) ۶۲۴ تا ۶۲۶ھ ۶۲ تا ۶۴۷ھ
الصالح ایوب (حصن کیفا و بعدازاں مصر و دمشق) م ۶۴۷ھ
توران شاہ ۶۴۷ تا ۶۴۸ھ
العادل (مصر) ۶۳۵ تا ۶۳۷ھ
موسیٰ المغلب (کرک) ۶۴۷ تا ۶۶۱ھ
المسعود (یمن) ۶۱۲ تا ۶۲۶ھ
الاشرف (مصر ۶۴۸ھ)
فرخ شاہ
تقی الدین عمر
الامجد بہرام شاہ
المنصور م ۶۱۷ھ
سلیمان (یمن) ۶۱۱ھ
المظفر ۶۲۶ تا ۶۴۲ھ
الناصر ۶۱۷ تا ۶۲۶ھ
المنصور ۶۴۲ھ
الافضل
المظفر ۶۵۳ھ
ابوالفداء ۷۱۰ تا ۷۳۲ھ [۷۳۲ھ]
الافضل
[۷۳۲ھ] ۷۳۲ تا ۷۴۲ھ
حمص
خاندان حصن کیفا (پندرہویں صدی)
مصر و جزیرہ
حلب
یمن
حماۃ
بعلبک

وحدت اس کی وفات کی وجہ سے سریع الزوال ثابت ہوئی) ۔ اس سلسلے میں اسے اپنے چھوٹے بھائی کے علاوہ شام کے اکثر ایوبیوں بالخصوص صالح اسمعیل کی بھی قربانی دینی پڑی جو دمشق کا مالک بن گیا تھا ۔ یہ درست ہے کہ ایوبیوں کے درمیان اختلافات پہلے ہی سے موجود تھے لیکن یہ اختلافات ایک تو کسی فریق کو بھی سلطان یعنی خاندان کے بزرگ اعلی سے وہ علاقے حاصل کرنے میں مانع نہیں آتے تھے جن پر وہ حکومت کرتے تھے اور دوسرے وہ اپنے اختلافات کو خاص حدود کے اندر رکھ کر ان کے مضر اثرات سے خاندانی وحدت کو محفوظ رکھتے تھے، لیکن اب مخالفین نے ایک دوسرے کو غاصب قرار دیا، اور الصالح محض قوّت کے بل بوتے پر فتح یاب ہو سکا ۔ تاہم اس قوت کا سرچشمہ پرانی کردی اور ترکی افواج نہ تھیں ۔ الکامل کی زندگی میں الصالح اس لیے معتوب ہوا تھا کہ اس نے مصر میں اپنے والد کی نیابت کرتے وقت کُردوں پر اپنے عدم اعتماد کی وجہ سے محض ترک غلاموں کو بڑے پیمانے پر فوج میں بھرتی کر لیا تھا ۔ مصر کا مالک بننے کے بعد جو فوج اس نے تیار کی وہ بھی خالصۃً ترکی تھی، لیکن اس کے ساتھ ہی اس کی کامیابی ایک اَور بھی زیادہ پریشان کن عنصر کی مرہونِ منت تھی، یعنی خوارزمی، جو جلال الدّین کی شکست اور وفات کے بعد ایشیاے کوچک سے، جہاں انھوں نے کچھ مدت تک آل سلجوق کی خدمات سرانجام دی تھیں، دھکیل دیے گئے تھے اور اب انھیں ایک آقا اور ایک وطن کی تلاش تھی ۔ الصالح نے دیار مُضر ان کے سپرد کیا اور الجزیرہ اور شام میں اپنے دشمنوں کے خلاف لڑنے کے لیے انھیں طلب کیا ۔ ایک حد تک انھیں لوگوں کی بدولت یہ لڑائیاں تباہ کن اور ہولناک ثابت ہوئیں . . . ۔ اگرچہ سابقہ ایّوبی فرماں رواؤں نے فرنگیوں سے صلح و امن برقرار رکھا تھا بلکہ ایک موقع پر تو الکامل نے اپنے بھائیوں کے برخلاف فریڈرک دوم سے اتّحاد بھی کر لیا تھا، تاہم حقیقی معنوں میں یہ منصوبے کبھی عمل میں نہیں آئے ۔ اس بار فرنگی الصالح ایوب اور خوارزمیوں کے مقابلے میں الصالح اسمٰعیل اور الناصر داؤد فرماں روائے کرک کے حلیف بن کر سامنے آئے ۔ فرنگیوں کی اس طرف داری کا نتیجہ اسمٰعیل اور داؤد دونوں کے حق میں بڑا تباہ کن ثابت ہوا ۔ الصالح کے دل میں اس خیال کا آغاز کہ فرنگیوں کے خلاف جنگ ناگزیر ہے یہیں سے ہوا ۔ اس کے بعد ایک اَور صلیبی جنگ لڑی گئی، جو سینٹ لوئی (St. Louis) سے منسوب ہے، مگر اس جنگ کے آغاز ہی میں ایّوبی فرماں روا کا انتقال ہو گیا ۔

عملی طور پر دیکھا جائے تو الصالح آلِ ایّوب کا آخری فرماں روا تھا ۔ اس کا بیٹا توران شاہ چند ہی ماہ بعد اپنی فوج کے ہاتھوں قتل ہو گیا اور اگرچہ کچھ عرصے تک متعدّد کم سن بادشاہوں نے ایّوبی خاندان کا نام قائم رکھا، تاہم حقیقت یہ ہے کہ ۶۴۷ھ/۱۲۴۹ء سے مملوک [رکّ بہ ممالیک] نام کے نئے دورِ حکومت کا آغاز ہو گیا تھا ۔ اس حکومت کی داغ بیل ڈالنے والا درحقیقت الصالح ہی تھا ۔ [اس کے عہد میں] ملکی معاملات کی باگ ڈور ترک غلاموں کی اس نہایت مربوط اور منظّم فوج کے ہاتھ میں آ گئی تھی جو دریاے [نیل] کے ایک جزیرے کی بارکوں میں رہنے کی وجہ سے بحریّہ [رکّ باں] کے نام سے موسوم تھی، الصالح اور توران شاہ دونوں فوجی قائد نہ تھے ۔ اگر توران شاہ میں توازن کی کمی نہ ہوتی تو شاید اس خاندان کی حکومت کچھ عرصہ اَور باقی رہ جاتی، ورنہ یہ چیز بالکل صاف نظر آ رہی تھی کہ زود یا بدیر بحریہ اپنے ہی میں سے کسی قائد کو ترقی دے کر توران شاہ کو نکال باہر کرے گی ۔ آخر توران شاہ کے قتل کے بعد انھوں نے ایک ترکمان

سردار عزّالدین ایبک کو پہلے اتابک اور بعد ازاں سلطان بنا لیا اور معاصرین کے الفاظ میں ''کُردی'' خاندان کی جگہ ''ترکی'' حکومت نے لے لی.

شمالی علاقوں میں ایّوبی کسی قدر زیادہ مدّت تک باقی رہے لیکن انھیں کوئی مزید کامیابی نصیب نہ ہو سکی۔ ان کی زندگیاں مغول کی آمد آمد کی دہشت کی فضا میں بسر ہوتی رہیں۔ وہ تذبذب کے عالم میں تھے، کیونکہ ایک طرف تو اطاعت قبول کرنے میں انھیں اپنے ختم ہو جانے کا اندیشہ تھا اور دوسری طرف وہ پہلے ہی سے مسلّح مدافعت سے مایوس ہو چکے تھے؛ تاہم مملوک حکومت کے قائم ہونے پر الناصر فرمانروائے حلب نے ایّوبیوں کی عظمت بحال کرنے کا بیڑا اٹھایا اور مغول کے خطرے کے پیش نظر خلیفۂ بغداد کو مفاہمت کی یہ صورت نکالنا پڑی کہ پورے ملک شام پر الناصر کا حق رہے گا اور مملوک سلطان مصر کی حکومت پر قناعت کرے گا لیکن [۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء] میں سقوطِ بغداد کا واقعہ پیش آیا اور [۶۵۸ھ / ۱۲۶۰ء] میں مغول حملہ آوروں کے سامنے، جن کی مزاحمت محال معلوم ہوتی تھی، حلب، دمشق اور میّافارقین یا تو فتح ہو گئے یا انھوں نے اطاعت قبول کر لی۔ بد قسمت الناصر کو، جو دوسروں کے برعکس مصر میں پناہ لینے کی جرأت نہ کر سکتا تھا، بالآخر مغول نے گرفتار کر لیا۔ شروع شروع میں تو اس کے ساتھ اچھا برتاؤ کیا گیا لیکن جب اسی سال کے آخر میں یہ خبر پہنچی کہ شام میں عین جالوت [رَكّ بآں] کے مقام پر مملوکوں نے مغول کو شکست دے دی ہے تو اسے اپنی زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے۔ آگے چل کر مملوک سلطان بیبرس نے شام فتح کیا تو کَرَک کی ریاست کو، جو [۶۳۶ھ / ۱۲۳۸ء] میں داؤد کے خاندان کے قبضے سے پہلے ہی نکل چکی تھی اور جسے دفاعی اعتبار سے بڑی اہمیت حاصل تھی، مطیع کر لیا گیا۔ حلب اور حمص کی ریاستیں اپنی ہی مرضی سے ختم ہو گئی تھیں، صرف حماۃ کی ریاست کو، جس نے اپنے فرمانروا ابوالفدا [رَكّ بآں] کے باعث، جو ایک عظیم مصنّف بھی تھا، شہرت پائی، بحال کیا گیا اور یہ اپنی کامل اطاعت شعاری کی بدولت (صرف ایک وقفے سے قطع نظر) [۷۴۲ھ/ ۱۳۴۲ء] تک قائم رہی.

لیکن اس خاندان کی ایک اور شاخ ایسی تھی جو حِصن کَیفا کے نواح میں دو صدیوں تک مغول اور ان کے جانشینوں کے زیرنگیں قائم رہی۔ اس کی حیثیت گھٹ کر محض ایک مقامی جاگیرداری کی رہ گئی تھی۔ یہاں اس ریاست نے عجیب طریقے سے اپنی قدیم روایت کی طرف مراجعت کی، یعنی یہ کہ اس کی قوّت کا دارومدار ان کُرد قبائل پر تھا جو اس علاقے میں بہت طاقتور ہو گئے تھے اور یہ ریاست ان قبائل کے باہمی جھگڑے چکانے میں بار بار حَکَم اور ثالث بننے کی کوشش کرتی رہی۔ تیمور کے حملے سے جو مصیبت عظمٰی نازل ہوئی اسے یہ ریاست جھیل گئی اور اس نے اپنا ایک ثقافتی مرکز بدستور قائم رکھا لیکن بالآخر آق قویونلو کے ہاتھوں اس کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کے باوجود آل عثمان کی فتح کے وقت اس خاندان کے بعض ارکان کو مقامی طور پر دوبارہ کچھ اہمیت حاصل ہو گئی تھی (قب Cl. Cahen : *Contribution á l' Histoire de Diyār Bakr au XIVe Siècle*، در *JA*، ۱۹۵۵ء).

مآخذ: (الف) بنیادی مآخذ: (۱) دور ایّوبی کی بعض قدیم دستاویزات محفوظ رہ گئی ہیں؛ سرکاری دستاویزات جن کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ کوہ سینا میں ہیں (عطیہ A.S. Atiya: *The Arabic Mss. of Mt. Sinai*، بالٹی مور Baltimore ۱۹۵۵ء)، یا جو اطالوی محافظ خانوں (archives) میں دریافت ہوئیں اور شائع ہو چکی ہیں (M. Amari: *Diplomi Arabi del Archivo Fiorentino*،

۱۸۶۳ تا ۱۸۶۷ء؛ Thomas و Tafel: *Urkunden zur älteren Handelsgeschichte venedig*، تین جلدیں، ۱۸۵۶ تا ۱۸۵۷ء)؛ قب نیز صبحی لبیب، جس کا حوالہ اوپر متن میں آ چکا ہے؛ (۲) نجی دستاویزات جو قاہرہ اور وی انا وغیرہ میں کاغذات کے مجموعوں میں محفوظ ہیں (قب مثلاً A. Dietrich: *Eine Eheurkunde aus der Aiyubidenzeit*، در *Doc. islam ined*، Berlin Akad. Wiss. ۱۹۵۲ء)؛ (۳) مزید برآں حسب ذیل لوگوں کے مکتوبات کی نقول جزوی طور پر بعض مجموعوں میں محفوظ ہیں: قاضی الفاضل کے مکتوبات، اس کے بارے میں دیکھیے: A.N. Helbig: *Der Ḳāḍī al-Fāḍil*، ۱۹۰۹ء، لیکن اس میں مکمل معلومات نہیں ہیں، ایوبی فرمان روا الناصر داؤد کے مکتوبات (براکلمان، ۱: ۳۱۸ و Cl. Cahen، در *REI*، ۱۹۳۶ء، ص ۳۴۰) اور الأفضل کے وزیر ضیاءالدین ابن الأثیر کے مکتوبات، ان مخطوطات کا تجزیہ از Margoliouth، مستشرقین کی دسویں مؤتمر میں، حبیب زیات، در المشرق *Machriq*، ج ۳۷، عدد ۴، ۱۹۳۹ء؛ اور Cl. Cahen، در *BSOAS*، ج ۱۰، عدد ۱)؛ اول الذکر کے متعدد اقتباسات ابوشامہ کے ہاں بھی ملتے ہیں، جس کا حوالہ نیچے دیا گیا ہے؛ (۴) یہودیوں کی متعدد دستاویزات قاہرہ کے جنیزہ کے مجموعوں میں؛ (۵) بحیثیت مجموعی ہمارے لیے اہم مآخذ وہ کتابیں ہیں جو واقعاتی انداز بیان کی حامل ہیں، جن پر جامع تنقیدات کا ذکر مقدمات از Cl. Cahen: *La Syrie du Nord à l'époque des Croisades*، ۱۹۴۰ء و H. Gottschalk: *al-Malik al-Kāmil* میں ملتا ہے؛ صلاح الدین کے زمانے کے بارے میں: (۶) H.A.R. Gibb: *The Arabic Sources for the Life of Saladin*، در *Speculum*، ج ۲۵، عدد ۱، ۱۹۵۰ء، اس پہلے دور کے لیے بڑا مآخذ ہے: (۷) عمادالدین الاصفہانی: البرق الشامی، جس کے دو اجزاء آکسفرڈ میں موجود ہیں (قب H.A.R. Gibb، در *WZKM*، ج ۵۲، ۱۹۵۲ء) لیکن اس کے تقریباً مکمل خلاصے بعد میں لکھی جانے والی کتابوں میں موجود ہیں، بالخصوص ابوشامہ: کتاب الروضتین، قاہرہ ج اول ۱۲۸۷ھ اور ج دوم ۱۲۸۸ھ (حلمی محمد احمد کی ایک نئی تحقیقی طباعت کا پہلا حصہ ۱۹۵۶ء میں قاہرہ سے شائع ہوا۔ اس میں ۵۵۸ھ/۱۱۶۳ء تک کے حالات موجود ہیں)، اس کے اقتباسات *Hist. Or. Crois.*، ج ۴ و ۵ میں ملیں گے؛ اس کی تکمیل عمادالدین کاتب: الفتح القسی، طبع C. Landberg، مطبوعۂ مصر ۱۳۲۲ھ سے ہو سکتی ہے، جس میں ۱۱۸۷ء کے واقعات درج ہیں (قب J. Kraemer: *Der Sturz des Königreichs Jerusalems in der Darstellung des...*، طبع Wiesbaden، ۱۹۵۲ء)؛ دوسرے اہم عربی مآخذ حسب ذیل ہیں: (۸) ابن شداد: النوادر السلطانیہ، مصر ۱۳۱۷ھ یا سیرۃ صلاح الدین الایوبی، انگریزی ترجمہ *Life of Saladin*، در *Hist. Or. Crois.*، ج ۳؛ (۹) ابن ابی طیّ، جس کا حوالہ ابوشامہ نے اپنی مذکورۂ بالا کتاب میں دیا ہے؛ (۱۰) البستان الجامع، طبع Cl. Cahen، در *BEO*، دمشق ۱۹۳۷ء اور (۱۱) مسیحی مصنف ابو صالح آرمنی: *Churches* وغیرہ، طبع Evetts - ساتویں / تیرھویں صدی کے آغاز کے لیے: (۱۲) ابن الأثیر: الکامل، بنیادی عربی مآخذ بن گیا ہے۔ اس میں (۱۳) ابن ابی الدمّ (آکسفرڈ مخطوطات Marsh، شمارہ ۳۶۰) کے آخری صفحات؛ (۱۴) ابن نظیف (مخطوطۂ لینن گراڈ، شمارہ IM ۱۰۹)، طبع H. Gottschalk، چند اقتباسات در Amari: *Bibliotheca Arabo Sicula*، ج ۲، ضمیمہ جات جس سے ابن الفرات (سطور زیریں) نے مسلسل استفادہ کیا ہے)؛ اور (۱۵) عبداللطیف کے تذکرے کے اقتباسات کا، جو تاریخ الاسلام از ذہبی اور اگلے دور سے متعلق مصنفین نے دیے ہیں، اضافہ ضروری ہے۔ ساتویں / تیرھویں صدی کے ایوبیوں کے لیے بحیثیت مجموعی اور ۱۲۰۰ء کے واقعات

کے لیے بطور خصوصی بنیادی ماخذ: (۱۶) ابن واصل: مفرج الکروب فی اخبار بنی ایوب ہے، دیکھیے براکلمان، ۱: ۳۲۳؛ تکملہ، ۱: ۵۵۵ (اس کی طبع کی ذمےداری الشیال نے اٹھائی ہے۔ وہ اس وقت تک پہلی دو جلدیں شائع کر چکا ہے، جو صلاح الدین کی وفات پر تمام ہوتی ہیں۔ اس کے اقتباسات Michaud : *Bibliothèque des Croisades*، ج ۴ (از Reinaud) میں اور المقریزی کے ترجمے پر Blochet کے ملاحظات میں موجود ہیں، جو *ROL*، ج ۹ تا ۱۱ میں طبع ہوے)۔ یہ کتاب اور (۱۷) سبط ابن الجوزی: مرآة الزمان (عکسی طبع از Jewett، جس کی بنا پر حیدرآباد دکن، ج ۲، ۱۹۵۲ء کا غیر مکمل ایڈیشن طبع ہوا ہے، قب *Arab.*، ۱۹۵۷ء / ۳، تبصرہ از Cl. Cahen)، جو دمشق کے سلسلے میں بالخصوص اہم ہیں، دو ایسے ماخذ ہیں جنھیں آنے والے مؤرخوں نے خاص طور پر استعمال کیا ہے؛ (۱۸) ابوالفداء: المختصر فی اخبار البشر] نے، بیشتر اپنے اس کم تر درجے کے معاصر ہی کی تصنیف نقل کی ہے!. (۱۹) ابن الواصل نے قبل ازیں ایک زیادہ مختصر التاریخ الصالحی لکھی تھی، جو مختلف ذرائع سے حاصل کردہ معلومات پر مبنی تھی (یہ ابھی تک شائع نہیں ہوئی)۔ بنو ایوب پر لکھنے والوں کی فہرست میں حسب ذیل کا خاص طور سے اضافہ کرنا چاہیے: (۲۰) ابوشامہ: الذیل علی الروضتین، قاہرہ ۱۳۶۶ھ / ۱۹۴۷ء؛ (۲۱) مسیحی مصنف المکین بن العمید (طبع از Cl. Cahen در *BÉt. Or.*، ۱۹۵۸ء): *History of the Patriarchs of Alexandria*، اقتباسات کے لیے دوسری کتابوں کے علاوہ دیکھیے: Blochet، المقریزی: کتاب مذکور؛ (۲۲) سعدالدین کے اقتباسات (Cl. Cahen: *Une source pour l'Histoire des Croisades, les Mémoires de..* در *Bull. Fac. Lettres Strasbourg*، ج ۲۸، عدد ۷، ۱۹۵۰ء)؛ شمالی شام کے لیے: (۲۳) کمال الدین ابن العدیم: زبدة، دیکھیے ترجمہ از باوشے Blochet، در *ROL*، ج ۳ تا ۶) اور (۲۴) وہی مصنف: بغیة اور عزالدین شداد (آگے آتا ہے)؛ عراقی کا نقطۂ نظر ذیل کی کتاب میں ملیگا: (۲۵) ابن الفُوَطی: الحوادث الجامعة طبع مصطفی جواد؛ الخوارزمی کا نقطۂ نظر: (۲۶) النسوی *Vie de Djalal al-Din*، طبع و ترجمہ از Houdas میں؛ اور (روم کے) سلجوقیوں کے لیے: (۲۷) ابن بی بی، طبع Houtsma (فارسی میں اسے کسی قدر مختصر کر دیا گیا ہے)۔ نیز دیکھیے مغول اور ابتدائی مملوک فرماںرواؤں کے مؤرخین۔ مابعد کے جن عرب مؤرخین نے اصل مواد محفوظ رکھا ہے ان میں ذیل کے مصنفین قابل ذکر ہیں: (۲۸) الجزری (Cl. Cahen، در *Oriens*، ج ۴، عدد ۱، ۱۹۵۱ء، ص ۱۵۰ تا ۱۵۲)، (۲۹) الذہبی، زیر طبع؛ (۳۰) النویری: نہایة الارب (مطبوعۂ قاہرہ)؛ (۳۱) ابن الفرات؛ (۳۲) المقریزی: السلوک، طبع مصطفی زیادہ؛ (۳۳) الخطط، مطبوعۂ بولاق۔ اس کے ابتدائی حصے کے لیے طبع Wiet کا ایڈیشن ہی بہترین ہے۔ یمن کے ایوبی عہد کے لیے: شہرۂ آفاق (۳۴) الخزرجی (طبع و ترجمہ در سلسلۂ یادگار گب) سے جو بعد کے زمانے سے تعلق رکھتا ہے؛ (۳۵) ابن مُجاور (طبع Löfgren)، جو ہم عصر ہے اور (۳۶) ہمدانی (براکلمان، ۱: ۳۲۳، غیر مطبوعہ) کہیں بہتر ہیں۔ ریاست حصن کیفا کے بارے میں: (۳۷) نامعلوم الاسم مصنف: مخطوطہ وی انا، جس کے تبصرے کے لیے دیکھیے: Cl. Cahen: *Contributions etc.*، حوالۂ مندرجۂ بالا؛ (۳۸) پورے ایوبی خاندان کی عمومی تاریخ ایک نامعلوم الاسم شامی نے نویں / پندرھویں صدی میں لکھی تھی (Brit. Mus. Add.، شمارہ ۷۳۱۱، غیر مطبوعہ)۔ مجموعی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ بہت سے اہم ماخذ ابھی تک مخطوطوں کی صورت میں ہیں اور ان کی اشاعت کی شدید ضرورت ہے، خواہ وہ سردست عکسی صورت ہی میں کیوں نہ ہو۔ عربی مؤرخوں کے اقتباسات کے تراجم: (۳۹) F. Gabrieli: *Storici arabi delle*

Crociata، روما ۱۹۵۷ء؛ اور (۴۰) J. Østrup: *Arabiske Kroniker til Korstogenes Periode*، کوپن ہیگن ۱۹۰۶ء میں ملیں گے۔

مؤرخوں کے ساتھ سوانح نگاروں کو بھی شامل کرنا ضروری ہے: صرف (۴۱) ابن خلّکان: وفیات ہی نہیں بلکہ (۴۲) ابن القفطی: تاریخ الحکماء (طبع Lippert [لائپ زگ ۱۳۲۰ء] اور (۴۳) ابن ابی اُصَیبِعہ (طبع Aug. Müller) بھی۔ اسی طرح جغرافیہ‌نویس بھی شامل کرنا چاہییں، مثلاً (۴۴) یاقوت؛ (۴۵) ابن سعید (غیر مطبوعہ)، اور بالخصوص (۴۶) عزّالدین بن شدّاد، شمالی شام، طبع Ledit، در المشرق *Machriq*، ۱۹۳۵ء؛ حلب، طبع Sourdel، دمشق ۱۹۵۸ء؛ دمشق، طبع الدہان ۱۹۵۷ء؛ جزیرۃ، تجزیہ از Cl. Cahen، در *R E I*، ۱۹۳۴ء؛ مزید اقتباسات از Sobernheim، در *Centenario di Amari*، ج ۲ (بعلبک)، و در *Corpus Inscriptionum Arab.*، بمواضع کثیرہ۔ تاریخی اور انتظامی کوائف کی تکمیل کے لیے دیکھیے: (۴۷) سبط ابن العجمی: *Les Trésors d' Or.*، تجزیہ و ترجمہ از Sauvaget، ۱۹۵۰ء، اور (۴۸) عُلَیمی: *Description de Damas*، طبع Sauvaire، در *JA*، ۱۸۹۴ء۔

نظم و نسق سے متعلق رسائل کا حوالہ بھی ضروری ہے (علاوہ ان اقتباسات کے جو المقریزی کے ہاں محفوظ ہیں) دیکھیے: (۴۹) ابن المَمّاتی: قوانین الدواوین (طبع عطیہ، ۱۹۴۳ء)؛ (۵۰) ابن شیث القرشی: معالم الکتابۃ، طبع خُوری قسطنطین باشا، ۱۹۱۳ء؛ اور (۵۱) النابلسی کے کتابچے: اخبار الفیوم، طبع B. Moritz، قب Cl. Cahen: *Les Impôts* etc، جس کا حوالہ اوپر آچکا ہے اور (۵۲) لمع القوانین، طبع Cl. Cahen، جو جلد شائع ہونگے، اقتباسات از C. Owen، در *JNES*، ۱۹۳۵ء؛ اور آخر میں (۵۳) الشیزری، نہایۃ الرتبۃ؛ اور (۵۴) صنعت سے متعلق رسائل، مثلاً توپ سازی کے متعلق اور مالیات کے بارے میں رسائل مصنفہ ابن بعرہ، تجزیہ از Ehrenkreutz، در *Contributions etc.*، جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے؛ (۵۵) مقالہ نگار کو ذاتی طور پر تذکرۃ فی الخیل العربیۃ سے واقفیت نہیں، جو علی الہروی نے الظاہر غازی کے نام معنون کیا تھا (Rescher، در *MFOB*، ج ۵، ۱۹۱۲ء: ص ۴۹۵، طبع زیر ترتیب از J. Sourdel Thomine)؛ شعرا کے دواوین بھی نظر انداز نہیں کرنے چاہییں۔

قدرتی طور پر غیر عربوں اور غیر مسلموں کی تصانیف بھی دیکھنی چاہییں، اُن کی تفصیل تو یہاں نہیں دی جا سکتی، ہاں خاص طور پر محاربات صلیبی کے لاطینی اور فرانسیسی مؤرخین اور سریانی ادب: (۵۶) میخائیل الشامی، طبع و ترجمہ Chabot؛ (۵۷) ابن العبری، طبع و ترجمہ Budge؛ (۵۸) *Chronique anonyme syriaque*، طبع Chabot، در *Corpus Script Or.*، ۳: ۱۴، تا ۱۵) کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

کتبات کے بارے میں: (۵۹) *RCEA*، ج ۷ تا ۹، میں مواد جمع کیا گیا ہے اور صلاح الدین کے کتبات کے بارے میں: (۵۹) Weit نے *Syria*، ج ۲، میں اپنے مطالعے کے نتائج پیش کیے ہیں۔ سکّوں کے متعلق مواد عام فہرستوں میں مل جاتا ہے، البتہ ان میں (۶۰) Balog، Minost اور Jungfleisch کی تازہ ترین تحقیقات کا اضافہ کر لیجیے، جو ۱۹۵۰ء کے بعد *MIE* میں شائع ہوئی ہیں۔

(ب) جدید تصانیف: ایّوبیوں کے بارے میں کوئی مکمّل اور مجموعی تاریخ موجود نہیں۔ عام حالات کے بارے میں دو تصنیفات بہترین ہیں اگرچہ مختصر ہیں، یعنی (۶۱) G. Weit: *Histoire de la Nation Egyptienne*، طبع Hanotaux، ج ۴؛ اور (۶۲) H. A. R. Gibb: *History of the Crusades*، (فلاڈلفیا)، ج ۱، (صلاح الدین) ۱۹۵۵ء و ج ۲ (آل ایوب بعد از صلاح الدین)، حتّٰی کہ صلاح الدین کی بھی کوئی ایسی سوانح عمری نہیں ملتی جسے

پورے احساس ذمہ‌داری کے ساتھ لکھا گیا ہو۔ اس سلسلے میں آخری کوشش (۶۳) A. Champdor کی ہے، جو پیرس سے ۱۹۵۶ء میں شائع ہوئی ہے۔ اور ابھی تک (۶۴) لین پول (نیویارک ۱۸۹۸ء) کی کتاب ہی ایسی ہے جس پر کم سے کم اعتراضات کیے جا سکتے ہیں۔ دوسرے ایوبی فرمانرواؤں میں سے صرف الکامل حال ہی میں ایک اہم تصنیف کا موضوع بن سکا ہے، اس کا مصنّف (۶۵) H. Gottschalk ہے، اسی مصنّف نے بعض در عہد آل ایوب پر ایک مقالہ لکھنے کا اعلان کیا ہے۔ متعدد مخصوص مسائل پر جو کچھ لکھا جا چکا ہے اس کے حوالے متن میں آ چکے ہیں۔ جہاں تک تجارت کا تعلق ہے دو قدیم مستند تصانیف، یعنی (۶۶) W. Heyd: *Histoire du Commerce du Levant*، ج ۱، ۱۸۸۲ء اور (۶۷) Schaube: *Handelsgeschichte der Mittelmeerromanen*، ۱۹۰۶ء کے علاوہ، جن میں ان مسائل کو مغربی زاویۂ نظر سے پرکھا گیا ہے، مقالہ نگار کی رائے میں کسی نئی کتاب کا اضافہ نہیں ہوا۔ انتظامی اداروں کے بارے میں کچھ معلومات (۶۸) W. Björkman: *Beiträge zur geschichte der Staats-kanzlei im islamischen Ägypten*، ہمبرگ ۱۹۲۹ء میں مل جاتی ہیں۔ اس سلسلے میں محاربات صلیبی اور بلادِ مشرق کے لاطینی مقبوضات کے مؤرّخین سے بھی رجوع کیجیے۔ اسی طرح الگ الگ فرمانرواؤں سے متعلقہ مقالات میں دیے ہوئے مآخذ دیکھیے؛ نیز (۶۹) مادّہ مسجد میں جو حصّہ مدارس کے بارے میں ہے، نیز دیکھیے (۷۰) ابو حدید محمد فرید: صلاح‌الدین (عربی)، اردو ترجمہ از محمد عبدالقدوس القاسمی، لاہور، تاریخ طبع ندارد؛ (۷۱) بہاءالدین: *Saladin*، لنڈن ۱۸۹۷ء؛ (۷۲) ابن خلدون: العبر؛ (۷۳) ابن جبیر: رحلة؛ (۷۴) ابن دحلان: الفتوحات الاسلامیة؛ (۷۵) اسمٰعیل سرهنگ: حقائق الاخبار عن دول البحار، بولاق ۱۳۱۲ھ؛ (۷۶) السیوطی: حسن المحاضرة؛ (۷۷) البستانی: دائرة المعارف، بذیل مادّہ ایوبی؛ (۷۸) سید علی الحریری: الحروب الصلیبیة، مصر ۱۳۲۹ھ؛ (۷۹) محمود فہمی: البحر الزاخر، مصر ۱۳۱۲ھ؛ (۸۰) فرید وجدی: دائرة المعارف، القرن العشرین؛ (۸۱) القلقشندی: الصبح الاعشٰی؛ (۸۲) احمد بیلی: فاتح بیت المقدس، اردو ترجمہ، منشی بہاءالدین؛ (۸۳) رشید اختر ندوی: صلاح‌الدین، لاہور ۱۹۵۴ء؛ (۸۴) فصیح الدین احمد: سوانح سلطان صلاح‌الدین اعظم، لاہور تاریخ طبع ندارد۔

(Cl. Cahen [و ادارہ])

ب

با : (= بو) نسب کو ظاہر کرنے کے لیے ایک کلمہ، جو جنوبی عرب میں، بالخصوص حضرموت کے سادات و مشائخ میں، مفرد اسما اور (ثانوی طور پر) اسم جمع بنانے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً با عبّاد، با علوی، با فضل، با فقیه، با حسن، با حسّان، با ہرمز، با وزیر (دیکھیے Nallino کے خاص مقالات اور اس کی فہرستیں در Gabrieli : Nome proprio، ص ۸۸ اور Vanden Berg : Hadhramout، ص ۱۰۵ تا ۱۰۶) ۔ ابن المجاور (طبع Löfgren، ص ۳۰۲) نے بھی اس حضرمی نظام تسمیہ کی تفصیلات دی ہیں ۔ ابن مجاور اور الشرجی (طبقات الخواص، بمواضع کثیرہ) قدیم متروک شکل ابا استعمال کرتے ہیں، لیکن دوسرے مصنفین اسے ابو، ابی یا ابا لکھتے ہیں اور با کو ترک کر دیتے ہیں ۔ اس طرح شخص واحد کا نام باحسّان، ابا حسّان، ابو حسّان اور حسّان کے طور پر لکھا جاتا ہے (ابن حسّان کے لیے دیکھیے نیچے) ۔

یوں اصلی "با" غیر منصرف لفظ "ابا" (بمعنی باپ) کے مترادف ہو جاتا ہے، جس سے انفرادی (بعض اوقات فرضی) کنیتیں بن جاتی ہیں، حالانکہ یہ یاے نسبتی کا با (مغربی یمن میں رائج) لفظ ذو کا کام دیتا ہے ۔ ابن المجاور؛ الشلّی (مشرع، ۱ : ۲۸)؛ السقاف (تاریخ الشعراء الحضرمیین، ۱ : ۱۵۳، حاشیه) اور فلوگل (در ZDMG، ۹ : ۲۲۷) کی راے بھی یہی ہے ۔ کبھی قبیلہ یا خاندان ظاہر کرنے کے لیے با سے پہلے "آل" یا اولاد لگا دیا جاتا ہے، مثلاً آل با علوی، اولاد با قشیر، جیسے وسٹنفلٹ Wüstenfeld نے بھی درست قرار دیا (Geschichtsschreiber، ص ۲۵۶؛ Çufiten، ص ۳، حاشیه ۱) ۔

ترکیب با سے ایک اور ترکیب کو، جو بلّ (بعض اوقات بِل) مشتق از بن آل سے بنتی ہے، ممیز کرنا ضروری ہے؛ مثلاً بلّ فقیه (جو مذکورۂ بالا با فقیه کے مترادف نہیں) = ابن الفقیه (السقاف : کتاب مذکور، ۲ : ۳۵، حاشیه ۲)، بلّ حاجّ (با فضل خاندان کے ارکان کا لقب) = ابن الحاجّ ۔ با والے ناموں کے لیے اسم وحدت (nomen unitatis) کے طور پر یاے نسبت کے ساتھ ساتھ بن کا استعمال بھی ہوتا ہے (جس کی تصدیق فان ڈن برگ van den Berg (محل مذکور) نے کی ہے)، اور اسی طرح با ابو حسّان کی جگہ ابن حسّان کا استعمال بھی ہے (قب MO، ۲۵ : ۱۳۱، اور BSOAS، ۱۳ : ۲۹۱ تا ۲۹۹) ۔

مآخذ : (۱) المحبّی : خلاصة الأثر، ص ۱ تا ۳؛ (۲) van den Berg : Le Hadhramout et ses colonies Arabes، بٹاویا ۱۸۸۶ء؛ (۳) G. Gabrieli : Il nome proprio arabo-musulmano، روما ۱۹۱۰ء؛ (۴) الشلّی : المشرع الرّوی، ص ۱ تا ۲؛ (۵) R. R. Serjeant : The Saiyids of Hadramawt، لندن ۱۹۵۷ء ۔

(O. LÖFGREN)

با : (= الباء) رک بہ ہجاء ۔

باب : (دروازہ) اس موضوع کو دو عنوانوں کے تحت بیان کیا جا سکتا ہے : (۱) مساجد وغیرہ میں؛

(۲) قلعوں میں۔

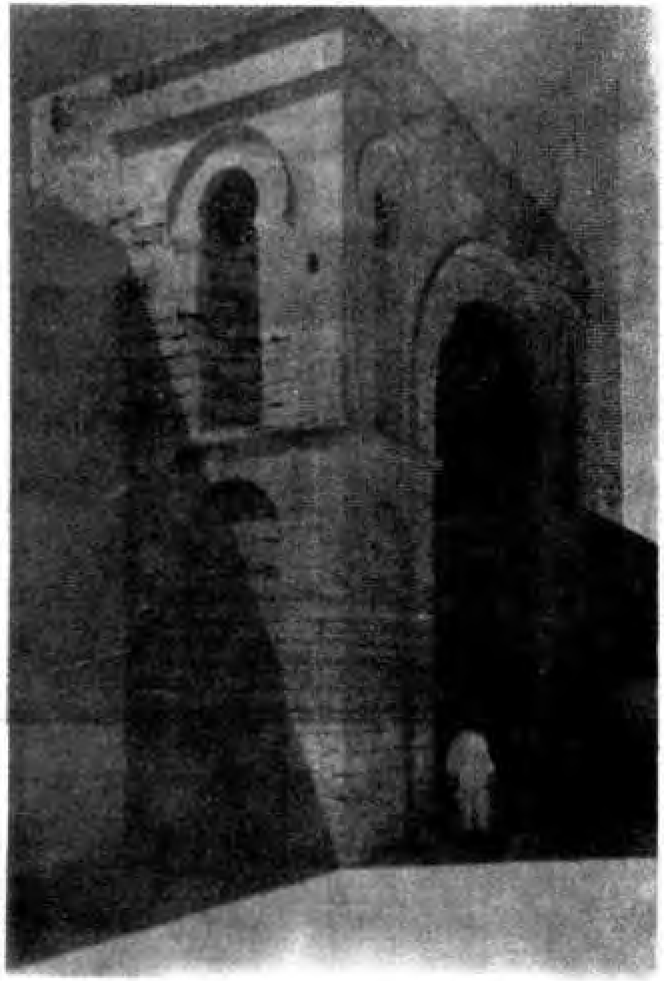
(۱) مساجد اور مقابر وغیرہ میں: تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے آخر تک کسی مسجد میں داخلے کا دروازہ عظیم الشان اور پائدار نہ تھا۔ تمام چھوٹی بڑی مسجدوں میں احاطے کی دیوار میں مستطیل شکل کے سادے سے دروازے تھے، مثلاً مساجدِ ذیل میں: (۱) مسجد قصر الخیر الشرقی، ۱۱۰ھ / ۷۲۹ء؛ (۲) حرّان کی بڑی مسجد کا مدخل، تقریباً ۷۴۴ تا ۷۵۰ء؛ (۳) مسجد قرطبہ، ۱۷۰ھ / ۷۸۷ء؛ (۴) مسجد عمرو [بن العاص]، ۲۱۲ھ / ۸۲۷ء؛ (۵) قیروان کی بڑی مسجد کے دو مدخل، جو ۲۲۱ھ / ۸۳۶ء سے چلے آ رہے ہیں؛ (۶) سوسہ کی مسجد بوفتاتہ، ۲۲۳ھ / ۸۳۸ء تا ۲۲۶ھ/ ۸۴۱ء؛ (۷) سوسہ کی بڑی مسجد، ۲۳۶ھ / ۸۵۰-۸۵۱ء؛ (۸) سامرا کی بڑی مسجد، ۲۳۴ھ/۸۴۸ء تا ۲۳۷ھ/ ۸۵۲ء؛ ابودلف کی جامع مسجد، ۲۴۷ھ/۸۶۱ء اور (۹) مسجد ابن طولون، ۲۶۳ھ/۸۷۶ء تا ۲۶۵ھ/۸۷۹ء۔ شاندار دروازے والی سب سے پہلی مسجد فاطمیوں نے خلیج قابس پر المہدیہ (تصویر ۱) کی تعمیر کے وقت ۳۰۸ھ/ ۹۲۰-۹۲۱ء میں تعمیر کرائی۔ اس طرح کی محرابیں آج کل کی بہ نسبت ۹۰۰ء میں شمالی افریقہ میں بہت زیادہ تعداد میں موجود ہوں گی۔

دروازوں کی یہ طرزِ تعمیر فاطمیوں ہی کی وساطت سے مصر میں آئی، جہاں یہ مسجد الحاکم (۳۹۳ھ/۱۰۰۳ء) میں نظر آتی ہے، لیکن زیادہ بڑے پیمانے پر (اس کی چوڑائی ۱۰٫۰۰ میٹر اور اس کا آگے کو نکلا ہوا حصہ (projection) ۶٫۱۶ میٹر ہے، بمقابلہ باب مسجد مہدیۃ ۳×۸ میٹر)۔ یہ طرزِ تعمیر مسجد الاقمر ۵۱۹ھ / ۱۱۲۵ء میں بہت چھوٹے اور مسجد بیبرس (تصویر ۲) ۶۶۵ھ / ۱۲۶۶ء تا ۶۶۷ھ / ۱۲۶۹ء میں زیادہ بڑے پیمانے پر (۱۸٫۸۳ × ۸٫۸۶ میٹر) نظر آتی ہے۔ مؤخّر الذکر کے پہلو تین محراب دار چوکھٹوں سے مزیّن کیے گئے ہیں۔ الحاکم کی مسجد میں ایسی دو چوکھٹیں (panels) ہیں جب کہ مہدیہ کی مسجد میں صرف ایک ہے۔

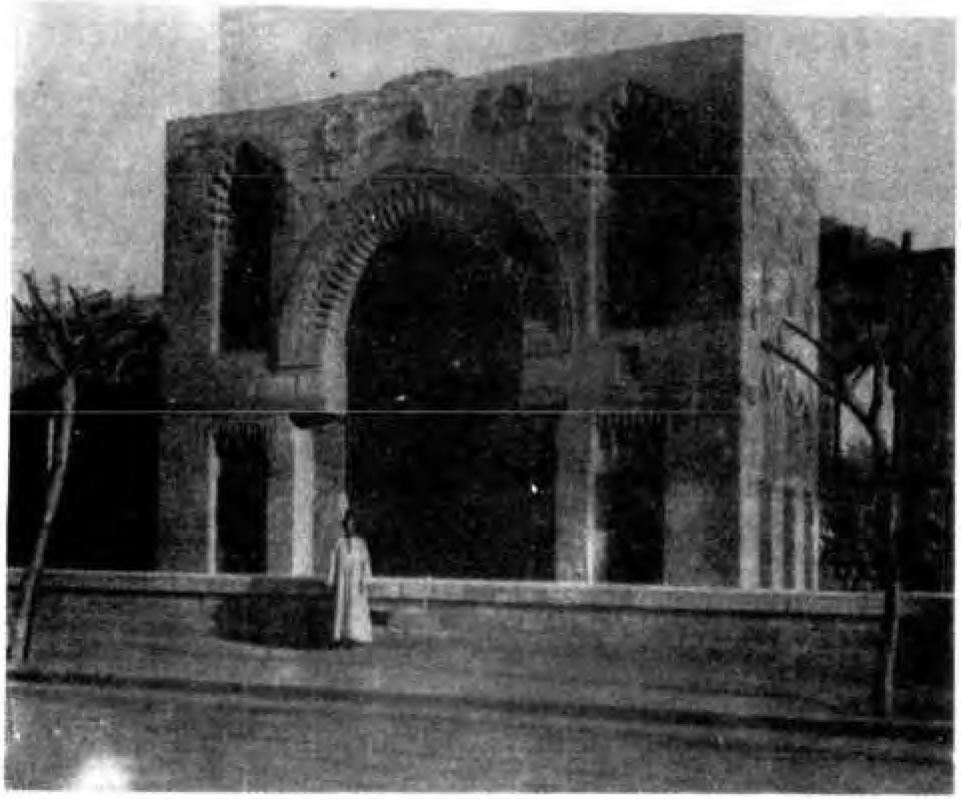
لیکن اسی زمانے میں شام میں ایک نئی طرز یعنی آویزدار (stalactite) دروازے کا آغاز ہوا، اس کی سب سے پہلی مثال حلب کے مدرسۂ شادبخت کا دروازہ ہے (تصویر ۳)، جو ۵۸۹ھ / ۱۱۹۳ء میں تعمیر ہوا تھا۔ اس کے بعد کئی اور عمدہ نمونے بنائے گئے، مثلاً (۱) حلب کی رباط ناصری (تصویر ۴)، (۶۳۵ھ / ۱۲۳۷-۱۲۳۸ء)؛ (۲) دمشق کی جامع التوبۃ، (۶۳۲ھ / ۱۲۳۴-۱۲۳۵ء) وغیرہ۔

مصر میں یہ طرز تعمیر پہلے مدرسۂ بیبرس (۶۶۲ھ / ۱۲۶۴ء) میں اور پھر مدرسہ و مقبرۂ زین الدین یوسف (تصویر ۵)، (۶۹۸ھ/۱۲۹۹ء) میں اختیار کی گئی، لیکن چودھویں صدی عیسوی کے نصف آخر تک اس کا مصر میں رواج عام نہیں ہوا تھا، کیونکہ چودھویں صدی عیسوی کے اوائل کی ایسی متعدد یادگاریں اب تک موجود ہیں جن میں یہ طرز تعمیر استعمال نہیں ہوئی۔

یادگار قسم کے ان خوش نما دروازوں کے آغاز کا سراغ لگانا ناممکن ہے، اس لیے کہ بظاہر ان کے ارتقا کی ابتدائی صورتیں ناپید ہو چکی ہیں، تاہم گمانِ غالب یہ ہے کہ یہ طرز شاہی دروازوں، مثلاً سامرا کے بیت الخلیفہ کے بغلی (lateral) دروازوں سے لی گئی ہوگی، جن کے گہرے طاق نما دروازوں کے اوپر ایک ایک نیم گنبد بنا ہے، جن کے دو مثلث مدخل ایسے طویل ہیں کہ ان کی نیمہ گنبد چھت سہاروں (squinches) پر قائم ہے۔ اس طرز کے پیش نظر یہ بات ظاہر ہے کہ آگے چل کر یہ طرزِ تعمیر شام میں آئی تو گنبدوں کو سہارا دینے کے لیے ان مثلث سہاروں کی جگہ وہ ترکیبیں اختیار



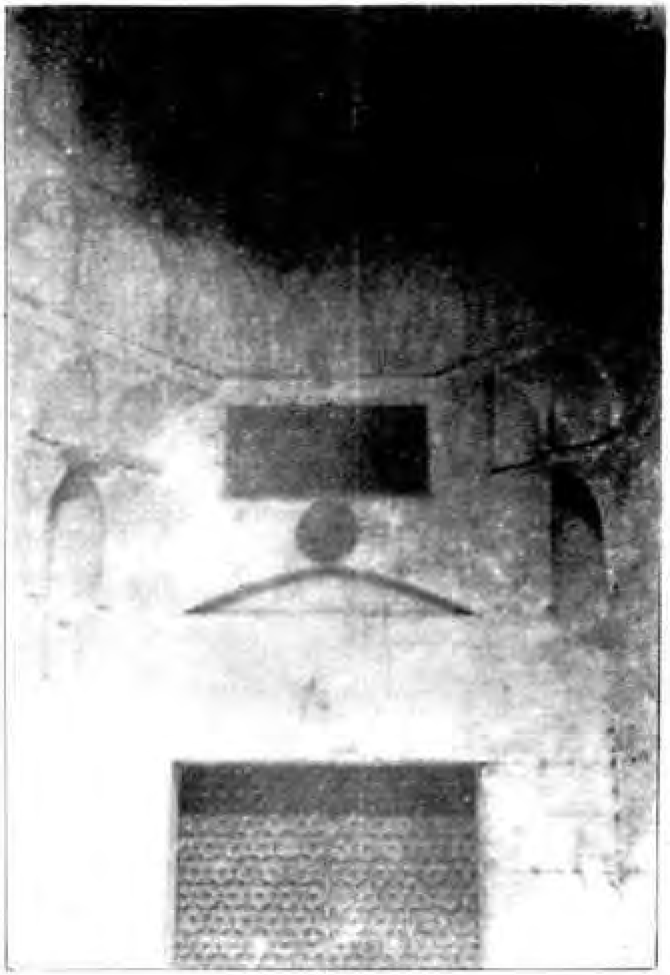
الف۔ مہدیۃ: جامع کبیر کا صدر دروازہ ۳۰۸ھ/۹۲۰ ۹۲۱ء



ب۔ قاہرۃ: جامع بیبرس کا شمال مغربی دروازہ ۶۶۰ھ/۱۲۶۷ء

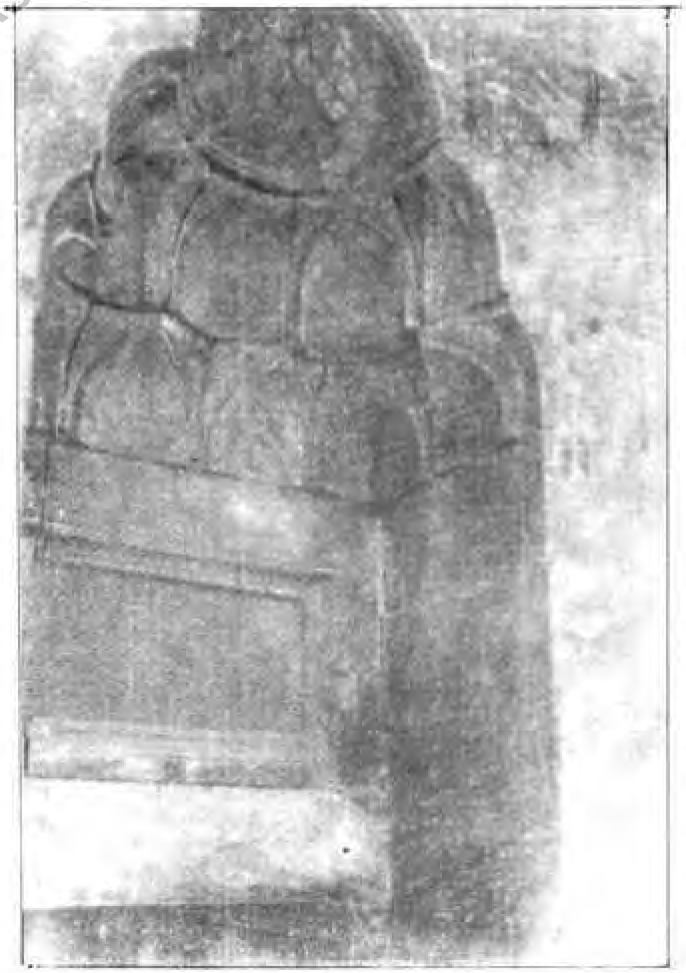
لوحہ ۲۶

تصویر ۳



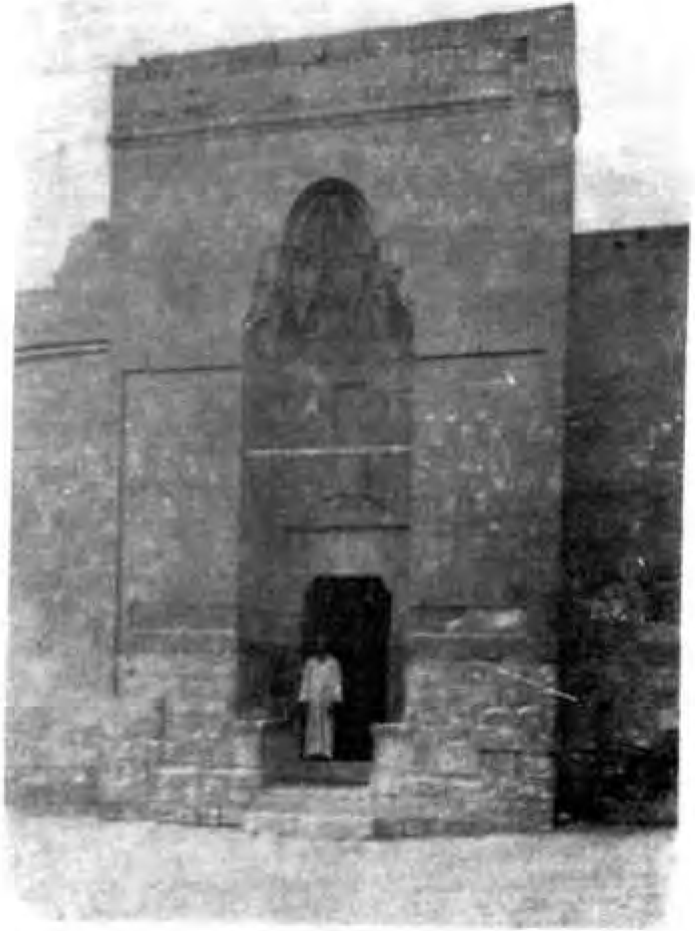
الف حلب: مدرسئہ شارنحت دروازہ ۵۸۹ھ/۱۱۹۳ء

تصویر ۴



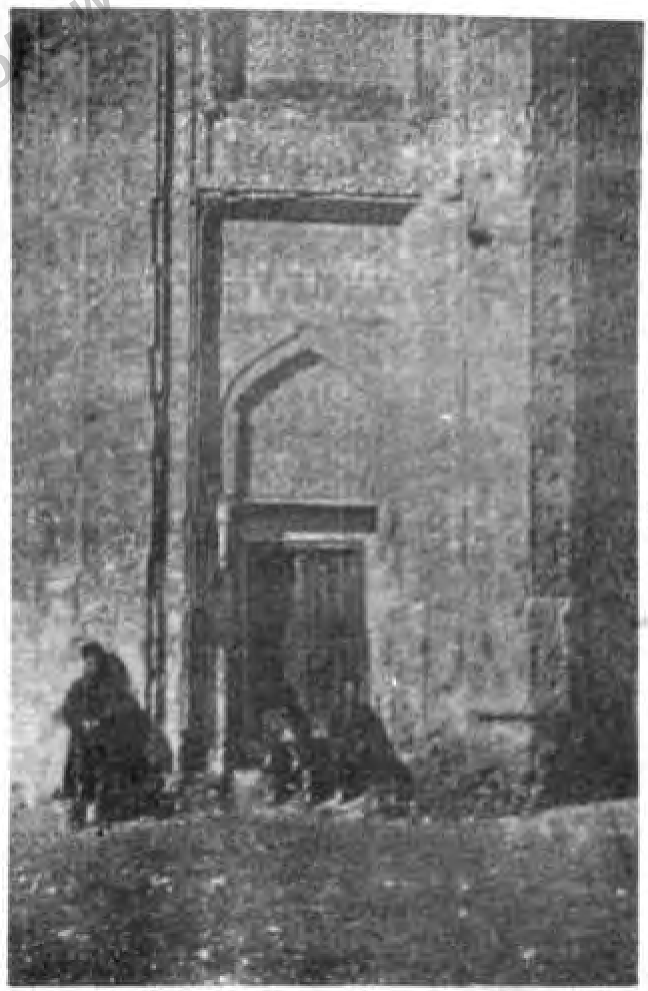
ب حلب: رباط ناصری دروازہ ۶۳۵ھ/۱۲۳۷۔۱۲۳۸

تصویر



الف قاہرة: زین الدین یوسف کا مدرسہ مقبرہ ۶۹۸ھ/۱۲۹۹ء

تصویر ۶



ب نتچوان: مقبرہ مومنہ خاتون ۵۸۲ھ/۱۱۸۶ء
(ازروی عکس زارہ Sarre)

لوحہ ۲۸

تصویر ۷

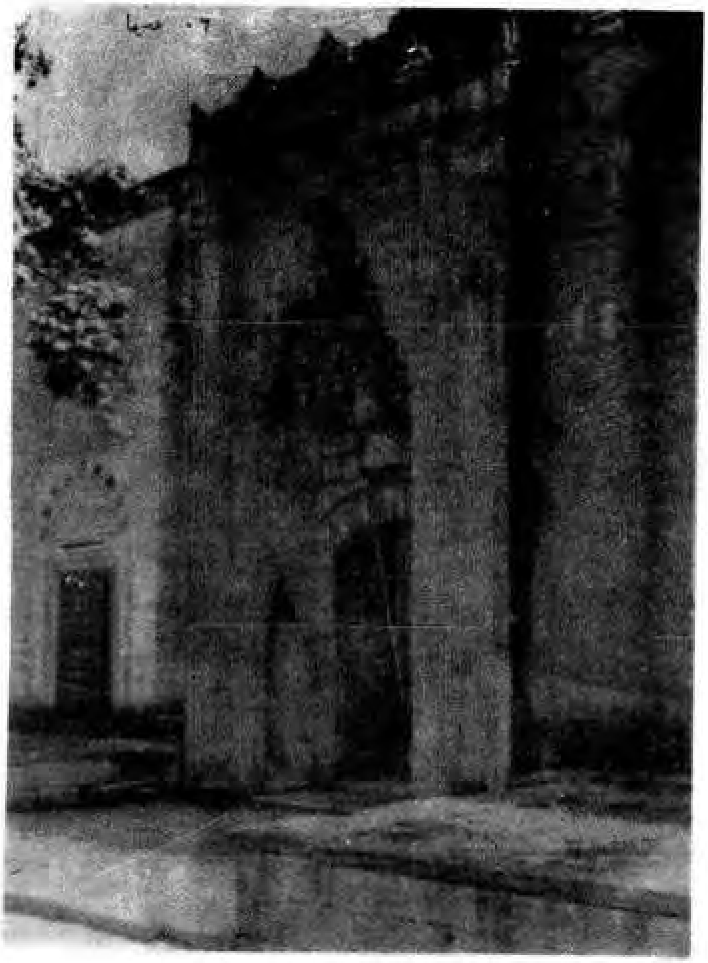
الف. سلماس. دختر ارغون آغا کا برج نما مقبرہ، صدۂ ۶ھ/۱۲ء

تصویر ۸

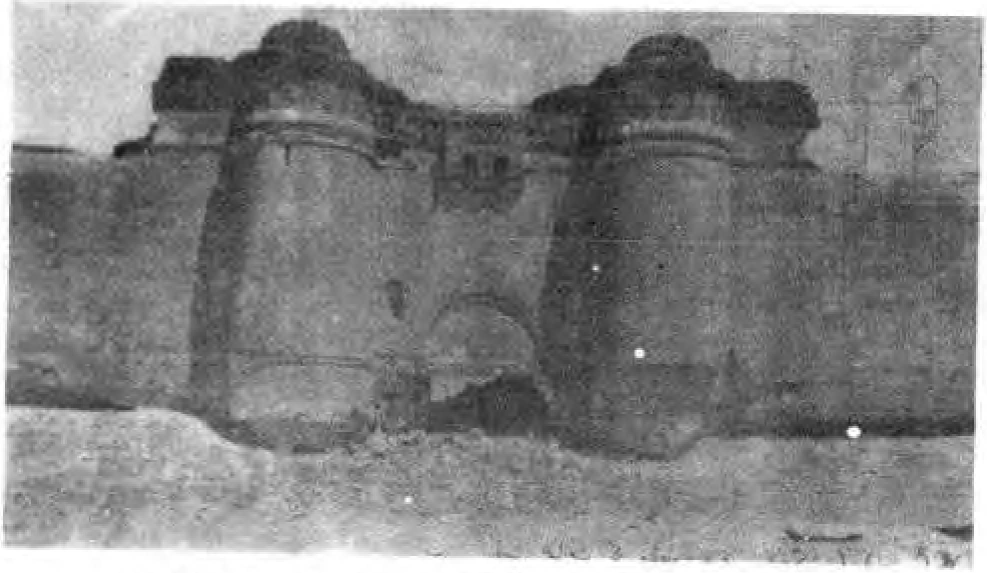
ب. بسطام: درگاہ شیخ بایزید(رح) ۷۱۳/۱۳۱۳ء

(از روی تصویر عکسی پوپ)

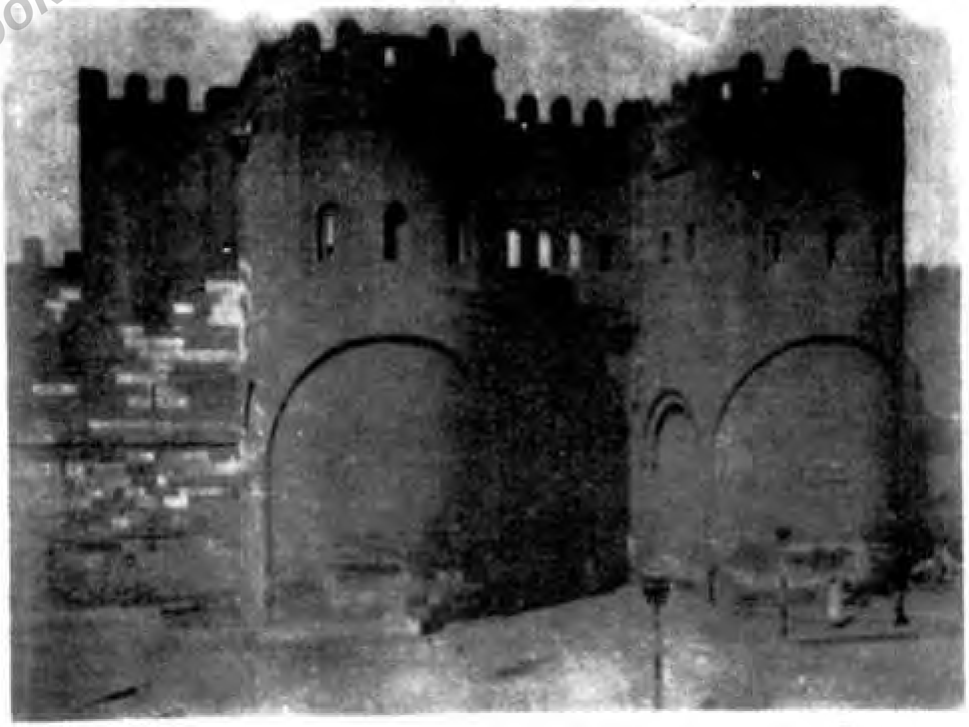
تصویر ۹



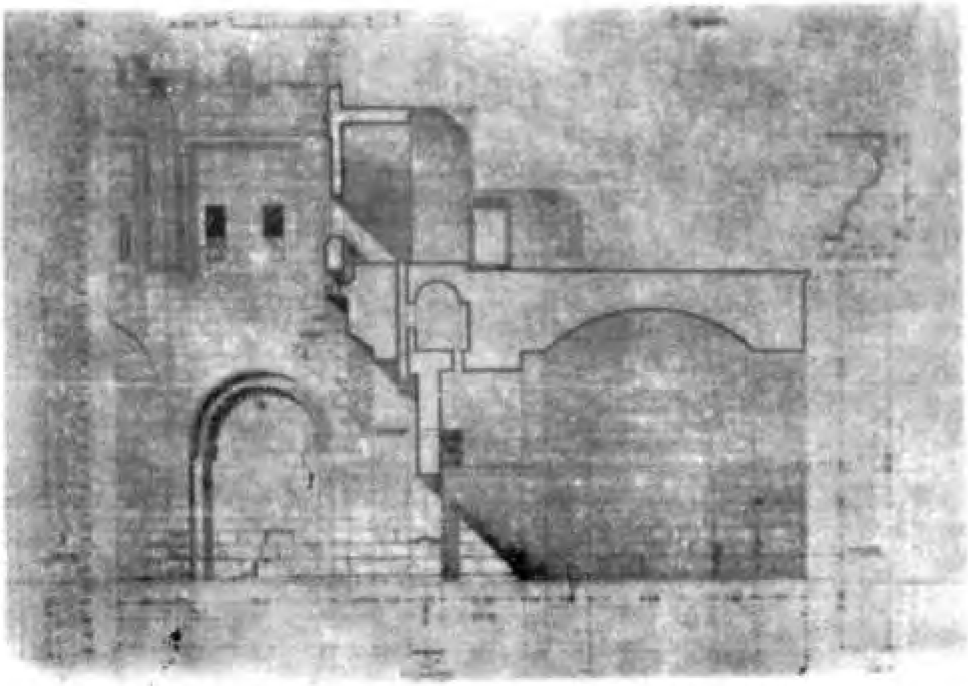
الف۔ استانبول: جامع سلطان سلیم دروزہ۔ ۹۲۹ھ/۱۰۲۲ء



ب۔ قصر الحیر الشرقی: احاطہ خرد کا دروازہ۔ ۱۱۰ھ/۷۲۹ء

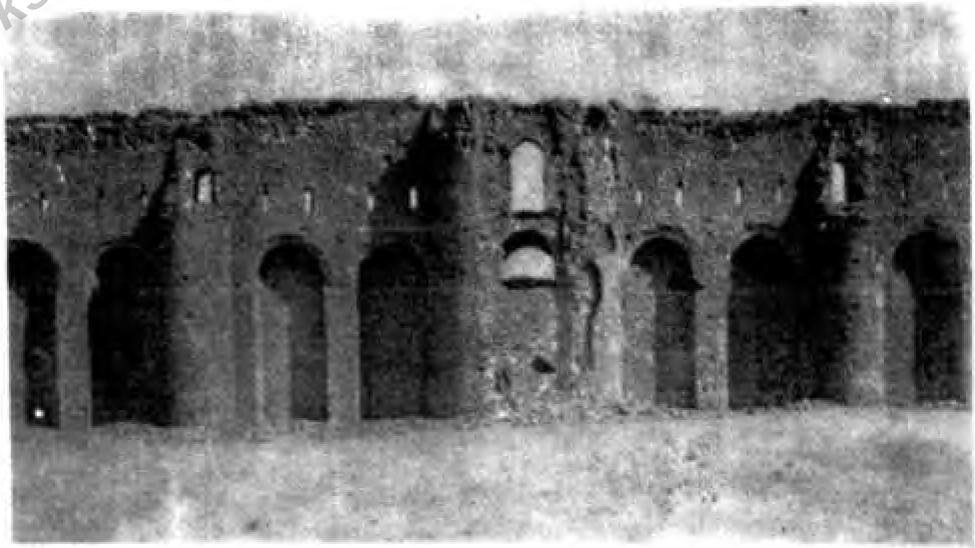


الف. قاہرہ:باب الفتوح، ۲۸۰/۱۰۸۷ء



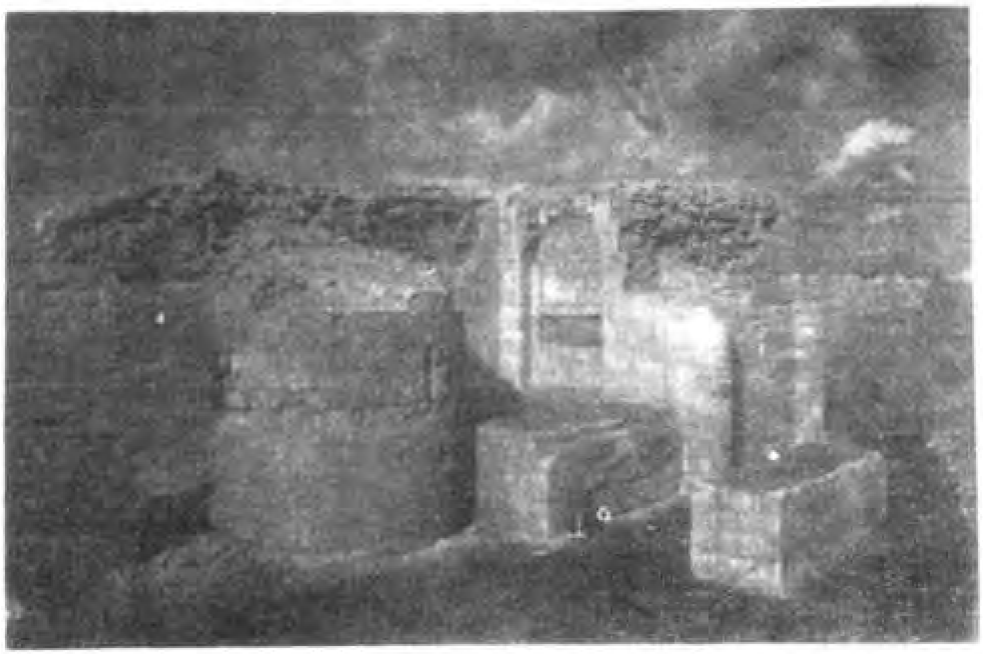
ب. اسی عمارت کا مقطع عرضی(سکشن)(از Maurce Lyon M.c)

تصویر ۱۲

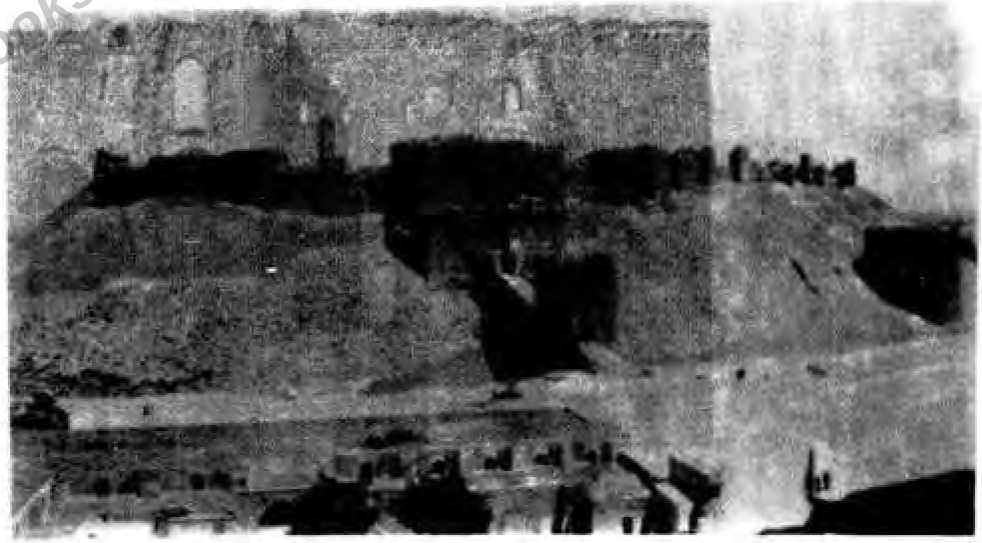


الف۔ اخیضر: درب شرقی۔ حدود ۷۱۲ میلادی

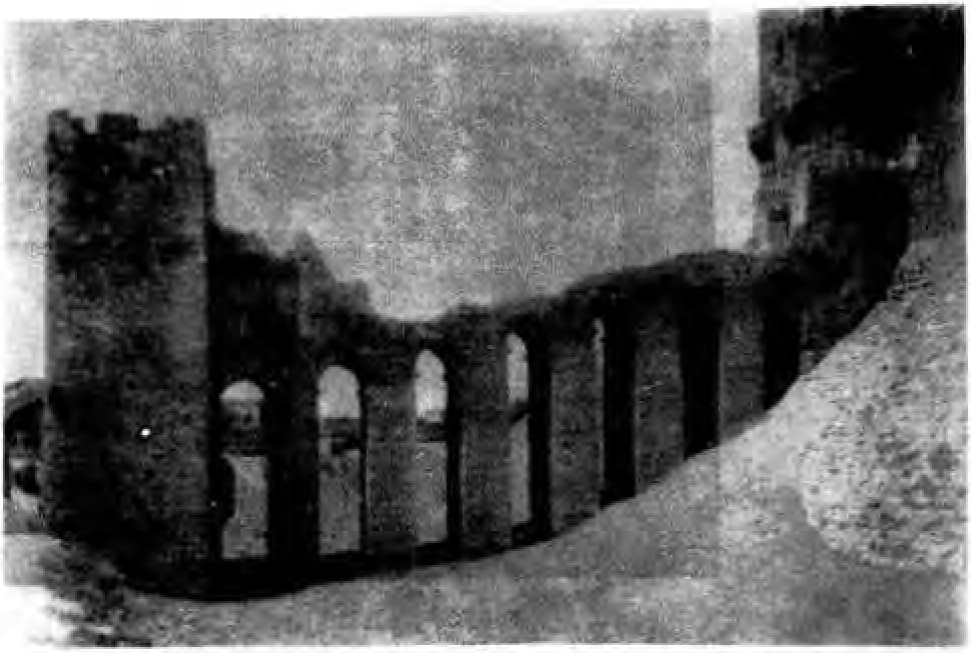
تصویر ۱۳



ب۔ قاہرہ: برج الظفر کے متصل کا باب الحدید۔ ۵۷۲ھ/۱۱۷۶ء کے بعد کا



الف۔ حلب: القلعة۔ ٦٠٦ تا ٢٠٨ تاہ وغیرہ/ ١٢١١ء وغیرہ



ب۔ حلب: القلعة۔ خشک خندق کے اوپر کا پل

کی گئی ہوں گی جو وہاں پہلے سے رائج تھیں۔ اس طرز تعمیر کے قدیم‌ترین نمونے یعنی مدرسۂ شاد بخت کے طاق‌نما دروازے کا اُس قبے کے آویزوں (pendentives) سے مقابلہ کرنے پر جو قریب قریب اسی زمانے کے تعمیر شدہ حلب کے مشہد حسین[۳] (۶۰۸ھ/ ۱۲۱۱-۱۲۱۲ء) کی محراب کے سامنے واقع ہے یہ تحقیق ہو سکتا ہے کہ واقعی ایسا ہوا ہے۔ دونوں صورتوں میں مخصوص شامی طرزِ تعمیر اختیار کی گئی ہے۔ یعنی گوشوں کے آر پار پے در پے افقی رَدّے ہیں جو طاقچوں سے مزیّن کیے گئے ہیں اور بخط مستقیم اس طرح لگائے گئے ہیں کہ ایک ردّا دوسرے کی بہ نسبت آگے بڑھا ہوا ہے۔

ایران میں قدیم‌ترین دروازوں، مثلاً دامغان میں چہل دختران کے مقبرے کا دروازہ (Sarre : *Denkmäler*، شکل عدد ۱۵۶) ۴۴۶ھ/ ۱۰۵۴ء، مراغہ کا گنبدِ سُرخ (Pope: *Survey*، لوحہ عدد ۳۴۱ؤ؛ اور Godard در آثارِ ایران، حصّۂ اوّل، شکل عدد ۸۹) ۵۴۲ھ/ ۱۱۴۸ء اور نخچوان میں مؤمنہ خاتون کا مقبرہ (تصویر ۶)، (وہی مصنف لوحہ عدد ۳۴۵ اور Sarre : کتاب مذکور، لوحہ عدد ۳، جس کی نقل یہاں درج ہے، لوحہ عدد XXVII ب = تصویر ۵) - ۵۸۲ھ/ ۱۱۸۶ء کے مدخل مستطیل ہیں، جن کی بالائی چوکھٹ کے اوپر ایک محراب (tympanum) اور اس کے ارد گرد ایک کم گہرائی کا مستطیل طاق۔ بظاہر اس طرز تعمیر کا اگلا قدم یہ تھا کہ محراب کی جگہ کم گہرائی کا طاق بنا دیا جائے اور اسے آویزوں (stalactites) سے پُر کر دیا جائے، مثلاً خیوف Khiov کا بُرجی مقبرہ (Pope : وہی کتاب، لوحہ عدد ۳۴۴ب) اور ایک اور سَلْماس کا (وہی مصنف، لوحہ ۳۴۳، جس کی نقل یہاں دی گئی ہے، لوحہ عدد XXVIII ؤ = تصویر ۷)۔ چودھویں صدی عیسوی میں دروازوں نے عام طور پر عملاً کسی چھوٹے لیوان کی طرح ایک بلند قوسی طاق کی شکل اختیار کر لی، جس کے اوپر ایک نیم برج آویزوں (pendentives) کے سہارے قائم کیا جاتا تھا (لیکن مصری شکل سے بالکل مختلف طرز کا) مثلاً نَطَنْز [اعمالِ اصفہان کا ایک قصبہ، یاقوت: نطنزۃ] کی خانقاہ (وہی کتاب، لوحہ عدد ۳۶۷) ۷۰۴ھ/ ۱۳۰۴-۱۳۰۵ء (وہی مصنّف، لوحہ عدد ۳۶۷)، بسطام میں شیخ بایزید کی درگاہ (وہی کتاب، لوحہ عدد ۴۱۶، جس کی نقل یہاں درج ہے، لوحہ عدد XXVIII - ب = تصویر ۸) ۷۱۳ھ/ ۱۳۱۳ء، ورامین کی مسجدِ جامع (وہی کتاب، لوحہ عدد ۴۰۶) ۷۲۳-۷۲۶ھ/ ۱۳۲۳-۱۳۲۵ء، اصفہان میں بابا قاسم کا مقبرہ (وہی کتاب، لوحہ عدد ۴۱۷)؛ ۷۴۱ھ/ ۱۳۴۰ء، کرمان کی بڑی مسجد (وہی کتاب، لوحہ عدد ۵۴۱ؤ)، ۷۵۰ھ/ ۱۳۴۹ء، اور کرمان ہی کی مسجد پا منار ۷۹۴ھ/ ۱۳۹۱ء (وہی کتاب، لوحہ عدد ۴۵۱ب)۔ پندرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں بلخ کا وہ قابلِ دید دروازہ بنا جو ابونصر پارسا کے مقبرے میں ہے (وہی کتاب، لوحہ ۴۲۳ و ۴۲۴)۔ یہ دروازہ عمارت کی روکار سے نمایاں طور پر آگے کو بڑھا ہوا ہے۔ اس کے وسطی حصّے میں ایک اونچا محراب دار کھانچا ہے اور داخل ہونے کا راستہ حسب معمول پیچھے کی طرف واقع ہے، لیکن اس کے بازو ۴۵ درجے کے زاویے پر کاٹ دیے گئے ہیں اور دو منزلہ ہیں، ہر منزل میں ایک نکیلی محراب کا طاق ہے۔

اس دروازے کو آسانی سے ہندوستان کے بعض یادگار دروازوں کا نقشِ اوّل کہا جا سکتا ہے، مثلاً فتح پور سیکری کا بلند دروازہ، ۱۰۱۰ھ/ ۱۶۰۲ء (تصویر ۸ الف) اور جامع مسجد دہلی کا بڑا دروازہ، ۱۶۴۴ تا ۱۶۵۸ء۔

استانبول میں مسجدوں کی ڈیوڑھیاں عام طور

پر دیوار سے ذرا آگے کو نکلی ہوئی بنائی جاتی تھیں، جن کے اندر مدخل کا کھانچا (bay) ہوتا تھا، جس کے اوپر ایک بہت بلند آویزہ‌دار سرکوب (hood) بنا دیا جاتا تھا، جس میں بہت سے چھوٹے چھوٹے طاق ہوتے تھے؛ مثلاً سلطان بایزید کی مسجد ۹۰۶ھ / ۱۵۰۰ء تا ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء، مسجد سلطان سلیم (لوحہ XXIX و = تصویر ۹) ۹۲۹ھ/ ۱۵۲۲ء، اور مسجد شاھزادہ، ۹۵۵ھ / ۱۵۴۸ء، وغیرہ.

شمالی افریقہ میں مساجد کے دروازوں کو عام طور پر آگے کو نکلی ہوئی محرابی چھتوں سے (مثلاً مہدیہ میں) نہیں بلکہ ایک پر تکلف چھجے (awning) سے نمایاں کیا جاتا ہے، جو بریکٹوں پر قائم ہوتا ہے اور جس کے اوپر ٹائیلوں کی ڈھلوان چھت ہوتی ہے؛ مثلاً فاس (Fez) میں، دیکھیے H. Teraasc : *La Mosquée des Andalous*، لوحہ عدد ۱۰ تا ۱۷) [ہسپانیہ کی مسجدوں میں بھی یہی صورت ہے مثلاً قرطبہ کی جامع مسجد].

(۲) قلعوں میں :

مسلمانوں کے مستحکم حصاروں کے پھاٹک ابتدائی دور میں بخط مستقیم داخل ہونے کے سیدھے راستے ہوتے تھے، جن کے تحفظ کے لیے فصیل میں [پتھر، پگھلی ہوئی دھات، وغیرہ پھینکنے کے لیے] ایک روزن (machicoulis) اور پہلوؤں میں دو نیم مدوّر برج بنا دیے جاتے تھے، مثلاً قصر الحیر الشرقی (لوحہ XXIX ب=تصویر ۱۰)، جسے خلیفہ ہشام نے ۱۱۰ھ / ۷۲۹ء میں تعمیر کرایا تھا، کے اندرونی احاطے کا واحد دروازہ اور اسی قلعے کے بیرونی احاطے کے چار دروازے.

لیکن اس ابتدائی دور ہی میں جب خلیفہ المنصور نے ۱۴۵ھ / ۷۶۲ء تا ۱۴۹ھ / ۷۶۶ء میں بغداد کا شہر تعمیر کرایا تو قلعوں کے دروازوں میں ایک نئی طرزِ تعمیر یعنی خم‌دار مدخل نظر آنے لگی۔ یہ طرز بغداد کی بیرونی فصیل کے چار دروازوں میں اختیار کی گئی ہے، جیسا کہ الخطیب کے اس بیان سے ظاہر ہے : ”جب کوئی شخص خراسانی دروازے کی راہ سے شہر میں داخل ہوتا ہے تو پہلے وہ ایک خشتی محراب والے لمبوترے دالان (دھلیز آزاج) میں بائیں ہاتھ کو مڑتا ہے۔ اس دالان کی چوڑائی بیس ہاتھ اور لمبائی تیس ہاتھ ہے، اس میں داخل ہونے کا راستہ اس کے عرض میں اور اس سے نکلنے کا راستہ اس کے طول میں واقع ہے۔ اس سے نکل کر وہ ایک رَحبہ (صحن) میں پہنچتا ہے، جس کے سرے پر دوسرا پھاٹک ہے اور یہی پھاٹک شہر کا دروازہ ہے“۔ اس بیان میں صرف ایک موڑ کا ذکر کیا گیا ہے۔ چونکہ داخل ہونے والا پھر ایک صحن میں پہنچ جاتا ہے جس کے دوسرے سرے پر شہر کا بڑا دروازہ بنا ہوا ہے اس لیے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ داخل ہونے والے کا پہلا رُخ باہر جانے کے راستے کے رُخ کے لحاظ سے زاویۂ قائمہ پر ہو گا۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مدخل پھاٹک کے برج کے پہلو میں ہوگا.

اکثر کہا گیا ہے کہ شمالی افریقہ کے بوزنطی قلعوں کے مدخل خم‌دار ہوتے تھے، لیکن یہ دعوی شاید مبالغے پر مبنی نہ ہوگا کہ قیصر جسٹینین Justinian کے عہد میں یا اس سے پہلے کی کسی عمارت میں، شمالی افریقہ یا روما، قسطنطینیۃ، یا کسی اور جگہ، بوزنطی مملکت میں کہیں بھی، خم دار مدخل کی کوئی مثال ڈھونڈے سے بھی نہیں مل سکتی (دیکھیے میرا مقالہ در *Proc. Brit. Academy*، ۳۸ : ۱۰۱ تا ۱۰۵)۔ بوزنطی عمارتوں میں اوّلین خم‌دار مدخل انقیرہ Ancyra [انقرہ] کے اندرونی قلعے کا جنوبی دروازہ ہے، جسے ایک کتبے کی رُو سے قیصر مائیکل Michael ثالث نے

۹۵۸ء میں تعمیر کرایا تھا۔

قیاس غالب یہ ہے کہ مدخل کی یہ طرز شمال مشرق سے آنے والے عباسیوں کے ہمراہ ماوراء النہر سے آئی ہوگی، جہاں حال ہی میں ٹولسٹوف Tolstov کی سرکردگی میں ایک تحقیقی مہم نے زمانۂ قبل از اسلام کے چند حصار دریافت کیے ہیں۔ ان میں سے قدیم ترین حصار جنباس قلعے کا ہے، جو دریاے جیحون سے پچاس کیلومیٹر کے فاصلے پر ایک ایسے علاقے میں واقع ہے جہاں اب آب رسانی کا کوئی انتظام نہیں۔ یہ کچی اینٹوں کا بنا ہوا ایک مستحکم حصار ہے، جس کی پیمائش ۲۰۰ × ۱۷۰ میٹر ہے۔ اس کی دیواریں اب بھی دس میٹر اونچی ہیں اور مدخل خم‌دار ہے (دیکھیے Field و Tolstov، در *Ars. Islamica*، ۶ : ۱۵۰)۔

خم‌دار مدخل کے لیے عربی زبان کی اصطلاح 'باشورة' ہے۔ یہ بات المقریزی کی اس عبارت سے ظاہر ہے جس میں اس نے قاہرہ کے باب زُوَیلہ کا حال بیان کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے: ''اُس (یعنی بدر الجمالی) نے باشورہ نہیں بنوایا، جیسا کہ قلعوں کے دروازوں میں رواج ہے۔ اس ترتیبِ تعمیر (باشورہ) میں قلعے میں داخل ہونے کے راستے میں ایک موڑ (عطف) بنایا جاتا تھا، تاکہ محاصرے کے وقت [غنیم کی] فوج کو ہجوم کرکے قلعہ سر کرنے سے روکا جا سکے اور سواروں کی بڑی تعداد کا داخلہ نا ممکن بنایا جا سکے'' (الخِطط، ۲ : ۳۸۰، س ۳۰؛ ص ۳۸۱، س ۵)۔

گویا عام طور پر باشُورہ قلعوں کے دروازوں کا لازمی حصّہ ہوتا تھا (جیسا کہ خم دار مدخلوں کی ان مثالوں سے ظاہر ہے جو نیچے مذکور ہیں)، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ پرانے سیدھے مدخل کو خم دار بنانے کے لیے بعد میں کچھ تبدیلیاں کر لی گئی ہوں، مثلاً دمشق کا باب الشرقی۔ یہ عام رومی طرز کا تہرا دروازہ تھا لیکن فان کریمر von Kremer (تقریباً ۱۸۵۰ء) سے دیکھا کہ وسطی اور جنوبی دروازے دیوار بنا کر بند کر دیے گئے ہیں اور شمالی دروازے کے آگے کچھ اضافہ (جو مدت ہوئی ہٹایا جا چکا ہے) کر دیا گیا ہے تاکہ لوگ داخل ہوتے وقت زاویۂ قائمہ بناتے ہوئے مڑنے پر مجبور ہو جائیں (*Topographie von Damascus*، ج ۱، نقشہ بر ص ۱۰)۔ اس سے ہمیں یہ سمجھنے میں مدد ملتی ہے کہ المقریزی نے باب النصر اور باب الفتوح (تصویر ۱۰) کی ڈیوڑھیوں میں 'باشورة' کا جو ذکر کیا ہے اس سے اس کی مراد کیا تھی۔ اگرچہ یہ باشورے پندرھویں صدی مسیحی میں غائب ہو گئے تھے تاہم لازماً یہ اضافی تعمیرات تھیں، جو ''بعد میں'' ان دروازوں کے آگے بنائی گئیں تاکہ ان سیدھے مدخلوں کی کمزوری کو دور کیا جا سکے، جیسا کہ دمشق میں کیا گیا۔ میں نے ''بعد میں'' کا ٹکڑا اس لیے استعمال کیا ہے کہ ان دروازوں میں چونے گچ کا کام پوری طرح محفوظ ہے اور اس میں سے کچھ بھی ٹوٹا اور اکھڑا نہیں۔

علاوہ بریں یہ نتیجہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ جب کسی جگہ باشورہ کا ذکر آیا ہے (مثلاً بنیاس کے قریب صُبَیبہ میں) اور خود مدخل میں ایک نوّے درجے کا خم (عطف) موجود ہے تو یہ فرض کرنے کی ضرورت نہیں کہ اس دروازے کے آگے کبھی کوئی عمارت ہوگی۔

لیکن خم دار مدخل کی تعمیر اپنے ظاہری فوائد کے باوجود اس وقت کے بعد عام طور سے رائج نہیں ہوئی؛ چنانچہ خود المنصور نے بھی چند سال بعد رَقّہ کی تعمیر کے وقت اسے اختیار نہیں کیا بلکہ معمار نے مختصر ترچھے راستے کی طرز اختیار کی (دیکھیے راقم الحروف کی تصنیف *E. M. A.*، ۲ : ۳۸ تا ۴۰)۔

بہر کیف دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر میں اُخَیضر کے مشہور قلعے میں مدخل کی ایک بڑی زبردست طرز اختیار کی گئی ہے (لوحہ عدد XXXI الف = تصویر ۱۲)۔ داخلے کی محراب، جو تین میٹر چوڑی ہے، دو ربع مدور برجوں کے درمیان ۹۱ سنٹی میٹر پیچھے ہٹا کر بنائی گئی ہے، دونوں طرف ۲۰ سنٹی میٹر چوڑی نالی (groove) ان برجوں کے اندرونی گوشوں کے قریب تک سر بسر اوپر تک چلی گئی ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں یقیناً اوپر نیچے ہونے والا دروازہ (portcullis) ہوگا۔ داخلے کی اس محراب سے پیچھے ۱۰۹۵ میٹر کے فاصلے پر ایک اور محرابی راستہ ہے اور ان دونوں کے درمیان ۳ میٹر چوڑی اور ۱۰۹۵ میٹر گہری ایک غلام گردش ہے، جو سرنگ نما ڈاٹ کی چھت سے پٹی ہوئی ہے۔ اس چھت میں سترہ، سترہ سنٹی میٹر چوڑی تین درزیں ہیں جو دیوار سے دیوار تک چلی گئی ہیں۔ اب فرض کیجیے کہ اُخَیضر پر حملہ ہونے کو ہے، تو اس دروازے کو اس وقت تک اوپر اٹھا ہوا رکھا جائے گا جب تک دشمن کی ایک ٹولی بیرونی محرابی ڈیوڑھی میں اس دروازے کو توڑنے کی غرض سے نہ گھس آئے جو اندرونی محرابی ڈیوڑھی کے عقب میں واقع ہے۔ اس وقت ان پہرہ داروں کے اشارے پر جو درزوں میں سے جھانک رہے ہوں گے دروازے کو نیچے گرا دیا جائے گا اور اس حملہ آور جماعت پر جو اس طرح مقید ہو گئی ہے اوپر سے اینٹ، پتھر، پگھلا ہوا سیسہ یا ابلتا ہوا تیل پھینکا جائے گا۔ گویا کسی حملہ آور جمعیت کے لیے ناممکن تھا کہ وہ اپنے آپ کو اس طرح ہلاکت میں ڈالے بغیر دروازے تک پہنچ سکے۔

قاہرہ میں فاطمی عہد کے تین دروازے گیارھویں صدی عیسوی کے بہترین دروازے ہیں، یعنی باب النصر، باب الفتوح (لوحہ عدد XXX کے تصویر ۱۰) اور باب الزویلہ، جو بدرالجمالی نے ۴۸۰ھ/ ۱۰۸۷ء تا ۴۸۵ھ/۱۰۹۲ء میں تعمیر کرائے۔ لیکن یہ دروازے سیدھے ہیں اور ان کے مدخل خم دار نہیں۔ ان میں سے ہر ایک دروازے کا پھاٹک پیچھے کو ہٹے ہوئے محرابی کھانچے میں لگایا گیا ہے، جو دو برجوں کے درمیان واقع ہے۔ محراب کی پشت پر ایک درز ہے، جس میں سے اوپر کی چھت پر سے دھاوا بولنے والی جماعت پر، جو دروازے پر درکوب (battering ram) سے حملہ کر رہی ہو، اینٹ پتھر وغیرہ گرائے جا سکتے تھے۔

لیکن آئندہ دو سو سال کی صلیبی جنگوں اور اُس وسیع فوجی تجربے کے نتیجے میں جو فریقین نے اس عرصے میں حاصل کیا جلد ہی قلعوں کے مدخل بالعموم خم دار بنائے جانے لگے؛ چنانچہ سلطان صلاح الدین ایوبی نے ہمیشہ یہی طریقہ اختیار کیا، مثلاً سینا کے قلعے جندی (تقریباً ۵۷۸ھ/۱۱۸۲ء) میں، حصارِ قاہرہ کی شمالی فصیل کے تین دروازوں (۵۷۲ھ/۱۱۷۶ء تا ۵۷۹ھ/۱۱۸۳ء) میں اور فصیل قاہرہ کے اس حصے کے دروازوں (تصویر ۱۳) میں جو اس نے تعمیر کرائے (لوحہ عدد XXXI ب)۔ عطفی اور خم دار دروازوں کے فوائد کو اس قدر پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا کہ بارھویں صدی عیسوی کے اواخر سے پہلے اس قسم کے دروازے مغرب اقصی کے اسلامی ممالک میں بھی تعمیر ہونے لگے، مثلاً مراکش کے شہر رباط کے قصبۂ اُودایہ کا دروازہ۔

ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی کی تعمیرات میں ایسے دروازوں کی تین مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں: (۱) دریائے فرات پر قلعۃ النجم (۶۰۵ھ/۱۲۰۸ء تا ۶۱۲ھ/۱۲۱۵ء)؛ (۲) بغداد کا باب طِلّسمان (جو ۱۹۱۸ء میں بارود سے اڑا دیا گیا تھا)؛ (۳) اور اسی شہر کا باب الوسطانی۔

خم دار دروازے کا اعلٰی ترین نمونہ قلعہ حلب

(لوحہ عدد XXXII = تصویر ۳، و ۵، ۱) کے باب ملک الظاہر میں نظر آتا ہے، جو ابن شدّاد کے قول کے مطابق ۶۱۱ھ/۱۲۱۳ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ اس دروازے کے راستے میں زاویۂ قائمہ بناتے ہوئے اکھٹے پانچ موڑ بنائے گئے ہیں (لوحہ عدد XXXII = خاکہ ۱)۔

(K.A.C. CRESWELL)

⊗ **باب**: شیعہ مذہب کے ابتدائی دور میں امام وقت کے سب سے بڑے پیرو مختار کو "باب" کہتے تھے، جس کے لفظی معنی ہیں دروازہ۔ اس کا رتبہ امام کے بعد تھا۔ وہ امام سے براہِ راست فیض حاصل کرتا اور اعیانِ دعوت کا سردار ہوتا تھا۔ مؤرخوں نے المؤید فی الدین الشیرازی کو، جسے اسمٰعیلی ادبیات میں المستنصر کا باب بتایا گیا ہے، داعی الدعاۃ لکھا ہے (ابن میسر، ص ۱۰) اور خود المستنصر نے بھی اسے یہی نام دیا ہے (السجلات المستنصریۃ، طبع عبدالمنعم ماجد، ص ۲۰۰، قاہرہ ۱۹۵۴ء)۔ حجۃ، کا مقام، جو دعوۃ و ارشاد کا اہتمام کرتا ہے، 'باب' کے بعد ہے۔ یہ اصطلاح مصر کے فاطمیوں سے پہلے بھی مستعمل تھی، گو یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا ٹھیک ٹھیک مفہوم کیا تھا (دیکھیے *'The Alleged Founder of Ismailism*: W. Ivanow ص ۱۲۵، حاشیہ ۲، بمبئی ۱۹۴۶ء، بحوالۂ الکشی: رجال، ص ۳۲۲؛ وہی مصنف *Studies in Early Persian Ismailism*، ص ۱۹ ببعد؛ طبع ثانی، بمبئی ۱۹۵۵ء)۔ فاطمی اسمٰعیلیوں کے ہاں 'باب' کے مرتبے اور اس کے فرائض کے متعلق دیکھیے حمیدالدین کرمانی: راحۃ العقل، طبع محمد کامل حسین و مصطفی حلمی، قاہرہ ۱۹۵۳ء، بمدد اشاریہ۔ الموت (رک باں) میں تنظیم دعوۃ کی جو تفصیل نصیرالدین طوسی نے دی ہے (تصورات، طبع W. Ivanow، ص ۹۷؛ دیباچہ، ص XLIII) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں 'باب باطن' صرف ایک ہی ہوتا تھا، جس کا مرتبہ داعی کے برابر تھا۔ شیعیوں کے فرقۂ نُصَیریہ میں بھی باب کا تصور موجود ہے۔ وہ ہر دور میں باب کا وجود مانتے ہیں۔ اثنا عشریوں (رک باں) کی مذہبی تصانیف میں بالعموم ائمۂ کرام کے بابوں کے نام مذکور ہوتے ہیں (۱ۂ، لائڈن، طبع اوّل، تحت مادۂ نُصَیریہ؛ جعفر بن منصور: کتاب الکشف، طبع R. Strothman، ص ۱۳، ۱۹۵۲ء)۔ امام غائب محمدؒ بن حسن عسکری (۲۵۶ھ/۸۷۰ء تا ۲۷۵ھ/۸۸۸ء) کے بعد یکے بعد دیگرے چار باب ہوئے۔ یہ ابواب اربعۃ اور ہو الاوّل و الآخر و الظاہر و الباطن کے مظاہر کہلاتے ہیں (نقطۃ الکاف، ص ۸۶)۔ ان کے نام یہ ہیں: ابو عمر عثمان بن سعید عمری، جس نے سب سے پہلے باب ہونے کا دعوی کیا؛ (۲) مقدم الذکر کا بیٹا ابو جعفر محمد بن عثمان؛ (۳) ابو القاسم الحسین بن روح نوبختی؛ (۴) ابوالحسن علی بن محمد السمری۔ کہتے ہیں کہ ان میں سے پہلے باب کو خود امام غائبؒ نے نامزد کیا تھا۔ پھر ہر باب بعد کے باب کی نامزدگی کرتا رہا۔ امام غائب کی غیبت کے بعد سے (جس کے آغاز کا سال مختلف فیہ ہے: ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۷۵ھ وغیرہ کے سنین بیان ہوئے ہیں) سڑسٹھ برس کے عرصے کو، جس میں یکے بعد دیگرے ابواب اربعہ موجود رہے، امام کی غیبتِ صغری کا زمانہ کہا جاتا ہے۔ علی بن محمد السمری (م ۱۵ شعبان ۳۲۸ھ/۹۴۰ء) کے بعد امام کی غیبت کبری کا زمانہ شروع ہو جاتا ہے، کیونکہ اس مؤخر الذکر باب نے اپنا جانشین نامزد کرنے کے بجائے کہ دیا تھا کہ اب خود امام غائب کا ظہور ہوگا۔ اس کے بعد باب کا لفظ شیعیوں کے ہاں امام غائب کے سب سے بڑے پیرو مختار کے لیے استعمال ہونے لگا۔ امام غائب کے لیے دیکھیے

وفیات الاعیان، ۱: ۱۵۳؛ نورالابصار، ص ۱۹۱؛ نزھۃ الجلیس، ۲: ۲۸؛ منہاج السنۃ، ۲: ۱۳۱۔

مآخذ: اس کے لیے دیکھیے مآخذ بذیل باب، علی محمد۔

(عبدالمنان عمر)

⊗ **باب**: علی محمد شیرازی، دور حاضر میں ”باب“ کے لقب نے علی محمد شیرازی کی وجہ سے زیادہ شہرت پائی۔ اس کا دعوی باب ہونے کا تھا۔ یہ شخص شیراز کے ایک تاجر شیعہ گھرانے میں یکم محرم ۱۲۳۶ھ/ ۹ اکتوبر ۱۸۲۰ء کو پیدا ہوا۔ بعض مآخذ میں تاریخ پیدائش یکم محرم ۱۲۳۵ھ/ ۲۰ اکتوبر ۱۸۱۹ء بتائی گئی ہے (مقالۂ سیاح، انگریزی ترجمہ از براؤن، تعلیقہ ص ۲۴۹)۔ والد کا نام محمد رضا اور والدہ کا فاطمہ بیگم تھا۔ گھرانے کا پیشہ بزازی تھا۔ علی محمد ابھی دو سال کا بھی نہیں ہوا تھا کہ والد کا انتقال ہو گیا۔ ماموں آغا سید علی نے یتیم بھانجے کی پرورش کی۔ چھے سال کی عمر میں علی محمد کو شیخ عابد کے مکتب قہوۂ اولیاء میں بٹھایا گیا، جہاں اس نے پانچ سال تک ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ شیخ عابد شیخ اَحسائی اور کاظم رشتی کا مرید تھا۔ پھر ماموں کے ساتھ اس نے بزازی کا کام شروع کر دیا۔ سترہ سال کی عمر میں اس کے دوسرے ماموں نے اسے اپنے ساتھ اسی کام پر لگا لیا اور تجارتی کاروبار کے لیے بوشہر بھیجا، جہاں وہ پانچ سال تک رہا۔ یہاں پہنچ کر علی محمد ریاضتوں، مراقبوں اور باطنی اشغال میں مصروف ہو گیا، جن کی طرف بچپن ہی سے اس کی توجہ تھی۔ بعض اوقات وہ عین گرمیوں میں گھر کی چھت پر سورج کے سامنے ننگے سر گھنٹوں کھڑا رہتا اور بعض وظائف کیا کرتا تھا (روضات الصفا؛ ناسخ التواریخ؛ *The Dawn-Breakers*، ص ۷۷)۔ ایک دفعہ زیارتِ کربلا کے سفر میں یہ شیخی (رکْ بآں) عقیدے کے رہنما اور شیخ اَحسائی (۱۱۵۷ھ/ ۱۲۴۲ھ) (رکْ بآں) کے خلیفہ کاظم رشتی (م ۱۲۵۹ھ/ ۱۸۴۳ء) (رکْ بآں) سے ملا اور اس سے تعلیم پانے لگا۔ یہ سلسلہ کوئی دو سال جاری رہا۔ پھر علی محمد شیخ کاظم رشتی کے غالی مریدوں میں شامل ہو گیا۔ بائیس سال کی عمر میں شادی کی (*The Dawn-Breakers*، ص ۷۶)۔ ایک بچہ احمد پیدا ہوا، جو بچپن ہی میں (۱۲۵۹ھ/ ۱۸۴۳ء) فوت ہو گیا۔ باب کی بیوہ ۱۳۰۰ھ/ ۱۸۸۲ء تک زندہ رہی (*JRAS*، ۱۸۸۹ء، ص ۹۹۳)۔ باب نے دعوے سے پہلے پوری جائداد ماں اور بیوی کے نام قانوناً منتقل کر دی تھی (*The Dawn-Breakers*، ص ۱۹۱)۔

کاظم رشتی کا خیال تھا کہ امام غائب کے ظہور کا وقت قریب آ پہنچا ہے۔ وفات سے قبل اس نے مریدوں کو ایران میں پھیلا دیا کہ مہدی منتظَر کو تلاش کریں۔ اس لیے اس نے کسی کو اپنا جانشین بھی نامزد نہ کیا۔ رشتی کی وفات سے پانچ ماہ بعد اس کا ایک سر فروش مرید ملا حسین، جو بشرویہ کا رہنے والا اور رشتی کے مکتب میں علی محمد کے ساتھ پڑھ چکا تھا، شیراز پہنچا اور اپنے پرانے ہم مکتب سے ملاقات کی۔ یہی شخص ہے جس نے اس موقع پر علی محمد کو حقّانیت کا ”باب“ قرار دیا۔ بابی ملا حسین کو ”اوّلُ مَنْ آمَنَ“ کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ خود علی محمد نے اسے ”باب الباب“ کا لقب دیا تھا۔

پھر کاظم رشتی کے کچھ مریدوں کو لے کر علی محمد بغرض ریاضت و مراقبہ کوفے کی ایک مسجد میں چلا گیا اور چلّہ کشی کی۔ ۵ جمادی الاولی ۱۲۶۰ھ/ ۲۳ مئی ۱۸۴۴ء کو اس نے ”باب“ ہونے کا دعوی کیا (ناسخ التواریخ)۔ اس وقت اس کی عمر چوبیس سال چار مہینے چار دن تھی۔ کچھ عرصے میں ماننے والوں کی

تعداد اٹھارہ نفوس تک پہنچ گئی، جنھیں علی محمد ”حروفُ الحیّ“ کہا کرتا تھا۔ یعنی یہ لوگ اس دور میں کتاب زندگی کے بنیادی حروف ہیں۔ حساب جمل کے مطابق لفظ ”حی“ کے عدد اٹھارہ ہیں (ح = ۸، ی = ۱۰)۔ خود باب کو ملا کر یہ تعداد انیس ہو جاتی ہے اس مجموعے کا نام باب نے ”واحد“ اول رکھا، جس کے عدد انیس ہیں (و = ۶، ا = ۱، ح = ۸، د = ۴، کل تعداد ۱۹)۔ انیس کو انیس سے ضرب دیں تو حاصل ضرب تین سو اکسٹھ ہوتا ہے (۱۹ × ۱۹ = ۳۶۱)۔ اس طرح تین سو اکسٹھ مصدقین کے گروہ کو اس نے ’کُلّ شیٔ‘ کا نام دیا ہے، کیونکہ حساب جُمل کے مطابق کُلّ شیٔ کے عدد تین سو اکسٹھ ہیں۔ اسی طرح یہ سلسلہ آگے چلتا ہے۔ جو لوگ حروف ”حی“ کے مصداق تھے ان کے ناموں کی فہرست میں اختلاف ہے۔ براؤن نے لکھا ہے کہ مکمل فہرست مجھے نہیں ملی (مقالۂ سیاح، انگریزی ترجمہ از براؤن، دیباچہ ص XV)۔ ایک فہرست یہ ہے: ملا حسین بشرویہ، ملا محمد حسن، مرزا یحیی نوری (صبح ازل)، ملا محمد باقر، ملا علی، ملا حسین، حسین یزدی، مرزا محمد روضہ خوان یزدی، سعید ھندی، ملا محمود خوئی، ملا جلیل ارومی، ملا احمد مراغی، ملا باقر تبریزی، ملا یوسف اردبیلی، مرزا ھادی قزوینی، مرزا محمد علی قزوینی (طاھرہ کا بہنوئی)، قرۃ العین طاھرہ، محمد علی بارفروشی۔ جیسا بیان ہوا مختلف فہرستوں میں سے کسی میں بھی حسن علی نوری (آئندہ کے بہاء اللہ) کا نام نہیں، جو باب کا مرید تھا اور جس نے بعد میں بہائی مذھب کی بنیاد رکھی؛ حالانکہ اس کے چھوٹے بھائی مرزا یحیی نوری کا نام بالکل ابتدائی حصے میں موجود ہے۔ حروف حی کو خطاب کرتے ہوئے باب نے اپنا نام ’ث‘ رکھا ہے، جیسے لفظ ’ثمر‘ کا قائم مقام سمجھا جاتا ہے۔ حروف حی کی ایک فہرست کے لیے دیکھیے *The Dawn-Breakers*، ص ۸۰۔

پھر باب نے اپنے ایک نوجوان سر فروش مرید ملا محمد علی بار فروشی (قدوس) کو ساتھ لے کر شوال ۱۲۶۰ھ / اکتوبر ۱۸۴۴ء میں حج بیت اللہ کے لیے بوشہر سے مکۂ مکرمہ کا سفر کیا۔ تجویز یہ تھی کہ کسی روایت کو پورا کیا جائے جس میں لکھا تھا کہ یہ مدعی مکہ مکرمہ سے اپنے دعوے کا آغاز کرے گا۔ اس موقع پر یہ تجویز بھی کی گئی کہ اسلامی ممالک میں داعی بھجوائے جائیں تاکہ اس سفر کے بعد لوگ ایک خاص دن کوفے میں جمع ہو جائیں۔ اس سلسلے میں باب نے متعدد خطوط بھی لکھے۔ بابی مصنف جانی کاشانی کی ایک عبارت بھی اس کے بعض حصوں پر روشنی ڈالتی ہے لیکن خلاف امید لوگوں نے اس دعوت پر لبیک نہ کہی۔ لوگ کوفے میں جمع نہ ہوئے اور منصوبہ کامیاب نہ ہو سکا (نقطة الکاف، ص ۱۱۱)۔ باب دو ماہ کے بعد جدّے پہنچا۔ دوران قیام حرم میں اس نے صحیفة بین الحرمین کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی، جس میں اپنی دعوت کا خلاصہ پیش کیا۔ یکم محرم ۱۲۶۱ھ / ۱۰ جنوری ۱۸۴۵ء کو وہ مکے سے مدینے روانہ ہوا تھا۔

باب کے داعی ملک میں گھوم رہے تھے اور ان کی جد و جہد پر حکومت کی (جسے لارڈ کرزن نے چرچ سٹیٹ Church State کا نام دیا ہے) نظر تھی۔ خاص تاریخ کو ملک کے طول و عرض سے لوگوں کے جمع کرنے کی تحریک حکومت نے بھی تشویش کی نظر سے دیکھی۔ آخر ایک موقع پر جب باب کے ماننے والوں نے یہ جسارت کی کہ شیراز میں اذان دیتے وقت یہ کلمہ بڑھا دیا کہ ”میں اقرار کرتا ہوں کہ علی، نبیل (یعنی علی محمد باب) سے پہلے آئینہ انفاس خداوندی ہے“ تو عوام بھی مشتعل ہو گئے۔ انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ باب کی تحریروں

میں بعض ایسی باتیں پائی جاتی ہیں جو ان کے نزدیک درست نہ تھیں ۔ آخر ۲ شعبان ۱۲۶۱ھ / ۶ اگست ۱۸۴۵ء کو ملا صادق، مرزا محمد علی بار فروشی اور ملا علی اکبر اردستانی وغیرہ بعض بابیوں کو گرفتار کر کے شیراز کے گورنر نظام الدولہ مرزا حسین خان آجودان باشی کے سامنے پیش کیا گیا، جس نے انہیں کچھ بدنی سزا دے کر شہر بدر کر دیا، اس وقت خود باب حج بیت اللہ کے بعد بوشہر واپس آ چکا تھا ۔ حکومت نے اس پر بھی بعض پابندیاں لگا دیں اور خط و کتابت سے روک دیا ۔ لیکن باب نے در پردہ (''در نہایت خفا'') اپنی کوششیں جاری رکھیں (نقطۃ الکاف، ص ۱۱۲) ۔ آخر ۱۰ رمضان ۱۲۶۱ھ/ ۱۲ ستمبر ۱۸۴۵ء کو وہ گرفتار ہو کر شیراز پہنچا، جہاں تادیب کے بعد اسے اس کے ماموں سید علی کی ضمانت پر صرف نظر بند کر دیا گیا اور حکم دیا کہ باہر کے لوگوں سے میل ملاقات نہ رکھی جائے ۔ پھر اس نے محتاط روش اختیار کر لی اور کہا کہ میرا دعوی باب ہونے کا نہیں ۔ شیراز کی مسجد وکیل میں بھی ایسا ہی اعلان کر دیا گیا اور اس طرح وہ خاموش بیٹھ گیا ۔ شیراز میں اس نظر بندی سے باب کو اصفہان کے بعض آدمیوں نے نکالا اور اسے اصفہان لے گئے ۔ یہ سرفروش حسین اردستانی اور کاظم زنجانی تھے ۔ تاریخ جدید میں اس سفر کے مفصل حالات ملتے ہیں، نیز دیکھیے نقطۃ الکاف، ص ۱۱۳ ببعد ۔ باب کو اصفہان پہنچے ابھی زیادہ عرصہ نہیں ہوا تھا کہ اسے واپسی کے احکام دیے گئے ۔ آخر ۱۲۶۳ھ / ۱۸۴۷ء میں وہ دوبارہ گرفتار ہوا اور حکم دے دیا گیا کہ اسے آذربیجان کے کوہستانی قلعہ ماہ کو میں قید کر دیا جائے جہاں پہنچنا دشوار تھا ۔ باب نے تبریز میں رکھنے کی جو استدعا بار بار کی وہ حکومت نے ٹھکرا دی ۔ ماہ کو کے سفر میں اس کے ہمراہ ملا شیخ علی (جناب عظیم) اور ملا محمد (معلم نوری) تھے ۔ علاوہ ازیں میرزا عبدالوہاب، ملا محمد، سید حسین یزدی اس کا بھائی سید حسن یزدی اور سید مرتضی بھی اپنے طور پر ساتھ ساتھ ماہ کو پہنچے بعد میں متعدد اور بابی بھی جاتے آتے رہے ۔ سرکاری حکم یہ تھا کہ باب کو خط و کتابت کی اجازت نہیں لیکن خفیہ طور پر یہ خط و کتابت جاری رہی ۔ ربیع الآخر ۱۲۶۳ھ / مارچ ۱۸۴۷ء سے رمضان ۱۲۶۶ھ / جولائی ۱۸۵۰ء تک باب ماہ کو میں رہا اور یہیں اس نے بیان، (فارسی) اور دلائل السبعہ وغیرہ کتابیں تالیف کیں۔

بابی سر براہوں نے بہاء اللہ کے ایما سے رجب ۱۲۶۴ھ/جون ۱۸۴۸ء کو بمقام بدشت ایک 'کن ونشن' منعقد کی ۔ اسے ''شاہ رود کانفرنس'' بھی کہتے ہیں ۔ اس میں اکاون عمائد شامل ہوئے ۔ یہ سب بہاء اللہ کے مہمان تھے اور ان سب کے نام باب نے علیحدہ علیحدہ پیغام بھیجے تھے ۔ اسی موقع پر باب کی طرف سے حسین علی نوری کو بہاء، قرۃ العین کو طاہرہ اور محمد علی بار فروشی کو قدوس کے القاب دیے گئے ۔ خود بہاء اللہ بدشت میں بائیس دن رہا ۔ مقصد یہ تھا کہ باب کو ماہ کو سے چھڑانے کا بندوبست کیا جائے ۔ اس میں ملا حسین (باب الباب)، ملا محمد علی (قدوس، اسم اللہ الآخر، نقطۂ آخری)، قرۃ العین طاہرہ بھی شریک تھے ۔ باب کو آزاد کرانے کے سلسلے میں طے ہوا کہ اصل سزا کے خلاف شاہ ایران سے احتجاج کرنے کے علاوہ بابی حضرات بکثرت ماہ کو میں جمع ہو جائیں اور طاقت کے بل پر باب کو چھڑا لیا جائے ۔ بدشت میں اس اجتماع کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ باب کے مذہب کے استقلال کا اعلان کیا جائے ۔ اس اثنا میں ملا حسین بشرویہ خفیہ طور پر باب سے ماہ کو میں ملا اور بعض منصوبے تیار کیے ۔ اس کانفرنس میں محمد علی بار فروشی مشہد سے آ کر

زرّیں تاج قرۃ العین طاہرہ بنت ملا صالح قزوینی سے ملا اور میرزا جانی کاشانی کے الفاظ میں شمس و قمر کا قران ہوا (نقطۃ الکاف، ص ۳۳۳)۔

بدشت کانفرنس کے بعد جناب قدوس اور قرۃ العین نے مازندران کی طرف ایک ہی ہودے میں سفر کیا جو ان کے لیے خود بہاء اللہ نے تیار کروایا تھا۔ اس یک جائی سفر میں قرۃ العین ہر روز ایک غزل لکھ کر حدی خوانوں کو دیتی تھی جو راستے میں اسے گاتے جاتے تھے (The Dawn - Breakers، ص ۲۹۸، ۸۳: نقطۃ الکاف، ص ۱۵۱)۔ بدشت کانفرنس کی کارروائی سے جب حکومت مطلع ہوئی تو اس نے باب کو ماہ کو جیل سے بھی نہایت دور افتادہ چہریق جیل میں منتقل کر دیا۔ وہاں جاتے ہوے باب کو چند روز تبریز میں بھی ٹھیرایا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس موقع پر اس نے اپنے دعوے سے توبہ کر لی۔ اس کی تائید میں پروفیسر براؤن نے دو دستاویزیں بھی پیش کی ہیں (Materials for the study of the Babi Religion، ص ۲۵۷)۔ بابی مؤرخوں نے اس واقعے سے انکار نہیں کیا۔ بلکہ تقیہ (رکّ بآں) کے پردے میں پناہ لی ہے۔ خود بابی مؤرخ مرزا جانی کاشانی کا بیان ہے کہ باب نے قتل ہونے سے ایک رات پہلے مریدوں کو تقیےّ کی تلقین کی بلکہ یہاں تک کہا کہ ''کل جب میری بابت تم سے پوچھا جائے تو تقیےّ سے کام لینا، میرا انکار کر دینا بلکہ (مجھ پر) لعنت بھیجنا کہ یہی تمھیں اللہ تعالٰی کا حکم ہے (نقطۃ الکاف، ص ۲۴۷)۔ (جناب قدوس) محمد علی بار فروشی کا درجہ بابیوں میں بانیِ مذہب کے بعد غالباً سب سے بڑا ہے۔ طبرسی کی بغاوت (دیکھیے سطور آئندہ) کے بعد جب جناب قدوس کو ولی عہد کے سامنے پیش کیا گیا اور اسباب بغاوت دریافت کیے گئے تو اس نے بغاوت کی ساری ذمے داری ملا حسین بشرویہ پر ڈالنے کی کوشش کی بلکہ اس پر لعنت بھی بھیجی۔ اس بارے میں مرزا جانی کاشانی کہتا ہے کہ یہ جواب فتنے سے بچنے کے لیے دیا گیا تھا (نقطۃ الکاف، ص ۱۹۲، نیز دیکھیے The Dawn-Breakers، ص ۱۷۶)۔ چہریق جیل میں باب کے لیے قید و بند کی صعوبتیں ماہ کو سے زیادہ تکلیف دہ تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ باب نے ماہ کو جیل کے لیے ''باسط'' اور چہریق کے لیے لفظ ''شدید'' استعمال کیا ہے (The Dawn-Breakers، ص ۲۳۳)، اور یہاں کے پہرے داروں کو سید حسین یزدی نے 'غِلاظ شِداد' کہا ہے۔ تاہم یہاں بھی باب کا اپنے مریدوں سے خفیہ طریق سے سلسلۂ رسل و رسائل جاری رہا۔ باب نے ماہ کو اور چہریق میں کوئی تین سال بسر کیے۔ بدشت کانفرنس کے بعد ایران کے مختلف حصوں میں زبردست فسادات رونما ہو گئے۔

نیالا مقام پر بہاء اللہ کے علاوہ قرۃ العین اور ایک شیرازی نوجوان مرزا عبداللہ رہ گئے۔ بہاءاللہ نے قرۃ العین کو اس کے سپرد کیا اور اس طرح تینوں بہاء اللہ کے گاؤں نور چلے گئے (The Dawn-Breakers، ص ۲۹۹)۔ بار فروش پہنچ کر محمد علی نے اپنے گرد بابیوں کو جمع کرنا شروع کر دیا۔ دور دراز تک داعی بھیجے گئے۔ ملا حسین بھی خراسان سے مازندران کی طرف بڑھا۔ دوران سفر میں اس کے مسلّح ساتھیوں کی تعداد بڑھتی چلی گئی۔ اس کے ساتھی بڑے پر جوش اور سرفروش تھے (The Dawn-Breakers، ص ۱۹۰)۔ جب اسے محمد شاہ بادشاہ ایران کی وفات کی خبر ملی تو اس نے اپنے ہمراہیوں سے کہا: مجھے اس خبر کا انتظار تھا (نقطۃ الکاف، ص ۱۵۵)۔ یہ الفاظ بڑے معنی خیز ہیں۔ بہر حال اب اس کے ہمراہیوں کی تعداد دو سو تیس ہو چکی تھی لیکن راستے ہی

میں ایک موقع پر تیس آدمی اس کا ساتھ چھوڑ گئے۔ بقیہ آدمیوں کو لے کر وہ بار فروش پہنچ گیا۔ شہریوں کے ساتھ اس کی جھڑپ ہوئی (نقطة الكاف، ص ۱۵۰) اور اس طرح یہ مسلّح گروہ شہر میں داخل ہو گیا۔ ملا حسین جب اپنے دستوں کو لے کر شیخ طبرسی کے اجتماع میں شرکت کے لیے اصفہان پہنچا تو اسے خود احساس تھا کہ اتنے لوگوں کے ساتھ شہر میں داخل ہونے سے لوگوں کو شبہہ ہوگا اس نے انھیں مختلف راستوں سے شہر میں داخل کیا (*The Dawn-Breakers*، ص ۱۶۰)۔

جب ان کی تعداد تین سو تک پہنچ گئی تو حکومت کے ایک دستے کے ساتھ ان کی جھڑپ ہو گئی تیرہ بابی مارے گئے۔ آخر دو ہزار بابیوں کی جماعت شیخ طبرسی کے مزار کو مرکز بنا کر حلقہ گیر ہوگئی۔ بہت سا اسلحہ جمع کیا، خندقیں کھود لیں اور حملہ و حفاظت کے وسیع انتظامات کیے، جن کی اجمالی تفصیل صاحب ناسخ التواریخ نے دی ہے۔ ملا حسین نے لوگوں کو یقین دلایا کہ اگلے سال دنیا میں باب کی حکومت ہو گی۔ اپنے ساتھیوں میں سے کسی کو امام ثامن کا مظہر قرار دیا، کسی کا نام امام رضا رکھا، کسی کو سید سجّاد کہا۔ ان ایام میں بابیوں نے رسد کی فراہمی کے لیے گرد و نواح کی آبادیوں کو لوٹا اور جب کوئی گاؤں ان کے مطالبات پورے نہیں کرتا تھا تو اس کے مکانات کو آگ لگا دیتے تھے (نقطة الكاف، ص ۱۶۱؛ *Materials for the study of the Babi Religion*، ص ۲۳۱)۔ اس زمانے میں بابیوں نے عوام پر جو ظلم توڑے ان کا ذکر صاحب ناسخ التواریخ نے کیا ہے۔ آخر شاہ ایران نے شہزادہ مہدی قلی مرزا کو چند فوجی دستے دے کر قلعۂ شیخ طبرسی کی مہم پر بھیجا۔ طرفین میں جنگ ہوئی اور یہ معرکے اوائل ذوالقعدہ ۱۲۶۳ھ سے اواخر جمادی الآخرۃ ۱۲۶۵ھ تک جاری رہے۔ ان میں ملا حسین بشرویہ مارا گیا۔ حکومت کی فوج کے متعدد افراد بھی جان بحق ہوئے، جن میں جعفر قلی خاں اور طہماسپ قلی خاں وغیرہ بھی شامل تھے۔ آخر بابیوں کی رسد ختم ہوگئی اور محمد علی بار فروشی کے وعدے اور اس کی دلائی ہوئی امیدیں بھی پیہم ٹوٹتی چلی جا رہی تھیں۔ اس موقع پر صاحب ناسخ التواریخ کے الفاظ یہ ہیں: ”نیز چون ہر خبر کہ حاجی محمد علی آوردہ بود بکذب و دروغ بر آمد عقیدت اصحاب او را فتوری پدید شد“۔ ان کے ڈیڑھ ہزار سے اوپر افراد کام آ چکے تھے۔ آخر بابیوں کو شکست ہوئی اور محمد علی بار فروشی نے اپنے دو سو سے کچھ اوپر ہمراہیوں کے ساتھ ہتھیار ڈال دیے۔ محمد علی بار فروشی کو قتل کر کے اس کی لاش جلا دی گئی (نقطة الكاف، ص ۱۹۸، قلعۂ طبرسی کے کچھ بابیوں کے اسما اور حالات کے لیے دیکھیے *The Dawn-Breakers*، ص ۳۱۳ ببعد)۔ قلعۂ شیخ طبرسی میں بابیوں کے فوجی اجتماع میں ایران ہی کے مختلف حصوں کے بابی جمع نہیں ہوئے تھے بلکہ عراق، ہندوستان اور ترک سے بھی لوگ آئے تھے اور اختتام جنگ کے بعد بھی اسلحۂ جنگ کا خاصہ ذخیرہ قلعے سے دستیاب ہوا تھا۔ دریں اثنا دارالحکومت میں بھی ان کی کوششیں جاری تھیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کس طرح بابیوں کی تنظیم کی شاخیں دور دور تک پھیلی ہوئی تھیں اور یہ اجتماع ایک سوچی سمجھی تدبیر کے ماتحت تھا اور مقصد یہ تھا کہ قلب ایران میں بابی حکومت قائم کی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اس اقدام کے لیے وہ وقت منتخب کیا گیا جب شہنشاہ ایران کا انتقال ہوا اور بظاہر حکومت کی گرفت ڈھیلی ہونے کا امکان تھا (*The Baby Movement*، ص ۱۵)، خود باب نے قلعۂ شیخ طبرسی میں قدوس کو

کمک بھجوائی اور اپنے تمام مریدوں کو حکم دیا کہ وہاں پہنچیں (The Dawn-Breakers، ص ۳۱) - ایک شورش ملا محمد علی زنجانی نے برپا کی (یہ محمد علی 'حضرت حجت' کے لقب سے مشہور ہے) اس نے قلعۂ علی مردان خان میں ہزاروں فوجی مع عسکری ساز و سامان جمع کر لیے - اس طرح بابیوں کی ایک فوج اکٹھی ہو گئی - بہت سے ساتھیوں کو مختلف عہدے تفویض کیے: مثلاً احمد زنجانی کو اپنا نائب مقرر کیا، عبداللہ خباز کو حکومت مصر کا وعدہ دیا۔ اس نے حکومت کے دیوانی احکام کی خلاف ورزی شروع کر کے اس سے جھڑپوں کا آغاز بھی کر دیا اور توپ و تفنگ کے منہ کھل گئے۔ بابیوں نے زنجان کے بازار کو آگ لگا دی (ناسخ التواریخ در ذکر فتنۂ جماعت بابیہ در زنجان) - آخر شہنشاہ نے بیگلر بیگی (ولک بان) محمد خان میر پنجہ کو اس شورش کی سرکوبی کے لیے بھجوایا - ملا محمد علی مازندرانی اور اس کے ساتھیوں نے اس کا بھی مقابلہ کیا اور جو مخالف بھی ان کے ہاتھ لگا اسے عبرتناک سزائیں دیں - تپتے ہوئے لوہے سے انہیں داغا اور قینچی سے ان کی جلد کو کاٹ کاٹ کر نذر آتش کر دیا (ناسخ التواریخ، در ذکر فتنۂ بابیان در زنجان) - آخر حکومت کو اور کمک بھیجنی پڑی - اب محمد علی کا حملہ بھی کمزور پڑ گیا - اس کے بعض ساتھی مثلاً نجف قلی بن حاجی کاظم آہن گر، حیدر بقال جو بڑا شاہ زور مشہور تھا، اور میر سپاہ فتح علی شکارچی اس سے علیحدہ ہو گئے، کچھ مارے گئے اور محمد علی بھی ایک زخم کی تاب نہ لا کر جان بحق ہو گیا - آخر اس کے وزیر سلیمان بزاز نے اپنے ساتھیوں کے مشورے سے ہتھیار ڈال دیے۔

غرض اس طرح ایران کے مختلف حصوں میں زبردست فسادات رونما ہوتے رہے - خود تہران نے بھی اپنے بہادر جو 'شہدائے سبعۂ تہران' (دیکھیے The Dawn-Breakers، ص ۳۲۰ ببعد) کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں پیش کر دیے، یعنی ۱۲۶۶ھ / ۱۸۵۰ء میں وزیر اعلیٰ کے قتل کی سازش میں سات بابیوں کو تہران میں موت کے گھاٹ اتار دیا گیا - ان میں باب کا ماموں سید علی بھی تھا - باقیوں کے نام یہ ہیں: مُلّا اسمٰعیل قُمی، مرزا قربان علی درویش، سید حسین تُرشیزی مجتہد، ملا تقی کرمانی، ملا محمد حسین تبریزی اور ملا صادق مراغی - در اصل اس موقع پر اڑتیس بابی گرفتار ہوئے تھے لیکن مندرجۂ بالا سات کے سوا باقیوں نے معافی مانگ کر رہائی پائی۔

اب بابیوں کی سرگرمیاں حکومت اور عوام دونوں کی نظر میں روز بروز زیادہ سے زیادہ مخدوش ہوتی جا رہی تھیں اور وقت آ چکا تھا کہ حکومت اس تحریک کے سرگروہ کی طرف زیادہ توجہ کرتی؛ چنانچہ امیر نظام میرزا تقی خان کی تحریک سے باب کو قلعۂ چہریق سے تبریز لا کر ایک جرگے کے سامنے پیش کیا گیا - اس جرگے کی صدارت خود بادشاہ نے کی اور ولی عہد ناصر الدین بھی وہاں موجود تھا - اس جرگے کی کارروائی کی تفصیلات کے لیے دیکھیے: روضات الصفاء، قصص العلماء، اور ناسخ التواریخ - بابی روایات میں اس موقع کی تفصیلات نہیں ملتیں - اس جرگے نے باب کو بیدزنی کی سزا دے کر دوبارہ قلعۂ چہریق میں بھجوا دیا - صاحب ناسخ التواریخ بتاتا ہے کہ اس موقع پر باب سے متعدد علمی سوالات کیے گئے لیکن وہ ان کا جواب نہ دے سکا - تبریز میں باب نے ملا محمد مامقانی کے سامنے بھی اپنے عقائد چھپانے کی کوشش کی اور بہت کچھ عجز و انکسار سے کام لیا لیکن مامقانی نے کوئی نرمی نہ دکھائی بلکہ یہ کہا: آلآنَ وَ قَدْ عَصَیْتَ مِنْ قَبْلُ (ناسخ التواریخ،

در باب قتل میرزا علی محمد باب) ۔ بابی شورشیں اب بھی کم نہ ہو رہی تھیں ۔ آخر باب کو دوبارہ تبریز لایا گیا، یہاں اسے اس کے دو مریدوں — ملا محمد علی یزدی اور آغا سید حسین — سمیت گولی سے اڑا دینے کی سزا تجویز ہوئی ۔ جب ان تینوں مجرموں کا جلوس تبریز کے بازاروں سے گزر رہا تھا اور لوگ انھیں گالیاں دے رہے تھے اور مار پیٹ رہے تھے تو آغا سید حسین نے بابی عقیدے سے توبہ کر لی ۔ چنانچہ اسے رہا کر دیا گیا اور باب اور ملا محمد علی یزدی کو تبریز چھاؤنی کے ایک چوراہے میں پانچویں جیش کی ایک عیسائی پلٹن نے اتوار کے دن ۲۸ شعبان ۱۲۶۶ھ/۹ جولائی ۱۸۵۰ء کو دوپہر کے وقت قتل کر دیا ۔ گولیوں سے چھدی ہوئی لاش چند دن تک لوگ کوچہ و بازار میں گھسیٹتے پھرے اور آخر جانوروں کا طعمہ بننے کے لیے شہر کے باہر پھینک دی گئی ۔ عام طور سے لوگوں کا خیال تھا کہ اسے درندے کھا گئے (مقالۂ سیاح، ص ۷۰) لیکن بابی روایت یہ ہے کہ باب کے مرید آدھی رات کو خفیہ طور پر لاش وہاں سے اٹھا کر لے گئے (The Dawn-Breakers، ص ۵۱۹) اور پچاس برس تک اسے مخفی رکھتے رہے ۔ آخر عبدالبہاء کے وقت ایک لاش ایران سے فلسطین لائی گئی، جسے کوہ کرمل پر ایک جگہ دفن کیا گیا ۔ اب وہاں ایک قبر موجود ہے جسے باب کی قبر قرار دیا جاتا ہے اور اسے مقام اعلیٰ کہا جاتا ہے ۔ مزید دیکھیے محمد علی فیضی : ملکہ کرمل ۔ باب کو قتل کی سزا دینے سے پہلے حکومت نے ڈاکٹر Cormeck کی سرکردگی میں تین ڈاکٹروں (باقی دو ایرانی تھے) کا ایک کمیشن مقرر کیا کہ وہ باب کا طبعی معائنہ کرنے کے بعد بتائیں کہ باب دماغی لحاظ سے معذور تو نہیں ۔ ان کی رپورٹ کے بعد حکومت نے یہ قدم اٹھایا (*Materials for the study of Babi Religion*) ۔ جس صبح کو باب گولیوں کا نشانہ بنایا گیا اس رات اس نے اپنے ساتھیوں سے کہا تھا کہ وہ اسے خود ہی قتل کر دیں (نقطۃ الکاف، ص ۲۰۶؛ *The Dawn-Breakers*، ص ۵۰۸) ۔ قتل سے پہلے باب نے اپنے ساتھیوں کو جو وصیت کی تھی اسے میرزا جانی کاشانی نے محفوظ رکھا ہے ۔ اس نے کہا : "دوستو! کل جب تم سے میرے بارے میں استفسار کیا جائے تو تقیے سے کام لینا، میرا انکار کر دینا، بلکہ (مجھ پر) لعنت بھیجنا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا تمھیں یہی حکم ہے (نقطۃ الکاف، ص ۲۳۷؛ *The Dawn-Breakers*، ص ۵۰۸) ۔ مرتے وقت باب ابھی اکتیس سال اور کوئی آٹھ ماہ کا تھا اور اس نے چھے سال تک ایران کی سیاسی فضا کو مکدر رکھا ۔ باب عین اس وقت جب کہ وہ اپنے مذہب کی داغ بیل ڈال رہا تھا قتل ہو گیا ۔ یہی وجہ ہے کہ یہ مذہب زیادہ نہ پھیل سکا اور نہ اس کی جد و جہد کی آئندہ راہیں روشن ہو سکیں ، نہ اس کے ماننے والوں کے لیے کوئی معین دستور مکمل ہو سکا ۔ اس کے متبعین کا سب سے قیمتی سرمایہ اپنے پیشوا کی محبت تھی ۔ اس کی ناکامی کی ایک وجہ یہ تھی کہ آغاز کار ہی میں حکومت سے اس کا ٹکراؤ ہو گیا ۔ تیسری وجہ یہ کہ اس کے بعد اس کے ماننے والے دو ٹکڑوں میں بٹ گئے اور اکثریت والے گروہ نے بہائی مذہب کو مستقل رنگ دے دیا ۔ اس کے بعد سے بابی مذہب کی تاریخ بہائیت اور ازلیت میں بٹ جاتی ہے ۔

مآخذ : ان کتب کے علاوہ جن کا ذکر متن میں ہو چکا ہے دیکھیے : مآخذ مقالۂ بہائیت : باب؛ علی محمد؛ بہاء اللہ؛ بہائیت؛ احمد احسائی؛ قرۃ العین ۔

(عبدالمنان عمر)

بابُ الابواب : یعنی دروازوں کا دروازہ، قدیم

متون میں الباب و الابواب یعنی دروازہ اور دروازے اور اکثر محض الباب، یہ ایک درّے اور قلعے کا عربی نام ہے جو کوہ قفقاز کے مشرقی سرے پر واقع ہے، فارسی میں دربند، بعد میں ترکی اثر کے تحت اس کا نام [دمیرقپو] (= آھنیں دروازہ) ہو گیا۔ یہ ''دروازے'' گویا مشرقی کوہ قاف کی وادیوں کے دھانے ہیں (ابن خُرّداذبہ، ص ۱۲۳ تا ۱۲۴، قب یاقوت، ۱ : ۴۳۹)۔ ان میں الباب جو بڑے درّے میں ہے سب سے زیادہ اہم ہے۔ شروع میں اسے شمالی حملہ آوروں کے خلاف کسی زمانے میں مستحکم کیا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ چھٹی صدی عیسوی میں انوشروان نے پہاڑوں سے سمندر تک سات فرسخ [تقریباً پچیس میل] لمبی ایک دیوار تعمیر کرائی تھی (القزوینی : *Cosmography*، ص ۳۴۱)۔ ان استحکامات کے موجودہ آثار دربند سے قرہ بِرت تک جاتے ہیں۔

جب ۲۲ھ / ۶۴۳ء میں مسلمان پہلے پہلے دربند پہنچے تو یہاں ایک ایرانی قلعہ نشین فوج قابض تھی لیکن ایسا کوئی بیان موجود نہیں جس سے معلوم ہو سکے کہ اس زمانے میں اس مقام کی ہیئت کیا تھی۔ اس کے بعد کے بیس سال میں جو جنگیں عربوں اور خزروں کے درمیان (جنھیں اس وقت قفقاز کے شمال میں سب سے زیادہ اقتدار حاصل تھا) ہوئیں ان کے ضمن میں باب الابواب کا ذکر اکثر آتا ہے اور اسی طرح بعد کی صدی میں بھی۔ ۱۱۳ھ / ۷۳۱ء میں مسلمہ بن عبدالملک خزریہ سے واپس ہو جانے کے دوران میں الباب کے قریب اس حالت میں پہنچا کہ اس کے سپاھی [خستگی و درماندگی سے] جاں بلب تھے۔ ۱۱۹ھ / ۷۳۷ء میں مروان بن محمد (بعد ازاں خلیفہ مروان ثانی) نے خزروں پر باب الابواب اور باب اللّان (Darial) [دَرْیال] سے بیک وقت حملہ کیا اور کچھ مدت دریاے والگا تک تمام علاقے پر قابض رہا۔ آھستہ آھستہ خزروں کا کوئی خطرہ نہ رہا۔ باب الابواب کے راستے اسلامی ممالک پر ان کا آخری بڑا حملہ ۱۸۳ھ / ۷۹۹ء میں ہوا تھا۔

الاِصْطَخْری (تخمیناً ۳۴۰ھ / ۹۵۱ء) نے باب الابواب کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بحیرۂ خزر سے آنے والے جہازوں کے لیے شہر کے اندر ایک بندرگاہ تھی۔ دونوں سمندری دیواروں کے درمیان اس بندرگاہ کا ترچھا راستہ بہت تنگ تھا اور مزید حفاظت کے لیے اس میں ایک زنجیر یا تیرتی ہوئی چوبی روک (boom) لگی ہوئی تھی۔ یہ [دفاعی] انتظامات، مذکورۂ بالا دیوار اور فصیل شہر کی مانند، بلاشبہہ ساسانی عہد کے ہوں گے، لیکن ان کی درستی و اصلاح وغیرہ عربوں کی رہین منت ہے، مثلاً مشہور و معروف وزیر علی بن الفرات (۲۹۹ھ / ۹۰۸ء کے بعد) کی (ھلال الصّابی : کتاب الوزراء، طبع Amedroz، ص ۲۱۷ - ۲۱۸)۔ الاِصْطَخْری یہ بھی لکھتا ہے کہ اس کے زمانے میں باب الابواب بحیرۂ خزر کی سب سے بڑی بندرگاہ تھی اور آذربیجان کے دارالحکومت اردبیل سے بھی بڑی تھی۔ یہاں سے کتان (linen) کے ملبوسات، جو اس علاقے میں عملاً صرف یہیں بنتے تھے، غیر ملکوں کو بھیجے جاتے تھے۔ علاوہ بریں زعفران اور غیر مسلم شمالی علاقوں کے غلام بھی برآمد کیے جاتے تھے۔ المسعودی کہتا ہے کہ بُرطاس سے، جو دریاے والگا پر واقع ہے، سیاہ لومڑی کی کھالیں یہاں درآمد ہوتی تھیں۔ یہ کھالیں دنیا بھر میں مشہور تھیں (التنبیه و الاشراف، ص ۶۳)۔ المسعودی کے نزدیک باوجود ان ابتدائی کوششوں کے جو یہاں عربوں کو آباد کرنے کے لیے کی گئیں (قب البلعمی، طبع Dorn، ص ۵۳۸) اور باوجود باب الابواب اپنے [عربی] نام کے صریحاً کوئی عرب شہر نہ تھا۔

زمانۂ حال کی تحقیقات سے یہ پتا چلا ہے کہ یہاں چوتھی / دسویں صدی میں ایک شاہی خاندان بنو ھاشم کے نام سے موجود تھا، جن کے اپنے ہمسایہ شروان شاہیوں سے مراسم و تعلقات تھے (حدود العالم، ص ۴۱۱)۔ ان بنو ھاشم کے متعلق سب سے بڑا مآخذ گیارھویں صدی کے ایک گم نام مصنف کی کتاب تاریخ الباب ہے، جس کا حوالہ احمد بن لطف اللہ منجم باشی (سترھویں صدی) نے اپنی تصنیف جامع الدول میں دیا ہے۔ اس مآخذ سے روسیوں کی نقل و حرکت کے بارے میں ہماری معلومات میں بہت کچھ اضافہ ہوتا ہے، مثلاً اس میں یہ ذکر ہے کہ ۴۲۳ھ / ۱۰۳۲ء میں الباب کے غازیوں نے روسی حملہ آوروں کے ایک گروہ کو قفقاز کے ایک تنگ درے میں گھیر کر تباہ کر دیا تھا (منورسکی Minorsky : *Studies in Caucasian History*، ص ۷۷)۔

ترکوں کو جو غلبہ و اقتدار الباب اور عام طور پر آس پاس کے علاقے میں حاصل ہوا وہ عہد سلجوقی سے شروع ہوتا ہے (نب احمد زکی ولیدی طوغان : عمومی ترک تاریخنه گیریش، ۱ : ۱۹۰، ۴۱۲)۔ مغلوں کے عہد میں الباب کا ذکر قفقاز کی جانب شمالی علاقوں پر سبوتائی کی یلغار (۱۲۲۲ء) کے ضمن میں آتا ہے۔ تیمور اور جبہ Jebe دونوں نے کئی بار اس علاقے کے قرب و جوار میں تاخت و تاراج کی۔ مغل عہد کا عام اثر یہ ہوا کہ سابقہ خلافت کے شمال مغربی صوبوں میں ترکیت کو تقویت و استحکام حاصل ہو گیا۔

باب الابواب کے مفصل ترین حالات القزوینی (۶۷۴ھ / ۱۲۷۵ء) نے لکھے ہیں۔ وہ اسے ایک با رونق اور خوش حال اسلامی شہر بتاتا ہے، جس کے مکان پتھر کے بنے ہوئے ہیں اور فصیل سے بحیرۂ خزر کا پانی ٹکراتا ہے۔ اس کی لمبائی کوئی دو تہائی فرسخ کے قریب ہے اور عرض ایک ”تیر پرتاب“ کے برابر۔ فصیل شہر پر برج بنے ہوئے تھے، جن میں سے ہر ایک میں ایک مسجد تھی، جو آس پاس کے لوگوں اور اہل علم کے فائدے کے لیے بنائی گئی تھیں۔ فصیل پر ہمیشہ پہرہ رہتا تھا اور شمال کی جانب سے کسی اچانک حملے کے اندیشے سے پہاڑ کی ایک قریبی چوٹی پر آگ روشن رہتی تھی۔ القزوینی ان طلسمات کا بھی ذکر کرتا ہے جو ترکوں کے حملے کو روکنے کے لیے نصب کیے گئے تھے اور غالباً زمانۂ قبل از اسلام کی سنگ تراشی کے باقیات تھے۔ وہ ایک باؤلی کا بھی ذکر کرتا ہے جو شہر کے باہر واقع تھی اور جس میں سطح آب تک پہنچنے کے لیے سیڑھیاں تھیں۔ شہر کے باہر ایک مسجد بھی تھی جس کے متعلق کہا جاتا تھا کہ اس میں مسلمہ بن عبدالملک کی تلوار رکھی ہوئی تھی۔

جس وقت القزوینی نے یہ حال لکھا تھا الباب سلطنت کے ایک سرحدی شہر کی حیثیت کھو چکا تھا۔ اس کے بعد سے اس کی تاریخ ان دوسری نیم خود مختار ریاستوں کے مشابہ رہی جو کوہستان قفقاز میں واقع تھیں؛ یعنی کبھی تو وہ خود مختار ہو جاتی تھی اور کبھی کسی زیادہ طاقتور پڑوسی کے زیر نگیں آ جاتی تھی؛ چنانچہ پہلے تو یہ ایران کی مملکت میں شامل رہی، لیکن ۱۸۰۶ء میں روسیوں کے قبضے میں آ گئی۔ پچھلی صدی سے اس کے باشندوں کی تعداد میں کچھ تھوڑا سا اضافہ بھی ہوا ہے لیکن یقیناً اسے اب وہ اہمیت حاصل نہیں رہی جو کسی زمانے میں تھی۔

مآخذ: (۱) الاصطخری، ۱ : ۱۸۴ (ابن حوقل میں بعض تفصیلات مختلف ہیں، *BGA*، ۲، طبع ڈخویہ، ۲۴۱ تا ۲۴۲ اور طبع دوم از J.H. Kramers، لائڈن ۱۹۳۸ تا ۱۹۳۹ء، ۲ : ۳۳۹ - ۳۴۰ [و طبع عبدالعال، مصر ۱۹۶۱ء؛

ص ۱۰۱]؛ (۲) القزوینی، Cosmography، طبع وستنفلٹ، ۲ : ۴۰۳ تا ۴۰۴؛ قب یاقوت، ۱ : ۴۳۷ تا ۴۴۳؛ (۳) منورسکی V. Minorsky : *Studies in Caucasian History*، لندن ۱۹۵۳ء؛ (۴) وہی مصنف : *A History of Sharvān and Darband in the 10th - 11th Centuries*، کیمبرج ۱۹۵۸ء؛ (۵) D.M. Dunlop : *History of the Jewish Khazars*، پرنسٹن ۱۹۵۴ء، اشاریہ؛ عمارتی آثار کے لیے : (۶) منورسکی M. Minorsky : *Decouverte d'inscriptions pehlevies à Derbend*، در *JA*، ۱۹۲۹ء، ص ۳۰۷ تا ۳۰۸؛ (۷) M.J. Artamonov : *Drevnii Derbent*، در *Sovetskaya Arkheologiya*، ۱۹۴۶ء، ۸ : ۱۲۱ تا ۱۴۴۔

(D. M. DUNLOP)

باب اَلّان = باب اللّان : ''الانون Alāns کا دروازہ''، فارسی : درِ اَلّان، جدید شکل داریال یا دریال درِ آل (Dariel) وسطی قفقاز میں ایک درّہ، جو کوہ کزبیک (Kazbek) کے مشرقی اور ولاڈی کاوکاس (*Vladikavkas*) کے جنوب میں واقع ہے۔ اسے ایک شان دار گھاٹی بتایا جاتا ہے، جس میں دریاے تیرک Terek سنگ خارا کی چار ہزار سے پانچ ہزار فٹ بلند نوکیلی چٹانوں کے درمیان تیزی سے بہتا ہے اور جسے غالبا قدما ابوابِ قفقاز (Caucasus Gates) کہا کرتے تھے (دیکھیے Pauly-Wissowa، ۲۲، ۱، عمود ۳۲۰)۔ یہ مقام الان ان لوگوں کے علاقے میں واقع تھا جو اسلام کے ابتدائی دور میں اور اس کے بعد بھی جفاکش پہاڑی لوگوں کا ایک قوی گروہ تھے اور اپنے شمالی و جنوبی قفقاز کے پڑوسیوں سے ممتاز اور بالعموم خود مختار تھے۔ موجودہ زمانے میں ان کے نمائندے، جو اوسٹ Ossetes کہلاتے ہیں، اس درّے کے آرپار رہتے ہیں۔

اسلامی فتوحات کی پہلی لہر بہ مشکل ہی الان تک پہنچ پائی۔ اس کا ذکر ۱۰۵ھ / ۷۲۳ء میں آیا ہے جب الجرّاح بن عبداللہ الحکمی نے اس راستے سے خزریہ پر حملہ کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس سے اگلے سال الجرّاح نے الآنیوں سے جزیہ اور خراج وصول کیا (الذّہبی : تاریخ الاسلام، قاہرہ، ص ۳ و ۸۸)، لیکن ۱۰۹ھ / ۷۲۷ء میں مسلمہ بن عبدالملک کو دربال (الیعقوبی، ۲ : ۳۹۵) پر قبضہ کرنا پڑا۔ غالبًا اسی زمانے میں مسلمہ نے اس قلعے میں جو اس درّے کی حفاظت کرتا تھا کچھ فوج، جس کا ذکر المسعودی (مروج، ۲ : ۴۴) نے کیا ہے، متعیّن کی۔ یہ قلعہ ایک بڑی چٹان پر تعمیر کیا گیا تھا، جس کے نیچے وہ پل تھا جو گھاٹی کے آرپار بنا تھا اور المسعودی کے بیان کے مطابق دنیا کے مشہور ترین قلعوں میں سے ایک تھا۔ تاہم ۱۱۲ھ / ۷۳۰ء میں خزر اس درّے سے حملہ آور ہوے تھے (الطّبری، ۲ : ۱۵۳۱)۔ انھوں نے الجرّاح کو ایک خون ریز لڑائی میں شکست دی اور مالِ غنیمت لے کر واپس جانے سے پہلے اردبیل پر قبضہ کر لیا۔ ۱۱۹ھ / ۷۳۷ء میں خزریہ کے خلاف لشکرکشی میں مروان بن محمد بذات خود درّۂ داریال سے گزر کر آگے بڑھا اور ابویزید السُّلمی کی فوجوں سے، جو باب الابواب کی جانب سے پیش قدمی کر رہی تھیں، ایک مقررہ مقام پر جا ملا۔ یہ اس نہایت ہی کامیاب فوج کشی کی ابتدا تھی جو قفقاز کے شمالی علاقے میں کی گئی، لیکن مروان نے کسی قسم کے مستقل قبضے کی کوشش نہ کی۔ داریال پر دوبارہ قبضہ کرنے کے لیے عرب اکا دکا حملے کرتے رہے، مثلاً یزید بن اُسید السُّلمی کے زیر کمان نواح ۱۳۱ھ / ۷۴۸ء میں (البلاذری، ص ۲۰۹، ۲۱۰)، لیکن یہاں باب الابواب [رک بآں] کی طرح کا کوئی مستحکم شہر وجود میں نہ آ سکا۔ المسعودی کہتا ہے کہ اس کے زمانے (یعنی چوتھی صدی / دسویں صدی) میں

بھی اس درّے میں عرب قلعہ گیر فوج مقیم تھی، جسے تفلیس سے سامانِ رسد پہنچتا تھا، جو غیر مسلم علاقے میں پانچ دن کے فاصلے پر واقع تھا (کتاب مذکور)۔ درّۂ داریال کا ذکر مغول کے عہد میں بھی بار بار آیا ہے اور بعد کے زمانے میں بھی اس کی اہمیت قائم رہی۔

مآخذ: (۱) المسعودی، مروج، ۲ : ۴۳ تا ۴۵؛ (۲) حدود العالم، ص ۴۴۶؛ (۳) D.M. Dunlop : *Hist. of the Jewish Khazars*، پرنسٹن ۱۹۵۴ء، بمدد اشاریہ [(۴) نیز رک بہ اَلان]۔

(D. M. DUNLOP)

* **باب الحدید**: رک بہ دَرِ آہنین۔

* **باب سَرْ عَسْکَری**: یا سر عسکر قپوسی، انیسویں صدی میں سلطنتِ عثمانیہ کے دفترِ جنگ کا نام۔ ۱۲۴۱ھ / ۱۸۲۶ء میں ینی چری فوج کی تباہی کے بعد اس فوج کے آغا کی جگہ ایک اور افسر مقرر کیا گیا، جو سر عسکر کہلاتا تھا۔ یہ ایک پرانا لقب تھا، جو پہلے وقتوں میں فوجی سرداروں کو دیا جاتا تھا؛ سلطان محمود ثانی کے عہد میں یہ سپہ سالار اعظم اور وزیر جنگ کے لیے استعمال ہوا، جو نئی فوج [کی نگرانی] کے لیے خاص طور پر ذمّے دار تھا۔ اس کے علاوہ اسے ینی چری کے آغا سے دارالخلافہ میں امن عامہ، پولیس اور آگ بجھانے کی ذمے داری بھی ورثے میں ملی۔ ایک ایسے زمانے میں جب [حکومت میں] مرکزیت بڑھ رہی تھی اور تغیّر و تبدّل عمل میں آ رہا تھا پولیس کے محکمے کو روز افزوں اہمیت حاصل ہوتی گئی اور اس طرح پولیس کا نظام قائم رکھنا اور اسے وسعت دینا سر عسکر کے اہم فرائض میں شامل ہو گیا۔ ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء میں سر عسکر سے پولیس کا محکمہ لے لیا گیا اور اس کے لیے ایک علیحدہ محکمہ بنام ضبطیہ [رک بآں] مشیریتی قائم کیا گیا۔

محمود ثانی کے عہد میں پہلے سر عسکر کا دفتر اسکی سرای میں قائم کیا گیا، جہاں سے محل سلطانی کے عملے کے بقیہ چند حصے ینی سرای میں منتقل کر دیے گئے۔ اس کے بعد ۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۵ء میں سر عسکر اور اس کے عملے کے لیے نئی عمارتیں مہیا کی گئیں۔ ۱۲۹۷ھ / ۱۸۸۹-۱۸۹۰ء [کذا۔ صحیح، ۱۸۷۹-۱۸۸۰ء] میں تھوڑی مدت کے لیے اور اس کے بعد ۱۳۲۴ھ / ۱۹۰۸ء [صحیح ۱۹۰۶ء] میں مستقل طور پر عسکریہ کے پرانے نام کی جگہ اسے وزارتِ جنگ (حربیہ) کا نام دے دیا گیا۔ یہ عمارتیں اسی وزارت کے استعمال میں رہیں، یہاں تک کہ دارالحکومت انقرہ میں منتقل ہو گیا۔ اس کے بعد یہ عمارتیں استانبول یونیورسٹی کو دے دی گئیں۔

مآخذ: (۱) محمد اسعد: اُسِّ ظفر، استانبول ۱۲۴۳ھ، ص ۹۲، ببعد (قب Gaussin de Perceval : *Précis historique de la Destruction du Corps des janissaires*، پیرس ۱۸۳۳ء، ص ۲۹۳ تا ۲۹۵)؛ (۲) عبدالرحمن شرف: تاریخ دولت عثمانیہ، استانبول ۱۳۰۹ھ، ۲ : ۳۴۵ ببعد؛ (۳) محمد زکی پکالین: عثمانلی تاریخ دیملری و ترملری سوزلغو، استانبول ۱۹۴۶ء، ببعد، بذیل مادۂ سر عسکر۔

(B. LEWIS)

* **باب عالی**: عثمانی ترکوں کے عہد میں ’’باب عالی‘‘ کی اصطلاح وزیر اعظم کے عہدے، اس کے دفتر اور اس کی سرکاری قیام گاہ کے لیے استعمال ہوتی تھی، بلکہ اس کا وسیع تر استعمال حکومت عثمانیہ ترکیہ کے لیے بھی ہوتا تھا۔ اس اصطلاح کا استعمال اٹھارھویں صدی سے شروع ہوا۔ اس سے پہلے ترکی وزرا کا دفتر ان کی قیام گاہ (قوناق) میں ہوتا تھا۔ سلطان مراد ثانی نے ۸۷۲ھ / ۱۴۶۷ء میں حکومت کے مرکزی دفاتر کے لیے ایک مستقل عمارت

بنوائی، جس کا نام 'پاشا قپوسو' (= پاشا کا دروازہ) مشہور ہوا ۔ اس کے بعد اسے ''باب عالی'' یا ''باب آصفی'' کہنے لگے ۔ ترکیہ میں اب بھی خدام اپنے آقا کے گھر اور سرکاری ملازم اپنے دفاتر کے لیے ''قپو'' کا لفظ استعمال کرتے ہیں ۔ بادشاہ یا اس کے وزیر کے محل یا دربار کو ''باب'' یا ''آستانہ'' یا ''دربار'' کہنے کا رواج ترکیہ میں ایران سے منتقل ہوا، جہاں یہ اصطلاح سامانی بادشاہوں کے عہد میں بھی مروج تھی ۔ مشرقی ترکیہ میں 'ایشک' (= دروازہ، عتبہ) کے لفظ سے بھی بعض اوقات یہی مفہوم لیا گیا ہے ۔ جاپان میں بادشاہ کے لیے مکادو Mikado (= باب عالی) کا لفظ استعمال ہوتا ہے ۔ خود قسطنطنیہ کو مدتوں باب سلطانی اور آستانہ کہا اور لکھا جاتا رہا۔

باب عالی کے لیے فرانسیسی اور انگریزی میں Sublime Porte، جرمن میں Hohe Pforte اور لاطینی میں Porta fulgida کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں ۔ باب عالی کے دفاتر مختلف عمارتوں میں منتقل ہوتے رہے اور وقتاً فوقتاً آتش زدگی سے انھیں نقصان پہنچتا رہا ۔ سب سے آخری دفعہ اسے ۱۹۱۱ء میں آگ لگی ۔ اس سے پہلے ۱۷۵۵ء، ۱۸۲۶ء، ۱۸۳۹ اور ۱۸۴۸ء میں اس کی عمارتوں کو آگ لگتی رہی ۔ ۱۹۶۵ء میں حکومت کے مرکزی دفاتر کے لیے جو عمارت استعمال ہوتی تھی اس کے اور سلطان ترکی کے قدیم محل توپ قپو سرائے کے درمیان صرف ایک سڑک حائل تھی ۔ یکم نومبر ۱۹۲۲ء کو جب عثمانی ترکوں کا عہدِ حکومت ختم ہوا اور اس کی جگہ ترکانِ احرار نے لی تو باب عالی کے دفاتر ہیئتِ وفد انقرہ (Grand National Assembly) کے زیرِ استعمال آ گئے ۔ بعد میں یہ عمارت ولایت (ضلع) استانبول کو دے دی گئی۔

وہ سڑک جس کا نام 'باب عالی حادسی' تھا اب اس کا نام 'انقرہ جادہ سی' ہے ۔ اس پر کتب فروشوں اور اخباروں کے دفتر عثمانی ترکوں کے عہد سے چلے آتے ہیں۔

مآخذ : وٓ، لائڈن، طبع اول، تکملہ، بذیل مادہ؛ (۲) وٓ، لائڈن، طبع ثانی، بذیل مادہ؛ (۳) وٓ، ترکی، تحت مادہ؛ (۴) *Encyclopaedia Britannica*، مطبوعۂ ۱۹۰۰ء، ۱۸ : ۲۰۰؛ (۵) البستانی، ۵ : ۳ ببعد۔

(TAYYIP GÖKBILGIN [و ادارہ])

باب المَشْیَخَة : (نیز شیخ الاسلام قپوسی، باب فتوی یا فتوی خانہ) ۔ وہ نام جو سلطنت عثمانیہ میں انیسویں صدی عیسوی میں شیخ الاسلام [رک باں] یعنی استانبول کے مفتی اعظم کے دفتر یا محکمے کے لیے عام طور پر مستعمل تھا ۔ ۱۲۴۱ھ/۱۸۲۶ء تک شیوخ الاسلام اپنے فرائض اپنے گھروں ہی میں انجام دیتے اور وہیں سے اپنے فتاوی جاری کیا کرتے تھے، اور اگر ان کے گھر زیادہ دور ہوتے تو کرائے کے مکانوں سے ۔ اس سال ینی چری فوج کے خاتمے کے بعد سلطان محمود ثانی نے اس فوج کے آغا کا محل، جو جامع سلیمانیہ کے قریب تھا، مفتی اعظم کو دے دیا اور اس طرح اسے ایک مستقل دفتر مل گیا ۔ اس اقدام سے، جس کے ساتھ ہی ایک نظارتِ اوقاف بھی قائم کی گئی تا کہ اوقاف کی آمدنی پر مرکز کی جانب سے ضبط و نگرانی قائم رہ سکے، علما کو سرکاری ملازمت میں منسلک کرنے کا راستہ ہموار ہو گیا ۔ مالی اور انتظامی خود مختاری سے محروم ہو جانے کے باعث علما حکومت کے مقابلے میں بہت کمزور پڑ گئے اور اپنی اہلیت، اختیار اور مرتبے میں متواتر کمی کو مؤثر طریق سے روک سکنے پر قادر نہ رہے ۔ انیسویں صدی عیسوی میں تعلیمی اداروں اور عدلیہ کا انتظام بھی ان کے ہاتھ سے نکل کر ان نئی مجالس اور وزارتوں کے سپرد ہو گیا جو ان کاموں کے لیے بنائی گئی تھیں؛ بلکہ

فتاوی لکھنے کا کام بھی، مفتی اعظم کے دفتر میں ماہرین قانون کی ایک جماعت کے سپرد کر دیا گیا ۔ مفتی اعظم خود بھی اب سرکاری عہدے دار سمجھا جانے لگا اور اپنے محکمے کا افسر اعلٰی اور کابینہ کا ایک رکن بن گیا ۔ آخر وہ وقت بھی آ گیا کہ وزارت کے ساتھ ساتھ اس کی میعاد ملازمت بھی خود بخود ختم ہونے لگی ۔ دوسرے وزیروں کے برعکس اس کا تقرر خود سلطان کرتا تھا، نہ کہ وزیر اعظم، جو نظری طور پر رتبے میں اس کے برابر تھا (قب دفعہ ۲۷، آئین ۱۸۷۶ء)؛ تاہم رفتہ رفتہ اس عہدے کا اثر و رسوخ گھٹتا گیا، خصوصاً ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد سے ۔ آخر کار ۳ مارچ ۱۹۲۴ء کو خلافت کا خاتمہ ہو گیا اور شیخ الاسلام کے منصب کی جگہ، جو ۱۹۲۲ء ہی میں سلطنت کے ساتھ ختم ہو گیا تھا، محکمۂ امور مذہبی نے لے لی جو انقرہ کی وزارت عظمٰی سے وابستہ تھا ۔ اس محکمے کا حاکم اعلٰی (دیانت ایشلری رئیسی) اب جمہوریۂ ترکیہ کا اعلٰی مذہبی عہدہ دار ہے، جسے مساجد اور عملۂ مساجد کی ذمّے داری سپرد ہے لیکن اوقاف، قانون یا تعلیم اس کے ماتحت نہیں ہیں ۔ (یہ معلومات وقت تحریر مقالہ حدود ۱۹۶۰ء تک کی ہیں)

مآخذ: (۱) علمی سالنامہ سی، استانبول ۱۳۳۴ھ؛ (۲) محمد اسعد: اُسّ ظفر، ص ۱۹۰ تا ۱۹۲، استانبول ۱۲۴۳ھ (قب Caussin de Perceval: *Précis historique de la Destruction du Corps des Janissaires*، پیرس ۱۸۳۳ء، ص ۲۹۳)؛ (۳) عبدالرّحمٰن شرف: تاریخ مصاحبہ لری، استانبول ۱۳۳۹ھ، ص ۲۹۹ تا ۳۰۳؛ (۴) G. Jäschke: *Der Islam in der neuen Türkei*، در *W.I.*، ۱، ۱۹۵۱ء، ص ۸۸ ببعد ۔

(B. Lewis)

باب المَنْدَب، بحر احمر اور خلیج عدن کے درمیان کی آبنائیں ۔ انھیں آتش فشاں جزیرۂ مِیُّون [رک بآں]، جسے اہلِ مغرب پیرم Perim کہتے ہیں، ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے اور ان میں سے ایک بڑی آبنائے (Large Strait) (تقریباً ۱۳ کیلومیٹر چوڑی) اور دوسری چھوٹی آبنائے (Small Strait) (تقریباً ۲٫۵ کیلومیٹر چوڑی) کہلاتی ہے ۔ ان میں سے بڑی آبنائے میں سے عموماً بڑے جہاز گزرتے ہیں ۔ جون تا ستمبر کی جنوب مغربی موسمی ہواؤں کے زمانے میں پانی کا بہاؤ بحر احمر میں سے باہر کو ہوتا ہے اور نومبر اور اپریل کی شمال مشرقی موسمی ہواؤں کے زمانے میں اندر کو، جس سے ایسے دھارے پیدا ہو جاتے ہیں جو بادبانی جہازوں اور کشتیوں کے آنے جانے کے لیے خطرناک ہوتے ہیں ۔ عرب کے ساحل پر المَنْہَلی کی پہاڑی (۲۷۰ میٹر بلند) چھوٹی آبنائے کے مشرق میں ہے اور اس کے عین شمال میں الشَّیخ سعید [رک بآں] واقع ہے، جہاں سے مِیُّون کی طرح بحر احمر میں آنے کے راستے پر قابو رکھا جا سکتا ہے ۔

ایک عرب روایت کی رو سے ایشیا اور افریقہ ایک دوسرے سے ملے ہوئے تھے تاآنکہ ذوالقرنین نے ان دونوں کو چیر کر اس مقام پر الگ الگ کر دیا اور بحر احمر بنا دیا ۔ یاقوت کے نزدیک المندب (مرنے والوں پر ماتم کا مقام) کے نام کی ابتدا کا تعلّق اہل حبشہ کے سمندر عبور کرکے یمن میں آنے سے ہے اور الہمدانی اس کا اطلاق جنوبی یمن کے ساحل کے ایک حصے پر کرتا ہے، جس کی تعیین واضح طور پر نہیں ہوتی اور جو بنو مُجید کے علاقے اور قُرسان کے درمیان واقع ہے ۔ المندب میں عنبر (موسوم بہ حشیش البحر) جمع کیا جاتا تھا ۔

چھٹی صدی عیسوی کی ابتدا کے دو سبائی کتبوں (Ry ۵۰۷ و ۵۰۸) میں س ض ل ت (یا س س ل ت) م د ب ن (=سلسلۃ المندب) کا ذکر اس جنگ کے ضمن

میں آتا ہے، جو یوسف اسٔر ذُونُواس اور اہل حبشہ کے درمیان ہوئی تھی۔ ممکن ہے یہ کوئی ایسی زنجیر ہو جو اس خلیج کے بہت تنگ اور اُتھلے دہانے کے آر پار، جو الشیخ سعید کے قریب ہے، پھیلا دی گئی ہو، یعنی اگر یہ مان لیا جائے کہ المندب اتنی دور جنوب کی جانب واقع تھا، جیسا کہ آبنائے کے نام میں اس کی موجودگی سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس قسم کی رکاوٹ ہی شاید اس ناقابلِ قبول روایت کا باعث بنی کہ خود اس آبنائے کے آر پار ایک زنجیر پھیلی ہوئی تھی۔

• باب المَنْدَب کی ایک شکل باب المَنْدَم بھی ہے، جس کی وجہ غالبًا یہ ہے کہ "ب" کو اکثر "م" میں تبدیل کر دیا جاتا ہے۔ یہ نام بالخصوص ان عرب ملّاحوں میں عام ہے جو اکثر اس آبنائے کو صرف الباب بھی کہتے ہیں۔

مآخذ: الہمدانی اور یاقوت کے علاوہ: (۱) G. Ferrand: *Instructions nautiques*، پیرس ۱۹۲۱ تا ۱۹۲۳ء؛ (۲) عیسی القطامی: دلیل المختار فی علم البحار، بار دوم، قاہرہ ۱۹۰۰ء؛ (۳) ابن المجاور، در O. Löfgren: *Arabische Texte*، Upsala ۱۹۳۶ء؛ وہی مصنف، طبع Löfgren، لائڈن ۱۹۵۰ء؛ (۴) المقدّسی، طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۹۰۶ء، ص ۲۰۲، ۱۹؛ (۵) W. Caskel: *Entdeckungen in Arabien*، کولون Cologne ۱۹۵۴ء؛ (۶) G. Ryckmans، در *Le Muséon*، ج ۶۶ (۱۹۵۳ء)؛ (۷) وہی مصنف: *La persécution des chrétiens himyarites au sixième siècle*، استانبول ۱۹۵۶ء؛ (۸) *Sailing Directions for the Red Sea and Gulf of Aden*، بار سوم، نشر U. S. Hydrographic Office، واشنگٹن ۱۹۴۳ء۔

(G. RENTZ)

• **باب ہُمایوں**: (شہنشاہی دروازہ) سلطانِ ترکی کے محل ینی سرای یا طوپ قپو سرای واقع استانبول، کی بیرونی دیوار کا صدر دروازہ۔ مستطیل شکل کی جو عظیم الشان عمارت مسجد آیا صوفیہ کے عقب میں واقع ہے اس میں سے ایک بلند دہری محراب والے دروازے کے ذریعے محل کے پہلے صحن میں داخل ہوتے ہیں۔ بیرونی اور اندرونی دروازے کے درمیانی راستے کے دونوں طرف قپو جیون [دربانوں] کے کمرے ہیں، جو دروازے کے محافظ تھے۔ روکار کے کھرے طاقوں میں یا اُن کے قریب مجرموں کے سر نمایش کے لیے رکھے جاتے تھے۔ دروازے کے اوپر قرآن مجید کی ایک آیت نہایت خوش نما کندہ کی گئی ہے اور اس کے نیچے عربی کا ایک اور کتبہ ہے، جس میں طوپ قپو سرای کی اس دیوار کا ذکر کیا گیا ہے جو سلطان محمد ثانی نے رمضان ۸۸۳ھ / نومبر۔ دسمبر ۱۴۷۸ء میں تعمیر کی تھی۔ دروازے پر سلطان محمود ثانی اور سلطان عبدالعزیز کے طغروں میں اس عمارت کی بعض اُن مرمّتوں کا ذکر ہے جو بعد کے زمانے میں ہوتی رہیں۔ ابتداءً صدر دروازے پر ایک بالائی منزل بھی تھی جو پچھلی صدی میں تباہ ہو گئی۔ کبھی یہاں ان لوگوں کی املاک رکھی جاتی تھیں جو لاوارث مر جاتے تھے اور کبھی اس عمارت کو خزانے کے دفاتر (archives) یا دوسرے مقاصد کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔

بہت سے یورپی مصنّفین (بالخصوص انیسویں صدی کے) Hammer (*Staatsverfassung*، ۲: ۹۰) اور d' Ohsson (*Tableau*، ۷: ۱۰۸) کے بیانات کو نظر انداز کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ باب ہُمایوں سے مراد باب عالی (حکومتِ عثمانیہ کا دوسرا نام) تھا، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ مؤخّر الذّکر وزیر اعظم کا دفتر اور اس کی قیام گاہ تھی (رک بہ باب عالی)۔ یہ فرض کر لینے کی بھی کوئی وجہ نہیں کہ اصطلاح "Porte"، جس سے اٹھارھویں صدی عیسوی تک دربار سلطانی

مراد تھا، اسی صدر دروازے کے سبب وجود میں آئی، جیسا کہ بعض سیاحوں (مثلاً Tournefort: *Voyage du Levant*، پیرس ۱۷۱۷ء، ۱ : ۴۹۶) کا خیال ہے (قب درگاہ؛ قپو).

مآخذ: (۱) مزاری: تلخیص البیان، پیرس، Bibl. Nat.، عدد A.F. turc. ۴۰، ورق ۱۵ چپ؛ (۲) عبدالرحمٰن شرف، در *TOEM*، ۱ : ۲۷۲ تا ۲۷۶؛ (۳) B. Miller: *Beyond the Sublime Porte*، نیوهیون New Haven، ۱۹۳۱ء، ص ۲۴ تا ۳۴، ۱۳۱ تا ۱۳۴ (باتصویر)؛ (۴) استانبول موزه لری: *Guide to the Museum of Topkapu Serai*، استانبول ۱۹۳۶ء، ص ۱ تا ۳؛ (۵) اوز T. Öz: طوب قپو سراینده ... محمد ثانی یه عائد اثرلر، انقرہ ۱۹۵۳ء (کتبات کے فوٹو)؛ (۶) اکرم حقی آیوردی: فاتح دوری معماری سی، استانبول ۱۹۵۳ء، ص ۳۰۳ تا ۳۱۵ (مع نقشوں کے)؛ (۷) اوزون چار شیلی: عثمانلی دولتنک سرای تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۴۵ء، اشاریہ.

(U. HEYD)

* **بابا**: (ترکی و فارسی) بمعنی باپ؛ مشرقی ترکی میں دادا کو بھی کہتے ہیں (Vambéry: *Čagat. Sprachstudien*، ص ۲۴۰؛ سلیمان آفندی: لغات جغتائی، ص ۶۶)۔ نام کے آخر میں بابا معمر آدمیوں کے لیے احتراماً لگایا جاتا ہے اور ترکی میں یہ آج کل بھی کسی کو مخاطب کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ کسی نام کا جزو ہونے کے اعتبار سے اس کی معروف ترین مثال الف لیلة و لیلة کی علی بابا اور چالیس چوروں کی کہانی میں ملتی ہے۔ لقب کے طور پر یہ لفظ بالخصوص درویشوں کے حلقوں میں استعمال کیا جاتا تھا (مثلاً گیکلی بابا، جس کی بابت مشہور ہے کہ وہ اور خان بیگ کے ہمراہ بروصہ کے محاصرے میں شریک تھا) اور ان میں بالخصوص بیکتاشیوں کے ہاں۔ اخی بابا [رک بآن] (نیز اسی کی بگڑی ہوئی شکل اھو بابا اور دوسری شکلیں) اخی ایوران [رک بآن] کے گدی نشین کا لقب تھا، جس کا تعلق قیر شہر (اناطولیہ) کے تکیے سے تھا اور جو چمڑے کا کام کرنے والوں (مثلاً چمڑہ کمانے والوں، زین سازوں اور جفت سازوں وغیرہ) کے مرشد تھے۔ ان گدی نشینوں کو حق حاصل تھا کہ جماعت (guild) میں شاگردوں کو داخل کر سکیں۔ روم کے سلجوقی سلطان کیخسرو ثانی کے عہد میں درویشوں کی ایک تحریک رونما ہوئی تھی جو اپنے کو بابائی [رک بآن] کہتے تھے۔ بابا کا لقب قدیم سلطنت عثمانیہ میں غیر مذہبی ملکی عہدہ داروں کے لیے بھی رائج تھا، مثلاً آغا باباسی (Barbier de Meynard: *Supplément*، ۱ : ۲۵۷)، جو شاہی حرم سرا کے چالیس دربانوں (قپوجی) کا سردار تھا، جو سب کے سب سفید فام خواجہ سرا ہوتے تھے۔ ایران میں یہ لقب نام سے پہلے آتا ہے اور یہاں بھی زیادہ تر درویشوں ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے، مثلاً ایرانی عوامی بولی کا شاعر، بابا طاہر عریان [رک بہ بابا طاہر]۔ کبھی بابا خود بطور نام کے بھی استعمال ہوتا ہے، مثلاً خوانین کریمیا کے خاندان گرای کا رکن بابا گرای خلف محمد گرای، جو اپنے باپ کی موت پر ''قلغہ'' کے طور پر اس کا جانشین ہوا، لیکن چھ مہینے بعد ہی قتل ہو گیا (۹۲۹ھ/ ۱۵۲۲ء)، نیز ازبک شہزادہ بابا بیگ [رک بآن].

کسی جگہ کے نام کے جزو کی حیثیت سے لفظ بابا ظاہر کرتا ہے کہ اس جگہ کا تعلق درویشوں سے رہا ہے، مثلاً بابا طاغی [رک بآن]، جو دوبروجہ میں واقع ہے اور جہاں مشہور ولی صاری صلتک بابا کا مزار ہے؛ اس کے علاوہ ایک اور بابا طاغی بھی ہے جو دنزلی (اناطولیہ) میں واقع ہے نیز غربی اناطولیہ میں و دامن کوہ جو

بابا بورنو (Burnu؛ سابقہ Assos) کہلاتا ہے۔ یہ کوہ طاوروس کا ایک حصہ ہے اور اس کے دامن میں ایک بندرگاہ بابا لیمانی کے نام سے مشہور ہے۔ مشرقی تھریس Thrace میں ایک چھوٹا سا قصبہ بابا اسکی [رك بآن] نام کا ہے۔

مآخذ: Barbier de Maynard: *Supplément aux dictionnaires turcs*، بذیل مادّہ؛ (۲) علی جواد: جغرافیا لغتی، ص ۱۴۳؛ (۳) سالنامۂ ادرنہ (۱۳۲۵ھ)، ص ۱۹۰۶، ۹۸؛ (۴) Texier: *Asie Mineure*، ص ۲۰؛ (۵) وو، ترکی، ص ۱۶۵ ببعد (مقالہ از محمد فؤاد کوپرولو)

(F. Taeschner)

بابا اسحٰق: رك بہ باباِئی۔

بابا اِسکی: (بابائے عتیق) یا بابا اسکیسی، مشرقی تھریس Thrace میں ایک چھوٹا سا قصبہ، جو ادرنہ سے جنوب مشرق میں پچاس کیلومیٹر دور اس ریلوے لائن پر واقع ہے جو قرق لرایلی کو ادرنہ سے استانبول کی بڑی لائن سے ملاتی ہے۔ بوزنطی عہدِ حکومت میں اس کا نام بلغاروفگن Bulgarophygon تھا۔ اس کا موجودہ نام ان ترک درویشوں (بابا) سے منسوب ہے جو بلقان میں سلطنتِ عثمانیہ کی توسیع کے بعد یہاں اور دوسرے مقامات میں آ کر آباد ہو گئے تھے۔

بابا اِسکی سترھویں صدی میں ویزا Viza کے سنجاق میں ایک قضا تھی اور اس کے بعد اسے قرق کلیسا (قرق لرایلی) کی قضا میں شامل کر دیا گیا۔ آج کل وہ قرق لرایلی کی ولایت کی ایک قضا ہے۔ ۱۹۳۵ء میں اس کی آبادی ۵۹۳۶ نفوس پر مشتمل تھی۔ پورے علاقے کی آبادی ۳۷۶۰۷ ہے۔ جو زیادہ تر زراعت پیشہ ہیں۔

اس شہر میں دو مسجدیں ہیں، ایک تو سلطان محمد ثانی کے عہد کی ہے اور دوسری مشہور معمار سنان نے وزیر اعظم علی پاشا سمیز [رك بآں] کے نام پر تعمیر کی تھی۔

شہر کے مغرب میں دریائے ارگنہ پر بنا ہوا سنگی پل ایک تاریخی یادگار کے طور پر قابلِ ذکر ہے۔ یہ پل مراد چہارم کے عہد میں تعمیر ہوا تھا۔

مآخذ: سامی، ۳ : ۱۱۷۸؛ (۲) مقالہ بابا، در وو، ترکی (از فؤاد کوپرولو)؛ (۳) ترک (انونو) انسیکلوپیدی سی (بذیل مادّہ)؛ (۴) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۳ : ۳۸۰ ببعد؛ (۵) ت. گوک بلگین، ۱۵ و ۱۶ عصرلردہ ادرنہ و پاشا لواسی، استانبول ۱۹۵۲ء، ص ۲۰۷ ببعد، ۵۰۲ ببعد۔

(E. Kuran)

بابا اِسکیسی: رك بہ بابا اِسکی۔

بابا افضل الدین محمد: بن حسین الکاشانی (یا کاشی)، جو عام طور پر بابا افضل کے نام سے مشہور ہے، ایک ایرانی مفکر اور شاعر، جس نے رباعیاں لکھی ہیں۔ وہ کاشان کے نزدیک مرق میں پیدا ہوا تھا اور وہیں دفن بھی ہوا۔ اس کی پیدائش اور وفات کی تاریخیں ابھی تک غیر معیّن ہیں۔ بقول سعید نفیسی وہ حدود ۵۸۲ھ/ ۱۱۸۶ - ۱۱۸۷ء یا ۵۹۲ھ/ ۱۱۹۵ - ۱۱۹۶ء میں پیدا ہوا اور ۶۰۳ھ/ ۱۲۰۶ء یا ۶۶۴ھ/ ۱۲۶۵ - ۱۲۶۶ء میں فوت ہوا۔ براکلمان (۲ : ۲۸) نے اس کی تاریخِ وفات رجب ۶۶۶ھ/ مارچ۔ اپریل ۱۲۶۸ء دی ہے اور یہ تاریخ مندرجۂ بالا تاریخ سے قریب ہے، لیکن بقول مینوی M. Minovi بابا افضل اس سے بہت پہلے یعنی ساتویں / تیرھویں صدی کے شروع میں فوت ہو چکا تھا۔ پروفیسر براؤن اور دیگر مصنّفین نے جو تاریخِ وفات دی ہے وہ ۷۰۷ھ/ ۱۳۰۷ - ۱۳۰۸ء ہے۔ یہ تاریخ یقینی طور پر غلط ہے۔ اس کی زندگی کے متعلق ہمیں بہت کم معلومات حاصل ہیں اور جو ہیں وہ بھی معمولی

سی، مثلاً بابا افضل اور نصیر الدین طوسی [رک بآں] میں جو تعلق بتایا جاتا ہے اور جیسے بعض لوگوں نے قبول بھی کر لیا ہے وہ دقّتِ نظر سے جائزہ لینے کے بعد ممکن نظر نہیں آتا۔ یہ درست ہے کہ نصیر الدین طوسی کے ایک استاد کا نام کمال الدین حاسب تھا، جو بابا افضل کا شاگرد تھا۔ بابا افضل کی مدح میں نصیر الدین طوسی سے جو دو رباعیاں منسوب کی جاتی ہیں ان میں سے ایک تو قطعی طور پر اس کی نہیں اور دوسری محض خود اپنی تعریف پر مشتمل ہے۔ یہ بیان کہ نصیر الدین طوسی نے بابا افضل کو خوش کرنے کی خاطر کاشان کو ہلاکو کے حملے سے محفوظ رکھوایا ایک فرضی داستان ہے۔ اس بات کا امکان بھی مشکل ہے کہ بابا افضل اور سعدی کی کبھی ملاقات ہوئی ہو۔ بابا افضل کے خیالات پر باطنیہ عقائد کا اور بو علی سینا کا اثر تھا۔ بو علی سے یہ اس بات میں مشابہ ہے کہ یہ بھی عربی اصطلاحات کی جگہ فارسی اصطلاحات استعمال کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کی تصنیفات میں سولہ رسالے، سوال و جواب پر مشتمل ایک کتاب (جو اس کی وفات کے بعد شائع ہوئی) کوئی چالیس مختصر مقالے، چھے مکاتیب، رباعیات کا ایک مجموعہ، کچھ غزلیات اور قطعات شامل ہیں۔ یہ تعداد، بالخصوص جہاں تک مختصر مقالوں اور مکاتیب کا تعلق ہے کسی صورت میں بھی قطعی تصوّر نہیں کی جا سکتی، کیونکہ اس کے بہت سے رسالے اگرچہ فرداً فرداً عرصے سے چھپ رہے ہیں لیکن اس کی تصانیف کے متعلق باقاعدہ علمی تحقیق حال ہی میں شروع ہوئی ہے۔ وہ عموماً فارسی زبان ہی میں لکھا کرتا تھا، اگرچہ بعض اوقات اپنے خیالات کا اظہار عربی میں بھی کر لیتا تھا (قب مدارج الکمال، جو اس نے بعد میں فارسی میں ترجمہ کر دی)۔ نثر میں اس کی کتابیں فلسفہ، تصوف، اخلاق اور منطق پر ہیں۔ ان کا کچھ حصہ طبع زاد، کچھ تراجم اور کچھ دوسروں کی تصنیفات کی تہذیب و ترتیب پر مشتمل ہے۔ یہ کتابیں سادہ، صاف اور سلیس اسلوبِ بیان کے لحاظ سے ممیز ہیں۔ اس کا اسلوب بڑی حد تک قدما کے اسلوب کی پیروی کرتا ہے۔ اس نے ارسطو کی تصنیف کتاب النفس کا جو ترجمہ کیا ہے اسے ملک الشعرا بہار نے بے نظیر قرار دیا ہے۔ منطق میں بابا افضل کی المنہاج المبین نفسِ مضمون کے اعتبار سے ارسطو کی کتاب العلم و المنطق پر مبنی ہے، اگرچہ یہ اپنی اصل کے بالکل مطابق نہیں ہے، بلکہ اس میں مصنف نے اپنے جداگانہ دلائل سے بھی کام لیا ہے۔ بابا افضل کی تصنیف چہار عنوان امام الغزالی کی کیمیاے سعادت کا انتخاب ہے۔ اس میں کچھ تو الغزالی کی فارسی تصنیف سے اقتباسات ہیں اور کچھ اس کتاب کے عربی اجزا کے ترجمے جنھیں الغزالی نے اپنے فارسی نسخے میں شامل نہیں کیا تھا۔ بابا افضل کی رباعیاں بے حد دل کش ہیں اور ان میں سے بعض کے تیکھے پن پر H.Whinfield اظہار خیال کر چکا ہے۔ کوئی تعجب نہیں کہ ان میں سے متعدد رباعیات عمر خیام کے نام سے منسوب ہو گئی ہوں۔

مآخذ: (۱) محمد تقی دانش پژوہ نے بابا افضل کی تمام مشہور اور شناخت شدہ تصانیف کے تراجم وغیرہ کی فہرست اپنے مقالے نونہاے بابا افضل، در مجلۂ مہر (۱۳۴۹ ھ ش)، ۸ : ۳۳۳ تا ۳۴۹، ۴۹۹ تا ۵۰۲، میں دے دی ہے۔ یہاں خاص طور پر قابلِ ذکر یہ ہیں: تصنیفات مدارج الکمال (دیکھیے اوپر)، راہ انجام نامہ، ساز و پیرایۂ شہان پر مایہ، رسالہ تفاحہ، عرض نامہ، جاودان نامہ، ینبوع الحیاۃ (ترجمہ از بابا افضل) طبع مجتبٰی مینوی و یحیٰی مہدوی، تہران ۱۳۳۱ ھ ش۔ (مطبوعات دانش کدہ، عدد

۱۲، ج ۲، جس میں سوانح حیات کے علاوہ ایک تنقید، اشاریے اور فرہنگ شامل ہے، زیر تکمیل)؛ کتاب التفاح (سیب نامہ)، جو ارسطو سے منسوب ہے اور جسے فارسی اور انگریزی زبان میں مرجلیوث D. S. Margoliouth نے طبع کیا ہے، در JRAS، ۱۸۹۲ء، ص ۱۸۷ تا ۲۰۲ (اس مکالمے کے فارسی مترجم کو شناخت کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی)؛ ترجمۂ روان شناسی یا رسالۂ نفس ارسطو، طبع ملک الشعرا بہار، تہران ۱۳۱۶ ھ ش (بابا افضل کا فارسی ترجمہ یا تو ابوزید حُنین بن اسحٰق عبادی (م ۲۶۳ھ/ ۸۷۷-۸۷۸ء) یا اس کے بیٹے اسحٰق (م ۲۹۸ھ/ ۹۱۰ - ۹۱۱ء) کے عربی ترجمے پر مبنی ہے)؛ رباعیات بابا افضل کاشانی (تعداد ۴۸۳)، تہران ۱۳۱۱ ھ ش، مع تنقیدی سوانح اور مکمل تصنیف پر تبصرہ از سعید نفیسی (نیز مع سرورق در فرانسیسی)۔ ان رباعیوں کا ایک انتخاب بھی موجود ہے، جس کا تخیلی نثر میں ترجمہ کیا گیا ہے، در حسین آزاد: *La Roseraie du Savoir, Choix de Quatrains mystiques*، لائڈن ۱۹۰۶ء؛ نیز بابا افضل کے متعلق دیکھیے: (۲) H. Ethé: *Neupersische Literatur*، در *Gr.I.Ph.*، ۲ : ۲۷۷؛ (۳) براؤن، ۲ : ۱۱۰؛ (۴) براکلمان: تکملہ، ۱ : ۳۸۰؛ (۵) J.E. Bertel: *Avicenna i persidskaya Literatura*، در *Izvestija AN SSSR, Otdel. obshestv. nauk.*، ۱۹۳۸ء، عدد ۱ تا ۲ : ۸۴ تا ۸۶؛ (۶) J. Rypka: *Dějiny perské a tádžické literatury*، طبع پراگ Prague ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۸، ۱۵۰، ۱۷۹؛ (۷) بہار: سبک شناسی، ۳ (۱۳۲۱ ھ ش): ۱۶۳ تا ۱۶۹؛ (۸) مجمع الفصحاء، ۱ : ۹۸ وغیرہ.

(J. RYPKA)

بابا بیگ: ایک اوزبک سردار، جو خاندان کینیگیس Keneges سے تعلق رکھتا تھا اور ۱۸۷۰ء تک شہر سبز کا حاکم تھا۔ جب یہ شہر روسیوں نے فتح کر لیا تو وہ چند وفادار ساتھیوں کے ساتھ فرار ھو گیا۔ بالآخر وہ فرغانہ میں گرفتار ھو گیا اور اسے مجبوراً تاشقند میں سکونت اختیار کرنی پڑی۔ ۱۸۷۵ء میں اس نے روسی فوج میں ملازمت اختیار کر لی اور خوقند کی مہم میں حصہ لیا۔ وہ ۱۸۹۸ء کے لگ بھگ تاشقند میں فوت ھوا.

(B. SPULER و W. BARTHOLD)

بابا طاغی: (= بابا طغی) ڈوبروجہ [= دوبریجہ] کا ایک شہر، جو اب رومانیہ کا ایک حصہ ہے۔ اس کا ترکی نام نیم تاریخی درویش (بابا) صاری صالتق [رک بآں] سے منسوب ہے، جو اناطولی ترکمانوں کی ایک جماعت ساتھ لے کر سترھویں صدی کے وسط میں ڈوبروجہ گیا اور وھاں جا کر بابا طاغی کے نواح میں آباد ھو گیا (اس آبادی کے متعلق دیکھیے Paul Wittek: *Yazijiohglu ʿAlī on the Christian Turks of the Dobruja*، در *BSOAS*، ۱۹۵۲ء، ۱۶ : ۶۳۹ ببعد)۔ مختلف شہروں میں صاری صالتق کے کئی مقبرے ھیں، لیکن جس مقبرے کو سب سے زیادہ مستند مانا جاتا ہے وہ بابا طاغی والا مقبرہ ہے۔ اس مقبرے کا ذکر سب سے پہلے ابن بطوطہ کے سفر نامے میں آتا ہے، جو "بابا صلتوق" کے مقام کو ترکوں کی ایک دور افتادہ چوکی بتاتا ہے اور مختصراً اس ولی کا بھی ذکر کرتا ہے جو وھاں دفن ہے۔ گو ابن بطوطہ کے متذکرہ مقام بابا صلتوق کی صحیح طور پر تعیین نہیں کی جا سکتی، لیکن قیاس یہ کہتا ہے کہ یہ وھی مقام ہے جو بعد کے زمانے میں بابا طاغی کے نام سے مشہور ھوا۔ ابن بطوطہ اس طرف سے ۱۳۳۲ - ۱۳۳۳ء میں گزرا تھا.

بقول اولیاء چلبی یہ شہر ترکان عثمانی کے لیے سب سے پہلے بایزید اول نے فتح کیا تھا۔ اسے بایزید ثانی نے صاری صالتق اور اس کے مریدوں کے لیے وقف کر دیا تھا۔ ۱۰۷۸ھ/ ۱۶۶۷ء و ۱۱۱۱ھ/ ۱۶۹۹ء کی دو دستاویزیں، جو بایزید کے

وقف سے متعلق ہیں، طوپ قپو سرائے کی فہرست کتب میں شامل ہیں (*Arşiv Kilavuzu*، استانبول ۱۹۳۸ء، ۱ : ۵۲)۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بایزید اول نے دریائے ڈنیوب کی مہم کے دوران میں یہ علاقہ فتح کر لیا تھا، لیکن اس کا آخری الحاق غالباً ۸۱۹ھ/۱۴۱۶-۱۴۱۷ء میں عمل میں آیا (عاشق پاشا زادہ، باب ۵۷؛ نشری، طبع Unat Köymen، انقرہ ۱۹۵۷ء، ۲ : ۵۳۴ ببعد؛ سعد الدین، ۱ : ۲۸۳؛ قب عثمان توران : تاریخی تقویم لر، انقرہ ۱۹۵۴ء، ص ۱۰، ۵۷)۔ اس علاقے میں بایزید نے تاتاریوں کو آباد کیا (حاجی خلیفہ؛ قب Hammer-Purgstall، بار دوم، ۱ : ۶۲۹)۔

۹۴۵ھ/۱۵۳۸ء میں سلطان سلیمان نے رومانیہ پر اپنی لشکرکشی کے دوران میں یہاں چار روز تک قیام کیا اور صاری صالتق کے مقبرے کی زیارت کی (Hammer-Purgstall: *Mohačname*، بار دوم، ص ۱۵۲)۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں یہ علاقہ سسترہ Silistre کی سنجاق میں شامل تھا، اگرچہ یہ اتنا بڑا نہ تھا کہ اسے قصبات کی فہرست میں شامل کیا جاتا (محمد طیب گوک بلگن : قانونی سلطان سلیمان دوری باشلرندہ روم ایلی ایالت لو'لری، شہر و قصبہ لری، در بلیتن، ۱۹۵۶ء، ۲۰ : ۲۵۴ تا ۲۵۵، ۲۶۶ تا ۲۶۷)۔ سولھویں صدی کے آخر اور سترھویں صدی کے آغاز میں اس قصبے اور ضلع کو قفقازیوں اور کریمیا کے تاتاریوں کی دست برد سے کئی دفعہ بہت نقصان پہنچا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ترکوں کی کثیر آبادی ترک وطن کر کے جنوب کی طرف ہجرت کر گئی۔ سلطان مراد چہارم کے عہد میں خوجہ کنعان پاشا کی زیرنگرانی یہاں ایک قلعہ تعمیر ہونا شروع ہوا، لیکن اولیاء چلبی جس زمانے (حدود ۱۶۵۲ء) کا حال لکھتا ہے، اس وقت اس قلعے میں کوئی فوج نہیں رہتی تھی اور صرف اس کی بنیادی دیواریں اور برج قائم تھے۔ سترھویں صدی میں بابا طاغی ان ترکی افواج کا مرکز بن گیا جو شمال کی طرف کوچ کر رہی تھیں، چنانچہ زمانۂ جنگ میں یہ جگہ وزیراعظم کا سرمائی صدر مقام ہوا کرتی تھی۔ ۱۰۰۱ھ/۱۵۹۳ء سے یہ شہر ایالت اوزو Ozu کے گورنر جنرل کا صدر مقام (voyvodlik) رہا ہے۔ اولیاء چلبی کا بیان ہے کہ یہ ایک بارونق تجارتی شہر ہے، جس میں تین ہزار مکانات، تین سو اسّی دکانیں اور کئی باغ ہیں (البتہ کوئی احاطہ مسقّف بازار (بزازستان) نہیں ہے)۔ شہر کی حیثیت پاشا کی جاگیر (پاشا خاصی) کے برابر تھی۔ اولیاء چلبی تین جامع مسجدوں کا ذکر کرتا ہے : اولوجامع، تعمیر کردۂ بایزید ثانی، صاری صالتق کی خانقاہ کے قریب واقع ہے؛ علی پاشا جامع، جو منڈی میں ہے اور دفتر دار درویش پاشا جامع۔ اس نے تین حمّاموں کا بھی ذکر کیا ہے، جن میں حمّامِ بایزید ثانی و علی پاشا شامل ہیں (حاجی خلیفہ صرف پانچ مسجدیں اور دو حمّام بتاتا ہے)۔ اس کے علاوہ کئی مسجدیں، تین مدرسے، لڑکوں کے بیس مکتب (مکتب صبیانی)، آٹھ سرائیں اور گیارہ تکیے بھی تھے۔ ان میں سب سے زیادہ با رونق اور سب سے بڑا تکیہ صاری صالتق کا ہے۔ اس کی تربت ایک زیارت گاہ تھی، جسے بایزید ثانی (یا ایک اور قول کے بموجب خانِ کریمیا منگلی گرای) نے تعمیر کرایا تھا۔ اولیاء چلبی کا بیان ہے کہ یہاں کی بڑی بڑی مصنوعات کپڑا، کمان اور تیر ہیں اور مشہور چیزیں انگور، نان باؤ، پنیر (یوغورت) اور افشردۂ انگور ہیں۔

۱۸۰۹ء کی روسی ترکی جنگ میں روسی جرنیل پوزوروفسکی Pozorovsky نے اس شہر پر قبضہ کر لیا۔ ۱۸۱۲ء میں اسے پھر ترکی کو واپس کر دیا

گیا، لیکن ۱۸۷۸ء میں یہ رومانیہ کے حوالے کیا گیا۔ اس وقت بابا طاغی کا شہر طولچہ کی سنجاق اور طونہ کی ولایت میں ایک قضا تھا۔

مآخذ: (۱) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۳: ۳۶۶ تا ۳۷۰؛ (۲) حاجی خلیفہ، مترجمہ Hammer: *Rumeli und Bosna*، وی انا ۱۸۱۲ء، ص ۲۷؛ (۳) ابن بطوطہ، ۲: ۳۱۶؛ (۴) Hasluck: *Christianity and Islam under the Sultans*، آوکسفرڈ ۱۹۲۹ء، ۱: ۳۶۸ تا ۳۶۹؛ (۵) کمال پاشا زادہ: موہاچ نامہ، طبع و ترجمہ Pavet de Courteille، پیرس ۱۸۵۹ء، ص ۸۰ بعد، ۱۷۷؛ (۶) Hammer-Purgstall، بمدد اشاریہ؛ (۷) Hurmuzaki: *Documente Privitoare la Istoria Românilor*، بخارسٹ ۱۸۹۹ تا ۱۹۳۹ء، بمدد اشاریہ؛ (۸) ؤؤ، ترکی، بذیل مادّہ دوبروجہ (از Aurel Decei)؛ نیز رک بہ بغدان، دوبروجہ، صاری صالتق۔

(B. LEWIS)

بابا طاہر: ایک صوفی شاعر، جس نے ایران کی ایک مقامی بولی میں اشعار کہے۔ رضا قلی خاں (انیسویں صدی) مآخذ کا حوالہ دیے بغیر کہتا ہے کہ بابا طاہر دیلمیوں کے عہد حکومت میں زندہ تھا اور اس کی وفات ۴۰۱ھ / ۱۰۱۰ء میں ہوئی [قب رضا قلی: ریاض العارفین، جہاں تاریخ وفات ۴۱۰ھ / ۱۰۱۹ء درج ہے]۔ اس کی رباعیوں میں سے ایک صنعت معما میں ہے [جس سے اس کی تاریخ پیدائش پر روشنی پڑتی ہے۔ وہ لکھتا ہے:

مو آن بحرم کہ در ظرف آمدستم
مو آن نقطہ کہ در حرف آمدستم
بہر اَلْفی اَلِف قدی بر آیہ
اَلِف قدم کہ در اَلْف آمدستم

یعنی] ''میں وہ سمندر ہوں جو کوزے میں سما گیا ہو اور وہ نقطہ ہوں جو حرف میں سمٹ آیا ہو۔ ہر الف (یعنی ہزار سال) میں ایک الف قد پیدا ہوتا ہے۔ وہ الف قد میں ہوں، جس نے اس ہزار سالہ مدت میں ظہور کیا ہے''۔ مہدی خان نے جرنل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال (*JASB*) میں اس رباعی کی عجیب و غریب تشریح کی ہے اور اس سے بابا طاہر کا سال پیدائش نکالنے کی کوشش کی ہے۔

اس تشریح کی اپج کے باوجود یہ بات صحیح ہے کہ بابا طاہر کے متعلق واحد تاریخی شہادت جو ہم تک پہنچی ہے وہ راحت الصدور کی ہے (حدود ۶۰۱ھ / ۱۲۰۳ء [؟ ۵۹۹ھ/۱۲۰۲ء]، در *GMS*، ص ۹۸ - ۹۹۔ اس کا مصنف لکھتا ہے کہ جب سلجوقی سلطان طغرل ہمدان میں داخل ہوا (۴۴۷ھ/۱۰۵۵ء [قب براؤن، جہاں ۴۵۰ھ / ۱۰۵۸ء بھی درج ہے]) تو بابا طاہر نے اسے یوں تنبیہ کی: اے ترک! تو [مخلوق خدا] کے ساتھ کیا سلوک کریگا؟ [سلطان بولا: جیسا آپ فرمائیں گے۔ بابا نے کہا: تجھے وہ کرنا چاہیے جو اللہ تعالی فرماتا ہے: اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسَانِ۔ سلطان آب دیدہ ہو گیا اور کہا میں ایسا ہی کروں گا]۔ اس روایت سے بابا طاہر کی وفات ۴۴۷ھ سے کچھ آگے جا پڑتی ہے، لیکن یہ رضا قلی کے متذکرۂ بالا بیان کے مخالف نہیں کہ بابا طاہر دیلمی بادشاہوں کے زمانے میں پھلا پھولا، یعنی آلِ بویہ اور ان کے اعزہ کاکویہ کے عہد میں، جن کی حکومت ہمدان میں ۴۳۵ھ یعنی ابراہیم ینال کی یلغار تک قائم رہی۔ بابا طاہر کی ابن سینا سے بھی صحبت رہی [زوکوفسکی، حاشیہ]، جو ۴۲۸ھ / ۱۰۳۷ء میں ہمدان ہی میں فوت ہوا؛ لیکن یہ بیانات کہ وہ ہمدان کے صوفی عین القضاۃ کے قتل کا چشم دید شاہد یا نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ھ) کا ہم عصر تھا محض من گھڑت ہیں۔

بابا طاہر کو بعض مآخذ میں (قب عربی مخطوطۂ سرانجام وغیرہ)، در کتاب خانۂ ملّی، پیرس،

عدد ۱۹۰۳) ہمدانی اور بعض میں لُری (لُوری) کہا گیا ہے۔ یہ آخری نسبت لُر [رَکّ بان] کے ساتھ کچھ حیران کن ہے۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ بابا طاہر اور لُرستان میں وطن کی نسبت کے بجائے کوئی اور نسبت ہے؟ یہ بات ضرور یاد رکھنے کے قابل ہے کہ گیارھویں صدی میں ہمدان اور لُرستان کے لوگوں میں بہت میل جول تھا اور یہ ہو سکتا ہے کہ شاعر دونوں جگہ رہا ہو۔ خرم آباد میں ایک محلہ ہے، جسے بابا طاہر کہتے ہیں (قب Geogr. Journ.، جون ۱۹۴۴ء، ص ۳۴۴)۔ اہلِ حق [رَکّ بان] کے نزدیک بابا طاہر کا جو تعلق لرستان سے ہے وہ بھی معنی خیز ہے (قب دیوان، عدد ۱۰۲؛ ۲۰۰، ۲۷۴)۔ بابا طاہر کی رباعیات میں کوہ الوند [رَکّ بان] کا، جو ہمدان پر سایہ فگن ہے، کئی بار ذکر آیا ہے [E. Heron Allen اور عندلیب شادانی کی مرتبہ رباعیات بابا طاہر میں کوہ الوند کا ذکر نہیں)۔ بابا طاہر کا مقبرہ محلہ بن بازار میں شہر کی شمال مغربی جانب ایک چھوٹی سی پہاڑی پر واقع ہے۔ اس کے پہلو میں اس کی عقیدت مند فاطمہ (ذیل میں دیکھیے) اور مرزا علی نقی کوثری (انیسویں صدی) کے مقابر ہیں۔ عمارت بالکل معمولی سی ہے اور اس میں کوئی دلچسپی کی بات نہیں ہے۔ مقبرے کا ذکر حمد اللہ مستوفی کی نزہۃ القلوب (۷۳۰ھ/ ۱۳۳۰ء، ص ۷۰) میں بھی آیا ہے؛ قب فوٹو، در Minorsky: *Matériaux*، ماسکو ۱۹۱۱ء، ج ۱۰، و Williams Jackson: *A visit to the tomb of Bābā Ṭāhir at Hamadān*، نیز ایک ''جلد میں جو براؤن E. G. Browne کو بطور تحفہ پیش کی گئی''، [بےعجب نامہ] کیمبرج ۱۹۲۲ء، ص ۲۵۷ تا ۲۶۰۔

مازندران میں جو یہ کہانیاں سننے میں آتی ہیں کہ بابا طاہر کو اس صوبے سے تعلق رہا ہے قطعاً بے بنیاد ہیں۔ ممکن ہے لرستان سے ترک وطن کرنے والے لوگ (لاک Lāk) اسے اپنے ساتھ وہاں لے گئے ہوں۔ ویسے ایران کے سارے خانہ بدوش لوگ اسے اپنا ہم وطن بنانا پسند کرتے ہیں۔

بابا طاہر کی زبان: چونکہ واقعات و روایات اس بات کے حق میں ہیں کہ بابا طاہر ہمدان اور لرستان سے تعلق رکھتا تھا اس لیے یہ بات قرینِ عقل ہے کہ ایران کے اس خطّے کی زبان کے آثار اس کے کلام میں پائے جائیں۔ چونکہ یہ بولی فارسی زبان کے بے حد قریب ہے اور یہ اشعار ہزاروں آدمیوں کی زبان سے سننے میں آئے ہیں، جو انہیں زیادہ قابل فہم بنانے کی کوشش میں قدیم الفاظ کو جدید الفاظ میں بدل دیتے ہیں [جیسا کہ علی بن ابی طالب بخشی قراباغی نے رباعیاتِ بابا طاہر کو مرتب کرتے ہوئے کیا ہے، دیکھیے E. Heron Allen: *The Lament of Baba Tahir*، دیباچہ، ص xviii، یہ نسخہ پیرس میں موجود ہے]، اس لیے اس بات کی امید بہت کم ہے کہ قدیم الفاظ کے بدلنے سے اصل متن کی مقامی بولی کی اصلیت برقرار رہ سکی ہو۔ اسی طرح یہ خیال بھی قرینِ قیاس ہے کہ خود بابا طاہر نے ماہرینِ زبان کا محض تتبع کرنے کی کوشش کی ہو۔ خود اس زمانے میں ایک کُرد عیسائی نے دعوی کیا ہے کہ اس نے اپنی زبان سے بالکل مختلف زبان یعنی گورانی بولی میں اشعار کہے تا کہ وہ ''اہل حق'' کو اپنا پیغام پہنچا دے (ڈاکٹر سعید خان، در *Muslim World*، جنوری ۱۹۲۷ء، ص ۴۰)۔

ہمدان اور خرّم آباد کے درمیان اب بھی بہت سی بولیاں بولی جاتی ہیں، لیکن بابا طاہر کی زبان کا ان میں سے کسی ایک سے بھی تعلق معلوم نہیں ہوتا، بلکہ یہ محسوس ہوتا ہے کہ

اس نے ہر زبان سے کچھ نہ کچھ لیا ہے۔ بابا طاہر کی زبان کا فصیح فارسی زبان سے قریب ہونا ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔ اس کے برعکس ایسی تبدیلیاں، جیسے نام کو نوم، دستم کو دستم (میرا ہاتھ)، رفتم کو رفتم (میں گیا ہوں). دور کو دیر (قب Huart، ص ۱۴، دیوان، عدد ۸۲) علاقۂ لُر کی خصوصیات سے ہیں۔ واج = بولنا، کر = کرنا کے مادے کُردوں اور وسطی ایران کی زبانوں میں عام ہیں۔ می کرد = وہ کرتا ہے؛ آے۔ او = وہ آتا ہے اور اس قسم کی ترکیبیں خصوصاً گورانی زبان کی یاد دلاتی ہیں، جو مغربی صوبوں میں بولی جاتی ہے۔ بعض خصوصیات (دیرم بجائے دارم) کی مشابہت ہمیں صرف گازرون (شیراز کے قریب) کی بولی میں ملتی ہے.

Hadank کی تفصیلی بحث سے بالکل واضح طور پر ثابت ہو چکا ہے کہ ان رباعیات میں ان بولیوں کی باہمی آمیزش ہے۔ کم از کم ان رباعیوں کی موجودہ صورت میں جو ہمارے علم میں آئی ہیں Huart نے بابا طاہر کی زبان کا نام ”مسلم پہلوی“ تجویز کیا تھا، مگر علما نے اسے قبول نہیں کیا.

[بابا طاہر کی رباعیات میں عموماً رباعی کی ایک علامت پائی جاتی ہے کہ ان کا پہلا، دوسرا اور چوتھا مصرع ہم قافیہ اور ہم ردیف ہیں۔ غالباً اسی وجہ سے وہ رباعیوں کے نام سے موسوم ہوئیں۔ لیکن ان کا وزن بحر ہزج مسدس محذوف ہے (ب--/ب---/ب---یعنی مفاعیلن مفاعیلن فعولن) جو رباعی کے عام مروجہ وزن بحر ہزج مکفوف مقصور (مفعول، مفاعیل مفاعیلن فع) کے مطابق نہیں، اس لیے انہیں رباعیاں نہیں کہا جا سکتا۔ اسی وجہ سے اس کے دیوان کے نئے مرتب نے انہیں رباعیات کے بجائے ”دوبیتی“ کا نام دیا ہے]۔ چند باقاعدہ رباعیاں ہیں جنھیں بابا طاہر سے منسوب کیا جاتا ہے، مگر یہ انتساب مشکوک ہے [کیونکہ یہ رباعیاں زبان، خیالات اور وزن کے اعتبار سے بابا طاہر کی رباعیوں سے مختلف ہیں]۔ بابا طاہر کے اشعار کی بحر مقبول عام گیتوں میں بھی ملتی ہے (مرزا جعفر (Korsch) Yazika (*Gramm. Pres.*)، ماسکو ۱۹۰۱ء، ص ۳۰۸).

بابا طاہر بحیثیت شاعر: ۱۹۲۷ء تک اس کے کلام کا کل سرمایہ جو ہمارے علم میں تھا ان چند رباعیوں تک محدود تھا جو اٹھارھویں صدی اور انیسویں صدی کی بیاضوں میں ملتی تھیں۔ Huart کی تحقیقات سے ۱۸۸۵ء میں انسٹھ رباعیاں منظر عام پر آئیں۔ پھر ہِرن ایلن E. Heron Allen نے تین رباعیاں دریافت کیں اور کل باسٹھ رباعیاں مع ترجمہ شائع کیں۔ لیکن ان تین رباعیوں کو بابا طاہر کی رباعیوں سے کوئی نسبت نہیں۔ ۱۹۰۸ء میں مزید اٹھائیس رباعیات اور ایک غزل کا پتا چلا لیکن یہ بھی الحاقی معلوم ہوتی ہیں۔ Leszczynski نے (جس نے برلن کے مخطوطات استعمال کیے) انہیں رباعیوں اور ایک غزل کا ترجمہ کیا ہے (یہ غزل Huart کی دریافت شدہ غزل سے مختلف ہے)۔ آخر میں فارسی رسالہ ارمغان کے مدیر حسین وحید دستگردی اصفہانی نے ۱۳۰۶ھ/ ۱۹۲۷ء میں بابا طاہر کا دیوان تہران سے شائع کیا، جس میں دو سو چھیانوے دو بیتیاں اور چار غزلیں تھیں۔ تتمے میں طابع نے باسٹھ دو بیتیاں، جو ”دوسرے مجموعوں سے“ ملیں اور تین رباعیاں Heron Allen والی شامل کر دیں۔ دیوان کی رباعیات ردیف کی ابجدی ترتیب کے لحاظ سے مرتب کی گئی ہیں۔ بدقسمتی سے طابع، دیوان کے اس قلمی نسخے کی بابت کوئی تفصیل نہیں دیتا جس سے یہ نسخہ چھاپا گیا۔ ان نئی رباعیوں میں سے متعدد رباعیوں میں طاہر کا نام آتا ہے اور الوند... وغیرہ کے پہاڑوں

کا بھی ذکر ہے۔ اس امر سے ان خصوصیات کی توثیق ہوتی ہے جو بابا طاہر کے متعلق معلوم ہو چکی ہیں۔ بعض اشعار ناگزیر تکرار کی وجہ سے کچھ معمولی اور بے کیف سے ہو گئے ہیں۔ بہت سی رباعیوں میں [illegible] زبان کی جو چاشنی ہے وہ ان کے مستند ہونے کی دلیل ہے، لیکن بابا طاہر کی زبان کی نقل اتار لینا کوئی بہت مشکل کام نہیں۔ اس لیے بابا طاہر کی رباعیات کے مستند ہونے کا سوال لازمی طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسا کہ عمر خیام کی رباعیات کے متعلق پیدا ہوا تھا۔ ژکوفسکی Žukowkski لکھتا ہے کہ ملّا محمد صوفی مازندرانی (گیارھویں صدی ھجری) کے دیوان میں بابا طاہر کی رباعیات ملتی ہیں۔ ایک شخص شاطر بیگ محمد، جو ھمدان کا موجودہ زمانے کا شاعر تھا، اس بات کا مدعی تھا کہ کئی کُردی (پہلوی) رباعیاں، جنھیں بابا طاہر سے منسوب کیا جاتا ہے اصل میں خود اس کے فکر سخن کا نتیجہ ہیں (قب دیوان، ص ۲۱).

بابا طاہر کی رُباعیوں میں انتخاب مضامین بہت محدود ہے لیکن ان میں اس کی ممتاز شخصیت نمایاں ہے۔ ہم ان انسٹھ رباعیوں کا جو Huart نے شائع کی ہیں تجزیہ کیے دیتے ہیں، تا کہ ناظر اس کا خود اندازہ کر لے۔ بہ بیشتر رباعیاں عشقِ حقیقی اور عشق مجازی کے بیان میں ہیں۔ یہ بڑی مشکل بات ہے کہ ان دونوں میں حد فاصل قائم کی جا سکے۔ چونتیس رباعیاں تو عشقیہ شاعری کے تحت دونوں عنوانوں پر برابر تقسیم ہو جاتی ہیں۔ دو رباعیاں محض خدا کی حمد میں ہیں۔ باقی میں انفرادی خصوصیات ہیں۔ بابا طاہر اکثر اوقات اپنی زندگی کا تذکرہ کرتے ہوئے اپنے آپ کو آوارہ، درویش اور قلندر ظاہر کرتا ہے، جس کے سر پر گھر کی چھت نے کبھی سایہ نہ ڈالا ہو، جو پتھر کو تکیہ بنا کر سوتا ہو اور جسے روحانی پریشانیوں نے دق کر رکھا ہو (عدد ۹ و ۷ و ۱۳ و ۲۸) [چنانچہ ایک رباعی میں وہ کہتا ہے :

مُو آن رندم کہ نامم بی قلندر
نہ خون دیرم نہ مون دیرم نہ لنگر
چو روز آیہ بگردم گرد گیتی
چو شو گردہ بخشتی وانہم سر]

ھموم و افکار اس کے لیے باعث اذیت ہیں [چنانچہ ایک جگہ لکھتا ہے :

ز کشت خاطرم جز غم نرویو
ز باغم جز گل ماتم نرویو
ز صحرای دِل بی حاصل مُو
گیاہ نا اُمیدی ہم نرویو]

میرے دل کے کشت زار میں "غم" کے سوا کوئی چیز سر سبز نہیں ہوتی۔ میرے باغ میں غم کے پھولوں کے سوا کچھ نہیں کھلتا۔ میرے دل بے حاصل کے صحرا سے گیاہ نا امیدی بھی نہیں اُگتی۔ بابا طاہر سچے صوفیانہ مسلک کا پیرو ہے۔ اپنے گناہوں کا اعتراف کرتے ہوئے مغفرت کا طلبگار ہوتا ہے۔ (عبودیت) انکسار کی تلقین کرتا ہے اور مرتبۂ فنا کے سوا اپنی شومیِ تقدیر کا کوئی مداوا نہیں پاتا (۱ و ۱۳ و ۴۵ و ۵۰ و ۵۸)۔ [دوسرے صوفی شعرا کے کلام کی طرح بابا طاہر کی بھی بعض رباعیاں نظریۂ ھمہ اوست کے بیان میں ہیں].

بابا طاہر کی ایک مخصوص انسانی کم زوری یہ ہے کہ اس کی نگاہ اور دل اس دنیا کی چیزوں سے آسانی کے ساتھ جدا نہیں ہوتا۔ اس کا باغی نفس اندر ہی اندر جلتا ہے اور اسے ایک لمحے کے واسطے بھی چین نہیں لینے دیتا اور شاعر کرب و اضطراب کے عالم میں پکار اٹھتا ہے :

[اگر شیر و پلنگی ایدل ایدل
بمو دائم بجنگی ایدل ایدل
اگر دستم فتی خونت وریژم
و وینیم تا چہ رنگی ایدل ایدل]

اے دل کیا تو سیر بہرے یا کوئی 'پلنگ' ہے۔ تو ہمیشہ مجھ سے لڑتا رہتا ہے۔ اگر تو میرے ہاتھ آ جائے تو میں تیرا خون بہا کر دیکھوں کہ اس کا رنگ کیسا ہے؟ (عدد ۳ و ۸ و ۹ و ۲۶ و ۳۶ و ۴۲).

بابا طاہر کی جذباتیت اور خیّام کے فلسفے میں بہت فرق ہے۔ بابا طاہر کے کلام میں عمر خیام (م ۵۱۷ھ/۱۱۲۳ء) کی لذّت اندوزی کا کہیں پتا تک نہیں ملتا اور نہ اس صبر و سکون ہی کا نشان ملتا ہے، جو عمر خیام موت سے پیدا شدہ تغیرات کے مقابلے میں ظاہر کرتا ہے۔ اس کے برعکس عمر خیام کے کلام میں بابا طاہر کا متصوفانہ سوز نہیں ملتا (قبّ Christensen : *Critical Studies in the Rubā'iyāt of 'Umar-i Khayyām*، کوپن ہیگن ۱۹۲۷ء، ص ۴۴).

بابا طاہر کے کلام میں پسندیدہ بات یہ ہے کہ اس کے جذبات تر و تازہ ہیں اور عام صوفیانہ رسم و رواج کی بندش سے آزاد ہیں۔ اس کی تشبیہات بے ساختہ ہیں اور اس کے بیان و زبان کی سادگی بڑی دل فریب ہے۔ یہ اس کی سر زمینِ وطن کی خصوصیت کی یاد دلاتی ہے۔ اگر آج کوئی نیا Fitzgerald [رباعیات عمر خیام کا مشہور مترجم] پیدا ہو جائے تو وہ بابا طاہر کو عمر خیام کا اچھا خاصا رقیب بنا سکتا ہے.

بابا طاہر بحیثیت ایک صوفی: ایرانی درویش، جن سے زکوفسکی Žukowski کو بابا طاہر کے متعلق گفتگو کرنے کا موقع ملا، بتاتے ہیں کہ وہ بائیس فلسفیانہ رسائل کا مصنّف تھا (قبّ نیز رضا قلی خان)؛ لیکن Êthé اور Blochet کا ممنون ہونا چاہیے کہ ان کے ذریعے ہمیں اس بات کا علم ہوا کہ آوکسفرڈ اور پیرس میں بابا طاہر کے اقوال کی شرحیں موجود ہیں۔ مکمل رسالہ [ال] کلمات [ال] قصار (مختصر اقوال) ارمغان کے ایڈیشن میں چھپ چکا۔ اس رسالے میں تین سو اڑسٹھ عربی مقولے ہیں، جو تئیس ابواب میں منقسم ہیں اور جن میں مفصلۂ ذیل مضامین سے بحث کی گئی ہے: علم، معرفت، الہام، فراست، عقل، نفس، یہ عالم یعنی دنیا، عقبی، سماع، ذکر، اخلاص اور اعتکاف وغیرہ.

نمونے کے طور پر چند اقوال درج ذیل ہیں: مقولہ عدد ۸۶: (الحقیقۃ المشاہدۃ بعد علم الیقین) ''حقیقت وہ مشاہدۂ ذات ہے جو علم الیقین کے بعد پیدا ہوتا ہے؛ عدد ۹۶: (الوجد فقدان الموجودات و وجود المفقودات) ''وجد موجودات کے مفقود اور مفقودات کے موجود ہو جانے کا نام ہے؛ عدد ۳۶۸: (من حل بہ قضاء اللہ یبقی من غیر حرکۃ و من غیر ارادۃ) جس پر قضاے الٰہی وارد ہو جائے تو اس کی حس و حرکت اور قوتِ ارادی مفقود ہو جاتی ہے؛ عدد ۳۰۰: (من قتلہ الجہل لم یحش ابدا و من قتلہ الذکر لن یمت ابدا) ''وہ جسے جہالت نے قتل کر ڈالا وہ گویا کبھی زندہ تھا ہی نہیں اور وہ جسے ذکر نے مار ڈالا کبھی نہ مریگا''.

معلوم ہوتا ہے کلمات قصار نے صوفیوں کے حلقوں میں خاصی مقبولیت حاصل کی۔ اس رسالے کا مدیر حسب ذیل شرحوں کا ذکر کرتا ہے: عربی شرح منسوب بہ عین القضاۃ الہمدانی (جو ۵۳۳ھ میں فوت ہوا لیکن اکثر اوقات روایات میں بابا طاہر کے تعلق میں ان کا ذکر آتا ہے)۔ ایک اور عربی شرح، جس کا مصنف نا معلوم ہے۔ عربی اور فارسی شرحیں از ملّا سلطان علی گنا آبادی۔ فارسی شرح ۱۳۲۶ھ/۱۹۰۶ء [کذا، صحیح ۱۹۰۸ء] میں طبع ہوئی لیکن اب نایاب ہے۔ مدیر ارمغان امید دلاتے ہیں کہ کسی نہ کسی دن وہ کلمات قصار کو ایک نہ ایک شرح کے ساتھ شائع کرسکیں گے.

پیرس مکتبۂ اہلیہ ((Bibl. Nationale)) کے عربی قلمی نسخے شمارہ ۱۹۰۳ میں بابا طاہر کے

بھی آٹھ ابواب کے اقوال مختصر صورت میں (ورق ۱۰۰ب تا ۱۰۵ب) مع شرح (ورق ۱۰۷ الف تا ۲۰۰ الف) بعنوان الفتوحات الربانیة فی اشارات الہمدانیة موجود ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ اس کے شارح جانی بیگ العزیزی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، جس نے شوال ۸۸۹ھ [/اکتوبر ۱۴۸۴ء] میں یہ کام شروع کر کے ۲۰ شعبان ۸۹۰ھ / یکم ستمبر ۱۴۸۵ء کو اسے ختم کیا۔ یہ شرح کسی شیخ ابوالبقاء کی فرمائش پر لکھی گئی تھی، جس کے پاس ''اقوال بابا طاہر'' کا یہ نسخہ ۸۵۳ھ / ۱۴۴۹-۱۴۵۰ء سے تھا۔ علما نے ابوالبقاء کو اس کی شرح لکھنے سے بدین وجہ منع کیا کہ یہ کتاب نہایت غامض اور عمیق ہے۔ آخر کار ابوالبقاء نے یہ کام جانی بیگ کے سپرد کیا۔ یہ بابا طاہر کے اقوال کی لفظ بلفظ شرح ہے۔

متصوف شعرا (عطار، جلال الدین رومی، حافظ) کی طرح بابا طاہر کی زندگی اور اس کی کرامات کے متعلق بھی بعض باتیں مشہور ہیں جن کے لیے دیکھیے دیباچہ دیوان، ص ۷، اور ہمدان کے قلمی نسخے Žukowski، Heron Allen، Lesezynski۔

گوبینو Gobineau نے اپنی تالیف ''تین سال ایشیا میں'' *Trois ans en Asie*، پیرس ۱۸۵۹ء، ص ۳۳۳ پر یہ بتایا ہے کہ فرقۂ اہلِ حق [زلک بان] کے صاحبِ کمال لوگ ہمیشہ ''مشہور و معروف صوفیوں کی تعریف و توصیف کیا کرتے ہیں بالخصوص بابا طاہر کی، جس کے اشعار لُر بولی میں بے حد مقبول ہیں اور اسی طرح اس کی بہن بی بی فاطمہ کی بھی بڑی قدر و منزلت کرتے ہیں وغیرہ۔ مذہبی کتاب سرانجام کے دست یاب ہو جانے سے ہم اس فرقے [اہلِ حق] کے عقائد میں بابا طاہر کا صحیح مقام متعیّن کر سکتے ہیں۔ اہل حق ذاتِ باری کے سات مظہر مانتے ہیں (مثلاً اول خاوندگار، جو روزِ ازل سے بھی پہلے موجود تھا؛ دوم علیؑ؛ سوم بابا خوشین؛ چہارم سلطان اسحٰق [زلک بان] وغیرہ)۔ ہر مظہر کے ساتھ چار فرشتے ہوتے ہیں، جن کے ذمے خاص خاص فرائض ہیں۔ بابا طاہر کو بابا خوشین کا ایک فرشتہ اور عزرائیل اور نُصیر کا مظہر مانا جاتا ہے۔ تصوف کی وہ منزل جس سے بابا خوشین کے زمانے کو مطابقت ہے معرفت ہے۔ اس دور کے واقعات لُرستان اور ہمدان میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ سرانجام کے قلمی نسخے میں ''دنیا کے بادشاہ'' کا بابا طاہر کے پاس ہمدان میں آنے کا ذکر ہے، لیکن غالباً یہ روایت سلطان طغرل کے واقعے (دیکھیے مندرجۂ بالا) کی یاد کی وجہ سے مشہور ہو گئی ہے، جس کا راحت الصدور کے حوالے سے اوپر ذکر آیا ہے۔ بابا طاہر اور فاطمہ لارا (دبلی پتلی)، جو علاقۂ گوران کے بارا شاہی قبیلے کی تھی اور جو بابا موصوف کی ملازمہ تھی اس کا ذکر بھی بابا طاہر کے حالات میں آتا ہے۔ تیرہ مقطعات جو مسخ شدہ ہیں مگر بابا طاہر کی طرز میں ہیں [کتاب سر انجام کے] متن میں جگہ جگہ بکھرے ہوئے ہیں (قب منورسکی Minorsky، ص ۲۹ تا ۳۳، ۹۹ تا ۱۰۳)۔ ان واقعات کو Leszczynski نے پیش نظر رکھا ہے، دیکھیے کتاب مذکور، ص ۱۸ تا ۲۵)۔ فاطمہ لارا جس کا متن میں ذکر ہے، بابا طاہر کے برابر میں مدفون ہے۔ بابا طاہر کے مقبرے کے مجاوروں کے قول کے مطابق یہ وہ فاطمہ نہیں جو اسی احاطے میں دفن ہے۔ گوبینو Gobineau اور جیکسن A.V.W. Jackson بابا طاہر کی بہن بی بی فاطمہ یا فاطمہ لیلٰی کا ذکر کرتے ہیں۔ آزاد ہمدانی (دیوان، ص ۱۶ تا ۲۱) بابا طاہر کی دایہ کی قبر کا ذکر کرتا ہے۔ ہر ایک ایسی کوشش میں سرگرداں معلوم ہوتا ہے کہ وہ بابا طاہر اور فاطمہ

کے باھمی متصوفانہ تعلقات کو سادہ زبان میں بیان کرے۔

مآخذ: قلمی نسخے جن میں بابا طاہر کی رباعیات ملتی ھیں حسب ذیل ھیں: (ا) موزۂ قونیہ، عدد ۲۰۴۷ (۸۴۸ھ/ ۱۴۴۴ء): ۲ قطعات، ۸ دوبیتیان، دیکھیے مینوی: مجلۂ دانش کدۂ ادبیات، تہران، ج ۴، شمارہ ۲، ۱۳۳۵ھ ش، ص ۴۰ تا ۹۵؛ (ب) ایشیاٹک سوسائٹی بنگال، فارسی، عدد ۹۲۳، فہرست ایوانوف Ivanow، ص ۴۳۴ (۱۰۰۰ھ/ ۱۵۹۲ء کا ایک مجموعہ)؛ (ج) پرشیا کے سرکاری کتاب خانے (Preuss. Staatsbibel) کی فہرست مرتبۂ Pertsch، ص ۷۲۷ کا مخطوطہ شمارہ ۶۹۷ (جو ۱۰۸۲ھ میں لکھا گیا اور جسے Leszczynski نے استعمال کیا ہے: چھپن رباعیاں؛ (د) مکتبۂ اھلیۂ پیرس (Bibl. Nat. de Paris) فہرست فارسی مرتبۂ بلوشے Blochet، ۲: ۲۹ تا ۲۹۲ جمع کردۂ بخشی علی قرہ باغی، در ۱۲۶۰ھ/ ۱۸۴۴ء: ایک سو چوہتر رباعیاں اور ایک غزل؛ مسجد سپہ سالار تہران کے کتب خانے میں زکوفسکی Žukowski کو ایک قلمی مسودہ ملا، بنام حالات بابا طاھر باانضمام اشعارش، لیکن کتاب کے عنوان سے جس مضمون کا اظہار ھوتا ہے وہ کتاب میں موجود نہیں۔ بابا طاھر کے تصوف کے رسالوں کے نسخے یہ ھیں: (۱) مکتبۂ اھلیۂ پیرس کا ایک عربی مخطوطہ شمارہ ۲۰۹۳، (ملاحظہ ھو Blochet کی فہرست، ۲: ۲۹۱)؛ (۲) آکسفرڈ کا ایک مخطوطہ، جس کا Ethé نے کتب خانۂ بوڈلین کے فارسی مخطوطات کی فہرست میں زیر شمارہ ۱۲۹۸ ذکر کیا ہے؛ ملاحظہ ھو ورق ۲۰۳ ب سے لے کر ورق ۲۳۴ تک۔ بیاض ھائے اشعار جن میں بابا طاھر کا ذکر ہے، حسب ذیل ھیں: (۱) علی قلی خان والہ: ریاض الشعراء، ۱۱۶۱ھ/ ۱۷۴۸ء، قب Leszczynski، ص ۱۰؛ (۲) لطف علی بیگ: آتشکدہ (۱۱۹۳ھ/ ۱۷۷۹ء)، بمبئی ۱۲۷۷ھ، ص ۲۷۴ (۲۰ رباعیاں)؛ (۳) علی ابراھیم: منتخب ابراھیم، (۱۲۰۵ھ/ ۱۷۹۱ء)، جس کا ایک نادر نسخہ پرشیا کے سرکاری کتب خانے Preuss. Staatbibl میں موجود ہے، دیکھیے فہرست مرتبۂ Pertsch، ص ۶۲۷، شمارہ ۶۶۲ (جسے زکوفسکی Žukowski اور Leszczynski نے استعمال کیا ہے)؛ (۳) رضا قلی خان: مجمع الفصحا، تہران ۱۲۹۵ھ، ۱: ۳۲۶ (۱۰ رباعیاں)؛ (۴) رضا قلی خان: ریاض العارفین، تہران ۱۳۰۵ھ، ص ۱۰۲ (۲۴ رباعیاں)؛ (۵) بابا طاھر کی ۵۷ رباعیاں ۱۲۹۷ھ اور ۱۳۰۸ھ میں بمبئی سے شائع ھوئی تھیں (مع رباعیات عمر خیام) اور (۶) ۳۲ رباعیاں (مع مناجات انصاری) بمبئی ۱۳۰۱ھ؛ (۷) ۷۲ رباعیاں (مع رباعیات عمر خیام)، تہران ۱۲۷۴ھ میں؛ (۸) بابا طاھر کی ایک غزل دیوان شمس مغربی، تہران ۱۲۹۸ھ، ص ۱۰۸ اور مناجات انصاری وغیرہ میں بطور تتمہ شامل ہے؛ (۹) دیوان بابا طاھر (قب متن کلمات قصار)، دیباچۂ مدیر، سوانح حیات از محمود عرفان، تذکرۂ مقبرۂ بابا طاھر از آزاد ھمدانی وغیرہ ارمغان کی آٹھویں سالگرہ کی ایک تقریب میں بطور ضمیمہ (۱۳۰۶ھ ش/ ۱۹۲۷ء)، ص ۱ تا ۱۲۴، تہران میں شائع ھوا۔ (۱۰) Huart: *Les quatrains de Bābā-Ṭāhir ʿUryān en pehlévi musulman*، در J.A. Series, viii, Vol. vi.، سلسلہ ۸، ج ۶، نومبر و دسمبر ۱۸۸۵ء، ص ۵۰۲ تا ۵۴۵؛ (۱۱) زکوفسکی Žukowski: *Koye čto o B. Ṭāhirė Golishė*، در *Zap.* ۱۹۰۰ء، ۱۳: ۱۰۴ تا ۱۰۸، سوانح، اس کے بارے میں تین حکایات، دو جدید رباعیاں جن میں سے ایک دیوان، عدد ۱۴۶ میں بھی شامل ھیں؛ (۱۲) دیکھیے نیز *Zap.*، ۲: ۱۲؛ (۱۳) E. Heron Allen: *The Lament of Bāba Ṭāhir*، لنڈن ۱۹۰۲ء (اس میں ۶۲ رباعیاں ھیں، مع ترجمہ از مرتّب اور قطعہ از Elisabeth Curtis Brenton)؛ (۱۴) براؤن E.G. Browne: [*Lit. His. of Per.*] ۱: ۸۳ تا ۸۷ و ۲: ۲۵۹ تا ۲۶۱؛ (۱۵) مرزا مہدی علی

خان (کوکب): رباعیات بابا طاہر، در JASB، ۱۹۰۳ء، عدد ۱، ص ۱ تا ۲۹ (Heron Allen کی شائع کردہ رباعیات کا نیا ایڈیشن (ایک رباعی کے اضافے کے ساتھ) (ضروری تصحیحات اور دلچسپ شرح)؛ (۱۶) Huart: *Nouveaux quatrains de Bābā Ṭāhir*، در *Spiegel Memorial Volume*، طبع J. J. Modi، بمبئی ۱۹۰۸ء، ص ۲۹۰ تا ۳۰۲ (۲۸ رباعیاں اور ایک غزل)۔ اس میں ۱۸۸۵ء کے مجموعے کو، جو حال ہی دست یاب ہوا، مکمل کیا گیا ہے: کشکول الفقراء (جس کا اصل نسخہ مسجد محمدیہ (فاتح) قسطنطنیہ میں ہے) کے ایک اقتباس میں، دیوان مغربی میں اور ایک البم album (جُنگ) میں رباعیات کے اس دوسرے مجموعے میں، جو Huart نے شائع کیا ہے، قطعات بہت بے ترتیب ہیں۔ ان کے ترجمے پر بھی اعتماد نہیں کیا جا سکتا؛ (۱۷) منورسکی Minorsky: *Materiali* ("Matériaux pour servir à l' étude des croyances de la secte persane dite les Ahl-iHaqq on Alī Ilahi")، ج ۳۳، از *Trud Lazarew 'Instituta*، ماسکو ۱۹۱۱ء، ص ۲۹ تا ۳۳ (سرانجام سے فقرات کا ترجمہ ماخوذ ہے)، ۹۹ تا ۱۰۳ (متن فارسی اور اس پر تعلیقات)؛ (۱۸) G.L. Leszczynski: *Die Ruba'iyāt des Bābā Ṭāhir 'Uryān oder Die Gottesträ nen des Herzens, aus d- west-medischen* [sic] *Originale*، میونخ ۱۹۲۰ء (ماخذ، سوانح اور اشعار کا ترجمہ)؛ (۱۹) K. Hadank: *Die Mundarten v. Khunsār* etc.، در *Kurd. pers. Forsch. v. O. Mann*، سلسلہ ۳، ج ۱، لائپزگ ۱۹۲۶ء، دیباچہ، ص xxxvii تا lv (مذکورۂ بالا تالیف میں بابا طاہر کی زبان کے مسئلے کا مکمل مطالعہ ہے اور ماخذ بھی مذکور ہیں)۔

(V. MINORSKY)

* **بابا طَغی**: رکّ بہ بابا طاغی۔

* **بابا فِغانی**: رکّ بہ فغانی۔

بابان: عراقی کردستان کے ایک نامور گھرانے اور حکمران خاندان کا نام۔ گیارھویں/سترھویں صدی کے اوائل میں پشدار کے علاقے میں ایک گمنام شخص احمد الفقیہ پیدا ہوا۔ اسی سے یہ خاندان چلا۔ اس کے بیٹے نے شہرزور کے علاقے میں اقتدار حاصل کر لیا اور اس کا پوتا سلیمان بیگ نے تو زبردست طاقت حاصل کر لی۔ انھوں نے قرہ‌چولان کو اپنا مستقر بنا لیا، جو ۱۱۹۸ھ / ۱۷۸۳ء میں سلیمانیہ [رکّ بآن] کی تاسیس تک صدر مقام رہا۔ ایران پر ایک ناکام حملے کی وجہ سے اور اس کے باوجود کہ خود اس کے اپنے نوحاصل کردہ علاقے میں اس کی قسمت ڈانواں ڈول رہی، سلیمان بیگ نے سلطان کے ہاں اتنا وقار ضرور حاصل کر لیا کہ وہ اپنے بیٹوں کے لیے امارت کی حیثیت (یا کم سے کم امارت کی سی نمود) ضرور چھوڑ گیا۔ اس کے پوتے بکر بیگ کے ماتحت بارھویں / اٹھارویں صدی کے آغاز میں بابان حکومت، جو اگرچہ ہمیشہ بغایت غیر مستحکم تھی اور باقاعدہ نظام و تنظیم سے بھی عاری و خالی رہی، زاب کوچک سے سِروان (دیالہ) تک پھیلی ہوئی تھی۔

بکر بیگ کے اچانک اور سخت زوال کے باوجود اور ترکی اقتدار کے ازسرِنو قیام کے باوصف اس وقت کے بابانی امیر (خانہ پاشا) نے ۱۱۳۹ھ / ۱۷۲۳ء تا ۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء میں والی بغداد کو ایرانیوں کے خلاف جنگ میں وقیع فوجی امداد دی۔ اس کے بھتیجے سلیمان پاشا کے ماتحت (۱۱۶۷ھ / ۱۷۵۳-۵۴ء) بابان کی حکومت کوی Koy کی سنجاق، خانقین اور مغربی ایران کے وسیع حصے پر مشتمل تھی، لیکن اس کی حالت ہمیشہ بڑی مخدوش رہی۔ عراقی ولایات میں ترک حکام نے اسے کبھی گوارا نہیں کیا، خاندان کے اندرونی حریفوں نے اس کا ناک میں دم کیے رکھا اور کسی نہ کسی دعوے دار کے ایرانی حلیفوں

یا معاونین کے ساتھ مل کر سازشوں یا خود ان کی اپنی سازشوں نے اسے ہمیشہ کم زور کیے رکھا۔ ایسے حالات میں اس بیش بہا امداد کے باوجود جو ان کی طرف سے بغداد کے پاشاؤں کو وقتاً فوقتاً ملتی رہی اس کرد عمل داری کے متعلق ترکوں کی حکمت عملی میں نہ کوئی استواری پیدا ہوئی نہ عزت و وقار ہی کی کوئی فضا قائم ہوئی؛ یہاں تک کہ بابان خاندان کے بڑے سے بڑے امرا — بالخصوص عبدالرحمٰن پاشا جو ۱۲۰۴ھ / ۱۷۸۹ء تا ۱۲۲۷ھ / ۱۸۱۲ء (بعض وقفوں کے ساتھ) برسرِ اقتدار رہا — بھی بار بار چند ماہ یا سال کے بعد سرحدی لڑائیوں اور سازشوں کے باعث یا اپنے بھائیوں یا بھائی بندوں کی رقابتوں اور عداوتوں کی بدولت گردشوں اور انقلابوں کا ہدف بنتے رہے، چنانچہ ایک سے زیادہ مرتبہ اس علاقے پر ترکی اور ایرانی فوجوں کا قبضہ ہوا۔

بابان فرماں رواؤں کا آخری اور قطعی اخراج جو یوں بھی ۱۲۴۶ھ / ۱۸۳۰ء کے بعد ترکی حکومت کی تجدیدی حکمتِ عملی کے باعث ناگزیر ہی ہو گیا تھا، ترکی ایرانی اتحاد کے آثار کے ظہور (دونوں حکومتوں کے مابین ۱۲۳۹ھ / ۱۸۲۳ء اور ۱۲۶۳ھ / ۱۸۴۷ء میں سرحدوں کے معاملے میں اتفاق ہو گیا تھا) کے بعد سے نیز عبدالرحمٰن پاشا کے بیٹوں کی مہلک رقابتوں کے باعث اور بھی آسان ہو گیا۔ ایک مختصر سے زمانۂ امن و سکون کے باوجود، جب کہ بابان کی مسلح فوجوں میں جدید اسلحہ اور جدید فوجی طریقے رائج کر دیے گئے، بالآخر ۱۲۶۷ھ / ۱۸۵۰ء میں وہ مساعی کامیاب ہوئیں جو والیانِ عراق تمام علاقوں میں ایک مرکزی حکومت قائم کرنے کے لیے نصف صدی تک کرتے رہے تھے اور آخر بابانی امیر کو بھی سلیمانیہ سے جانا پڑا۔ اس خاندان کے بہت سے لوگ اب بھی موجود ہیں۔

مآخذ: (۱) S.H. Longrigg: *Four Centuries of Modern Iraq*، اوکسفرڈ ۱۹۲۵ء؛ (۲) عباس العزاوی: عشائر العراق، ج ۲، بغداد ۱۳۶۶ھ / ۱۹۴۷ء؛ (۳) محمد امین زکی: تاریخ السلیمانیة و انحائها، بغداد ۱۹۵۱ء۔

(S.H. LONGRIGG)

بابائی: مغول کے حملے سے کچھ عرصہ پہلے کی ایک مذہبی اور مجلسی تحریک، جس نے ایشیاے کوچک کے تمام ترکمان مراکز میں ہل چل برپا کر دی تھی۔ یہ تحریک ترکوں کی مجلسی اور ثقافتی ارتقا کی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ سلاجقہ کی رومی سلطنت کے بعض عام حالات کے غائر مطالعے سے اس تحریک کو بخوبی سمجھا جا سکتا ہے۔ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی تک یہ سلطنت کا ایک مضبوط انتظامی اور ثقافتی ڈھانچا بن چکا تھا جو در اصل ایرانی اثرات کا نتیجہ تھا اور جو مسلمانوں، بالخصوص شہری سنی مسلمانوں، کے خیالات پر مبنی تھا۔ دیہاتی اور سرحدی علاقوں کے ترکمان جو پرانی ترکی روایات کے زیادہ پابند رہے تھے اور جن کے عقائد و خیالات میں بڑی حد تک لچک پیدا ہو چکی تھی، بعد میں بیش از پیش الگ ہوتے گئے۔ عین اس وقت جب حکومت اور ترکمان عنصر کے درمیان اختلافات کی خلیج وسیع ہو رہی تھی ان ترکمانوں کے آ جانے کے باعث جنہیں پہلے خوارزمیوں اور پھر مغول نے دھکیل باہر کیا تھا اس علاقے کے ترکمانوں کو ایک طرف تو مزید کمک حاصل ہو گئی لیکن دوسری جانب ان کی آئندہ کی تکالیف و مصائب کا بیج بویا گیا۔ یہ مصائب ان عقائد کی شکل میں ظاہر ہوئے جن کا منبع وسطی ایشیا کے علاقے تھے۔ یہ حالات تھے جب ۶۳۸ھ / ۱۲۴۰ء سے کچھ پہلے ایک بابا (عوامی واعظ) جو خود کو ’’رسول‘‘ کہتا تھا (نعوذ باللہ)، سرحد شام کے

علاقے کفرسود سے آیا اور ترکمانوں کے علاقوں یعنی مشرقی طاوروس کے جنوبی حصے، اور اماسیہ کے علاقے اور بعد ازاں تمام بیچ کے اور گرد و پیش کے علاقوں کے ترکمانوں میں وعظ و تلقین کرنے لگا۔ اس واقعے سے فائدہ اٹھاتے ہوے کہ کیخسرو اور خوارزمیوں کے مابین جن کے بچے کھچے لوگوں نے کچھ عرصے کے لیے ایشیاے کوچک میں سکونت اختیار کر لی تھی اور پھر الجزیرۃ میں پناہ گزیں ہو گئے تھے، اختلافات کی وجہ سے [سلجوقی] حکومت کم زور ہو گئی تھی، اس نے علم بغاوت بلند کر دیا۔ اس نے یکے بعد دیگرے بڑے بڑے لشکروں کو شکست دی اور آخر میں صرف ”فرنگی“ (Franks) کرائے کے سپاہیوں کی مدد سے اسے شکست ہوئی اور وہ گرفتار کر لیا گیا۔ لیکن پھر بھی یہ تحریک پورے طور پر دبائی نہ جا سکی۔

اس تحریک کی امتیازی خصوصیات کے متعلق معلومات بہت کم ہیں۔ اس کے پیرو سرخ ٹوپیاں (جیسا کہ بعد کے زمانے میں قزلباش بھی پہنا کرتے تھے)، کالے لبادے اور کھڑاؤں پہنا کرتے تھے۔ اسحق اپنے آپ کو نبی بتاتا تھا (نعوذ باللہ) اور اپنے مذہب میں غلو رکھتا تھا۔ یہ مسئلہ ہنوز تشنۂ تحقیق ہے کہ ایک اور خراسانی بابا الیاس نامی اور ایشیاے کوچک کے (جوالیقی) قلندروں سے اس کے اصل تعلقات کیا تھے۔ بہر حال یہ تحریک اساسی طور پر جلال الدین رومی اور سلسلۂ مولویہ کی تحریک کے بالکل خلاف تھی۔

گو اس تحریک کے متعلق ہماری معلومات کم ہیں لیکن بابائی تحریک واقعی بے حد اہم ہوگی کیونکہ سلجوقی مؤرخ ابن بی بی (عکسی طباعت، ص ۴۹۸ تا ۵۰۲، Houtsma کی ملخص طبع، ص ۲۲۷-۲۳۱) اور معاصر عرب مؤرخ سبط ابن الجوزی، طبع Jewett، ص ۸۳۵) پادری Simon باشندۂ St. Quentin (در Vincent باشندۂ Beauvais: *Speculum*، ۱۳۱، ۱۴۰) اور اس کے کچھ بعد شامی مؤرخ ابن العبری (Bar Hebraeus) (طبع و ترجمہ Budge، ص ۴۰۵، ۴۰۶) میں اس تحریک کا ذکر موجود ہے۔ بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ اس تحریک اور ایک طرف قرہ مانی ریاست طاوروس کے قیام اور دوسری طرف اس صدی کے دوسرے نصف میں حاجی بیکتاش کے مذہبی گروہ کے آپس کے تعلقات کا پتا لگایا جائے۔ افلاکی (Huart کے ترجمے کی اصلاح ۱ : ۲۹۹ بہ تقلید کوپرولو، *Orig* (دیکھیے ماخذ) ص ۴۰۷) مناقب القائد میں لکھتا ہے کہ مؤخر الذکر کا، جس کی قسمت میں ایسے اہم واقعات لکھے تھے، بابائی تحریک سے یقینا تعلق تھا۔ مغول سیادت کے زمانے میں اور بھی کئی مقبول عوام فرقے پیدا ہوے جو قابلِ غور ہیں۔ اگرچہ متون متعلقہ بے حد مبہم ہیں لیکن اس کے متعلق شک و شبہہ کی گنجائش کم رہ جاتی ہے کہ بابائی تحریک ایسی لہروں کی رہنما بن گئی جن سے سلجوقی سلطنت کے درہم برہم ہو جانے کے بعد بچنا مشکل ہو گیا اور اسی وجہ سے اس تحریک کو اہمیت حاصل ہوئی۔

مآخذ: ان کا ذکر مقالے میں موجود ہے۔ بڑی بڑی موجودہ زمانے کی تصانیف یہ ہیں: (۱) محمد فؤاد کوپرولو: ترک ادبیا تندہ ایلک متصوفہ لر، انا دولو اسلامیت (ادبیات فاکولتہ مجموعہ سی، ج ۲، ۱۹۲۲ء)؛ (۲) *Les Origines du Bektachisme*، (تاریخ مذاہب پر بین الاقوامی کانگریس، ۱۹۲۳ء)؛ (۳) اندلو پیلکلری تاریخندہ عائد نوتہ لر (ترکیات مجموعہ سی، ج ۲)؛ (۴) *Les Origines de le Empire Ottoman*، پیرس ۱۹۳۵ء؛ مزید قدیم مآخذ کے لیے دیکھیے: (۵) اے گول پنارلی: مولانا جلال الدین، ۱۹۵۲ء اور (۶) توران O. Turan: سلجوقی ترکیہ سی دینی ترقیہ دائر برتیناق، در فؤاد کوپرولو ارمغانی، ۱۹۵۳ء۔

(Cl. Cahen)

* **بابر**: ظہیرالدین محمد، ہندوستان میں پہلا مغل فرماں روا، توزک نویس اور شاعر؛ باپ کی طرف سے اس کا سلسلۂ نسب پانچویں پشت میں تیمور سے ملتا ہے اور ماں قتلوک [قتلق، در فرشتہ؛ بابرنامہ] نگار خانم تھی، جس کا سلسلۂ نسب پندرھویں پشت میں چنگیز خان سے جا ملتا ہے۔ وہ ۶ محرم ۸۸۸ھ / ۱۴ فروری ۱۴۸۳ء کو پیدا ہوا۔ رمضان المبارک ۸۹۹ھ / جون ۱۴۹۴ء میں بطور میرزاے فرغانہ اپنے والد کا جانشین ہوا۔

بابر کو اپنے بھائی بندوں کے ساتھ وسط ایشیا کے زرخیز علاقوں اور شہروں میں جنگ و جدال ورثے میں ملی تھی۔ ربیع الاول ۹۰۳ھ / نومبر ۱۴۹۷ء تک اس نے اپنے بڑے چچا سلطان احمد میرزا سمرقندی اور اپنے بڑے ماموں سلطان محمود تاشقندی کی ان تمام مساعی کو، جو وہ اسے فرغانہ میں باپ کی گدی سے محروم کرنے کے لیے کرتے رہے، ہمیشہ کے لیے ختم کر کے رکھ دیا، اور اپنے چچازاد بھائیوں کی باہمی مناقشت سے فائدہ اٹھاتے ہوے سمرقند پر بھی قبضہ جما لیا۔ اس کے چار ماہ بعد مالِ غنیمت کی قلت سے، نیز اپنے صدر مقام اندیجان میں اپنے خلاف سازش کی وجہ سے اسے مجبوراً سمرقند چھوڑنا پڑا، مگر اندیجان پر اس نے جلد ہی دوبارہ قبضہ کر لیا اور پھر اتنی ہی جلد تنبل کی ماتحتی میں مغول کے حوالے کر دیا، جو اس کے بھائی جہانگیر کے براے نام معاون تھے۔ ۹۰۵ھ/۱۴۹۹ء میں بابر نے فرغانہ کو اپنے بھائی کے ساتھ تقسیم کر لیا اور اسی سال شادی بھی کی؛ پھر سمرقند پر حملہ کیا ہی چاہتا تھا کہ شیبانی خان اوزبک نے سبقت کر کے شہر پر قبضہ کر لیا، مگر آئندہ سال بابر نے شہر پر اچانک ہلّہ بول دیا اور اس سے سمرقند چھین لیا، لیکن شیبانی خان نے رمضان ۹۰۶ھ / اپریل - مئی ۱۵۰۱ء میں سرپل پر اسے شکست دی اور سامانِ رسد کی قلت کی وجہ سے بابر کو سمرقند چھوڑنا پڑا۔ جب اس نے سمرقند پہلے فتح کیا تھا تو اندیجان اپنے بھائی کو دے آیا تھا۔ اب سمرقند چھن جانے پر اس کے لیے کوئی جاے پناہ نہ رہی اور وہ ایک خانہ بدوش پناہ طلب کی حیثیت سے اپنی جان کی حفاظت کے لیے بھی اپنے بھائی بندوں کا سہارا لینے پر مجبور ہو گیا۔ اس کے چچاؤں نے (جو با دل ناخواستہ ہی اس کے میزبان بنے ہوے تھے اور تاشقند اور شمالی مغولستان کے خان تھے) تنبل کے خلاف اسے افواج بہم پہنچائیں اور بالآخر خود بھی اس کی مدد کے لیے نکلے، مگر تنبل نے شیبانی خان سے اعانت کی درخواست کی، جس نے ذوالحجہ ۹۰۸ھ / جون ۱۵۰۲ء میں ان خوانین کو ارچیان کے مقام پر شکست دے کر تہ تیغ کر دیا۔

قریب قریب ایک سال تک بابر تھوڑے سے ہمراہیوں کی معیت میں سخ اور ہشیار Hushyār کے دور افتادہ خانہ بدوشوں کی میزبانی میں اپنی زندگی کی خیر مناتا پھرا۔ لیکن شیبانی خان کی مسلسل کامیابیوں نے بابر کو یہ فیصلہ کرنے پر مجبور کر دیا کہ وہ اپنا مستقر کسی ایسے علاقے میں بنائے جس سے اوزبک کا کوئی خاص مفاد وابستہ نہ ہو۔ محرم ۹۱۰ھ/جون ۱۵۰۴ء میں اس نے کابل کا رخ کیا، جس پر ۹۰۷ھ/۱۵۰۱ء تک اس کے چچا کا قبضہ تھا لیکن اس وقت ارغون کے قبضے میں تھا۔ بابر نے اپنے بھائی اور کچھ ان لوگوں کے ہمراہ جو اوزبکوں سے بھاگ کر آئے تھے کابل فتح کر لیا اور گرد و نواح کے افغان قبیلوں پر کامیابی کے ساتھ وصولیِ خراج کا حق جما لیا۔ ۹۱۱ھ / ۱۵۰۵ء تک بابر اس قابل ہو گیا کہ جب سلطان حسین میرزا بایقرا نے درخواست کی تو اوزبکوں کے خلاف اس کی مدد کے لیے کابل سے ہرات آ سکا۔

سلطان بایقرا کی موت اور اس کے بیٹوں کی نا اہلی سے فائدہ اٹھاتے ہوے شیبانی خان نے خراسان کا بیشتر حصہ فتح کر لیا؛ لہذا بابر کو ایک بار پھر کوہ ہندو کش کو خالی ہاتھ عبور کرنا پڑا۔ ۹۱۳ھ / ۱۵۰۷ء میں اس نے ارغونوں سے قندھار لے لیا، مگر جب شیبانی خان نے اس نئے مفتوحہ شہر کو محصور کر لیا تو اسے بچانے کے بجاے بابر نے ہندوستان کا رخ کیا، لیکن [اسی اثنا میں] شیبانی خان کی شاہ اسمٰعیل صفوی سے مڈھ بھیڑ ہوگئی، جس نے اسے (شیبانی کو) یکم رمضان ۹۱۶ھ/۲ دسمبر ۱۵۱۰ء کو مرو کے مقام پر شکست دے کر قتل کر ڈالا۔

اس پر بابر نے رجب ۹۱۷ھ / اکتوبر ۱۵۱۱ء کو تیسری بار سمرقند پر قبضہ کر لیا لیکن شاہ اسمٰعیل کے متوسّل کی حیثیت سے اس نے غالباً اپنے آقاے عالی قدر کے نام کا سکّہ بھی جاری کر دیا، دیکھیے مآخذ (سکّوں کی شہادت اس بارے میں مشکوک اور مبہم ہے) اور جب صفر ۹۱۸ھ / مئی ۱۵۱۲ء میں اسے کُلِ مَلِک کے مقام پر اوزبکوں کے ہاتھوں شکست ہوئی تو اسے شہر چھوڑنا ہی پڑا۔ ۳ رمضان المبارک ۹۱۸ھ / ۱۲ نومبر ۱۵۱۲ء کو غُجدَوان کے مقام پر نہایت ہی تند اور متشدد مزاج صفوی سپہ سالار نجم ثانی کے شکست کھا جانے پر (جس کا بابر نے جلد ہی ساتھ چھوڑ دیا) اس شہر کو، جو اس کی نظر میں عزیز ترین تھا، حاصل کرنے کی آخری آرزو بھی ختم ہو گئی۔ بابر قندز کے علاقے میں دو سال تک دوڑ دھوپ کرنے کے بعد کابل واپس چلا آیا۔ اس کے بعد مشرق و جنوب کے زیادہ زرخیز علاقے اس کی یلغاروں کا مرکزِ توجّہ ہو گئے۔ ارغونوں سے قندھار کو واپس لینے کی متعدد کوششیں بالآخر بذریعۂ گفت و شنید جمادی الآخرہ ۹۲۸ھ / مئی ۱۵۲۲ء میں قندھار پر قبضے کی صورت میں منتج ہوئیں۔ اسے حاصل کر لینے کے بعد بابر نے اپنی پوری توجہ ہندوستان کی طرف مبذول کر دی جہاں کے حالات وہ ۹۲۲ھ / ۱۵۱۶ء سے چھوٹی چھوٹی مہموں کے ذریعے معلوم کرتا رہا تھا۔

فاتح قندھار (بابر) کو ہندوستان پر حملہ کرنے کی دعوت لاہور کے دولت خان لودھی اور ابراہیم لودھی بادشاہ دہلی کے چچا عالم خان نے دی تھی، تاکہ وہ آکر ابراہیم کے خلاف انہیں مدد دے۔ اپنی دوسری چڑھائی کے موقع پر بابر نے دولت خان کو تو بے دخل کر دیا اور افغانوں کی تائید حاصل کرنے کے لیے عالم خان کو استعمال کیا اور رجب ۹۳۲ھ/ اپریل ۱۵۲۶ء میں پانی پت کے میدان میں ابراہیم لودھی کی فوجوں کا قلع قمع کر کے دہلی اور آگرے پر قبضہ کر لیا، بلکہ اس کی فوجیں مشرق کی طرف دریاے گنگا کی سمت یلغار کرتی ہوئی جونپور اور غازی پور تک پہنچ گئیں۔ جمادی الاولی ۹۳۳ء/ مارچ ۱۵۲۷ء میں بابر نے خانوا کے مقام پر چتوڑ کے رانا سانگا پر فتح پائی۔ اس سے راجستھان میں اس کی فوجی حیثیت اور مضبوط ہو گئی۔ اور شعبان ۹۳۵ھ/ مئی ۱۵۲۹ء میں گوگرہ اور گنگ کے مقام اتصال پر مشرقی افغانوں پر اس کی فتح نے اس کا تفوّق و اقتدار ہندوستان میں بنگال تک قائم کر دیا۔ اس نے ۶ جمادی الاولی ۹۳۷ھ / ۲۶ دسمبر ۱۵۳۰ء میں آگرے میں وفات پائی۔ [بابر کی تاریخ وفات ''بہشت روزی باد'' سے نکلتی ہے۔ کہتے ہیں ایک دفعہ ہمایوں بیمار ہو گیا اور کسی علاج معالجے سے فائدہ ہوتا نظر نہیں آ رہا تھا۔ آخر میر ابوالبقا نے کہا: اب معلوم ہوتا ہے کہ شاہزادے کی زندگی کسی صدقے کی طالب ہے اور تجویز کی کہ وہ قیمتی الماس جو سلطان علاء الدین کے جواہرخانے سے حاصل ہوا

تھا صدقے میں دے دیا جائے - بابر نے کہا وہ پتھر کا ٹکڑا میری اور میرے بیٹے کی جان سے زیادہ عزیز اور قیمتی نہیں ہے - ہمایوں کے بعد میری اپنی جان مجھے سب سے زیادہ عزیز ہے اس لیے اس پتھر کے بجائے اپنی جان ہی کو بیٹے پر نثار کیے دیتا ہوں - شاید اللہ تعالٰی اس نذر کو قبول فرما لے؛ چنانچہ بابر خلوت میں گیا - اللہ تعالٰی کے حضور بیٹے کی صحت کے لیے تضرع سے دعا مانگی اور باہر آ کر تین مرتبہ بیٹے کی چارپائی کے گرد چکر لگا کر کہا، ‘‘برداشتم، برداشتم، برداشتم’’ یعنی میں نے اس کی بیماری اپنے سر لے لی - بس اسی دن سے ہمایوں کی صحت کے آثار پیدا ہو گئے اور بابر بیمار پڑ گیا - آخر بابر اسی بیماری میں فوت ہو گیا - (خافی خان : منتخب اللباب)] - کئی سال بعد اس کی لاش کابل منتقل کر دی گئی اور اپنے موجودہ مزار یعنی کابل کے باغوں میں سے ایک باغ میں اسے دفن کیا گیا.

بابر سیاسی قسمت آزماؤں کے ایسے طبقے میں پیدا ہوا تھا جو ہنوز نیم خانہ بدوش تھے اور وسط ایشیا میں قوت و اقتدار کے حصول کے لیے ایک دوسرے سے جنگ و جدال کرتے رہتے تھے، تاکہ انھیں اس علاقے کے چرواہوں اور کھیتی باڑی کرنے والے لوگوں نیز اس علاقے کے صناعوں اور تاجروں سے آمدنی حاصل کرنے کا اختیار مل جائے جو چین و ہندوستان اور عراق کے مابین قافلوں کی آمد و رفت سے بہت دولت مند ہو گئے تھے - اپنے رقیبوں اور دشمنوں کی طرح اس کا دورۂ حیات بھی در اصل اپنے خاندان اور قبیلے والوں کی حمایت یا مخالفت پر منحصر تھا نہ کہ لسانی یا قومی ریاستوں پر - اس کے نسب نے اسے اونچے فرماں‌فرما طبقے میں بار پانے کا موقع دیا - یورشوں اور یلغاروں میں اس کی کامیابیاں زیادہ‌تر اس کے دل کش ذاتی اوصاف، گر کر سنبھلنے کی ہمت، اہتمام کی صلاحیت، شجاعت، تہذیب یافتہ اور ہشاش بشاش طبیعت اور اس کے رفقائے کار کی صفات پر مبنی تھیں - وہ ایک محتاط سپہ‌سالار تھا اور اس نے بڑے بڑے اوزبک فوجی افسروں سے بہت کچھ سیکھا تھا - اس نے ہندوستانی مہمات کے زمانے میں نظم و نسق، مورچہ بندی، خندق سازی، تفنگ افگنی، گولہ‌باری اور فوج کو گھیرے میں لے لینے کے اصولوں کو نہایت مؤثر اور نتیجہ‌خیز طریق پر استعمال کیا - اس کے تجربات نے نہ صرف اس کے اپنے کنبے کے تیموریوں کی چھوٹی چھوٹی ہزیمت خوردہ مگر حوصلہ‌مند ٹکڑیوں کو متحد رکھا بلکہ دوسرے مغلوں کو بھی، جو کابل میں اس کے گرد جمع ہو گئے تھے اور کچھ زیادہ بااعتماد نہ تھے، مجتمع رکھا - تاآنکہ فتح و کامیابی کی بدولت اس کی قوت حکمرانی مسلّم ہو گئی اور کسی کو بھی مجال انکار نہ رہی.

مآخذ : (۱) ظہیر الدین بابر : بابر نامہ، حیدرآباد [دکن] کے ترکی متن کا ملخص مرتبۂ A. S. Beveridge، لائڈن - لنڈن ۱۹۰۵ء؛ انگریزی ترجمہ، لنڈن ۱۹۲۱ء، توزک بابری کے متن کی صحت پر مآخذ کے لیے دیکھیے Storey، ۱ : ۵۳۰ تا ۵۳۵؛ (۲) نیز H. Beveridge : *The Babarnama Fragments*، در *JASB*، سلسلۂ جدید، ج ۴، ۱۹۰۸ء؛ (۳) *A Dubious Passage in the Ilminski edition of the Babernama*، در *JASB*، سلسلۂ جدید، ج ۶، ۱۹۱۰ء؛ (۴) *Obscure Passages in Babar's Memoirs*، در *JARS*، ۱۹۰۰ء، ۱۹۱۶ء؛ (۵) A. S. Beveridge : *Anfrage nach dem Verbleib eines verlorenen MS des Bābarnāma*، در *ZDMG*، ۱۹۰۳ء؛ (۶) ایک وصایا نامہ کی صحت کے لیے، جسے بابر کی طرف منسوب کیا جاتا ہے تب A. S. Beveridge : *Paternal Counsels attributed to Babur, in a Bhopal*

MS، در JRAS، ۱۹۲۳ء؛ (۷) N. C. Mehta : Babur's last Testaments، در Twentieth Century، جنوری ۱۹۳۶ء؛ اور (۸) S. K. Banerji : Babur and the Hindus، در مجلہ United Provinces Historical Society، ج ۹، ۲ جولائی ۱۹۳۶ء؛ (۹) بابر کے نام کے تلفظ پر دیکھیے Abdul Wali : The Spelling of Babar's name، در JASB، سلسلۂ جدید، ج ۱۴، ۱۹۱۸ء؛ (۱۰) میرزا حیدر دوغلات : تاریخ رشیدی، انگریزی ترجمہ از E. Denison Ross، طبع N. Elias، لنڈن ۱۸۹۵ء (کوئی فارسی طبع موجود نہیں)؛ دیکھیے Storey، ۱ : ۲۷۳ تا ۲۷۵؛ (۱۱) خواند امیر : حبیب السیر، چاپ سنگی، بمبئی ۱۸۵۷ء، ۳ : ۳، ۳۰۳ تا ۳۱۰، ۳۲۲ و ۳ : ۴، ۶۵ ببعد؛ (۱۲) سید محمد معصوم : تاریخ معصومی، طبع داؤدپوتہ، پونہ ۱۹۳۸ء، بمدد اشاریہ، ۳۲۴ تا ۳۲۵؛ (۱۳) اسکندر منشی : تاریخ عالم آرائے عباسی، چاپ سنگی، تہران ۱۳۱۳-۱۳۱۴ھ/۱۸۹۶-۱۸۹۷ء، ۱ : ۳۰؛ (۱۵) حسن روملو : احسن التواریخ، طبع C. N. Seddon، بڑودہ ۱۹۳۱ء، ص ۹۷ تا ۱۰۵، ۱۸۶، ۱۹۱ تا ۱۹۲، ۱۲۷ تا ۱۳۰، ۱۶۹ تا ۱۷۰، ۱۹۳ تا ۱۹۵؛ (۱۶) محمد صالح : شیبانی نامہ، طبع P.M. Melioransky، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۰۸ء، اشاریہ، ص ۱۰؛ (۱۷) گلبدن بیگم : ہمایوں نامہ اصل اور ترجمہ از A.S. Beveridge، لنڈن ۱۹۰۲ء، اشاریہ، ص ۳۰۶؛ (۱۸) نظام الدین احمد : طبقات اکبری، طبع B. De، Calcutta ۱۹۳۱ء، ۲ : ۱ تا ۲۷؛ (۱۹) ابو الفضل : اکبر نامہ، کلکتہ ۱۸۷۷ء، فہرست، ص ۳؛ (۲۰) مرزا برخوردار ترکمان : احسن السیر، دیکھیے سٹوری Storey، ۱ : ۵۳۵ تا ۵۳۶؛ بابر اور شاہ اسمعیل صفوی کے روابط پر اور بابر کے مذہب پر دیکھیے : (۲۱) حبیب السیر، ۳ : ۴، ۵۹ تا ۶۷؛ (۲۲) تاریخ رشیدی (ترجمہ)، ص ۲۴۶، ۲۵۹، ۲۹۱؛ (۲۳) فضل اللہ روزبہان : سلوک الملوک (ریو Rieu، ۲ : ۴۸۸، or. ۲۵۳، اوراق ۳ ب تا ۵ ب)؛ (۲۴) احسن التواریخ، ص ۸۲؛ (۲۵) فرشتہ، ۱ : ۲۰۲؛ (۲۶) R. S. Poole; British Museum Catalouge of the Coins of Persia، لنڈن ۱۸۸۷ء، ص XXIV تا XXIX، ۱۰، ۲۱۰ تا ۲۱۱؛ (۲۷) S. Lane-Poole : British Museum Catalogue of the coins of the Mughal Emperors، لنڈن ۱۸۹۲ء، ۵ تا ۶؛ نیز دیکھیے Sir Richard Burn : Numismatic Chronicle، ۱۸، لنڈن ۱۹۳۸ء، ۱۲۶ تا ۱۲۷، ۱۹۰؛ (۲۸) S. H. Hodiwala : Historical Studies in Mughal Numismatics، کلکتہ ۱۹۲۳ء؛ بابر کی موت کی کہانی پر دیکھیے : (۲۹) ایس۔ آر۔ شرما : Studies in Medieval Indian History، پونا ۱۹۵۶ء، ص ۱۰۸ تا ۱۱۶؛ (۳۰) W. Erskine : History of India under the First two Sovereigns of the House of Taimur— Baber and Humayun، جلد اول، لنڈن ۱۸۵۴ء؛ (۳۱) لین پول S. Lane-Poole : Babar، آکسفرڈ ۱۸۹۹ء؛ (۳۲) L. F. Rushbrook Williams : An Empire Builder of the Sixteenth Century، لنڈن ۱۹۱۸ء؛ (۳۳) S.M. Edwardes : Babur, diarist and despot، لنڈن ۱۹۲۶ء؛ (۳۴) F. Grenard : Baber، پیرس ۱۹۳۰ء؛ (۳۵) Cambridge History of India، طبع Sir Richard Burn : ج ۴، ۱۹۳۷ء، The Mughal Period، باب اول؛ (۳۶) غلام سرور : History of Shah Ismā'īl Ṣafawī، علی گڑھ ۱۹۳۹ء، اشاریہ، ص ۱۱۸؛ [(۳۷) Kalikinkar Datta وغیرہ : An Advanced History of India، نیو یارک ۱۹۶۰ء، ص ۴۲۳ ببعد مع ماخذ در ص ۶۲۲ ببعد؛ (۳۸) M.A. Hanifi : A Short History of Muslim Rule in Indo-Pakistan، ص ۱۳۸ ببعد؛ (۳۹) بداؤنی : منتخب التواریخ کا اردو ترجمہ از محمود احمد فاروقی، لاہور ۱۹۶۲ء؛ (۴۰) حسین انور : ظہیر الدین بابر، لاہور ۱۹۶۲ء؛ (۴۱) خافی خان : منتخب اللباب، اردو

ترجمه از محمود احمد فاروقی، کراچی ۱۹۶۲ء، حصۂ اول؛ (۲۱) C.M. Duff: *The Chronology of India*، لنڈن ۱۸۹۹ء ص ۲۶۳ ببعد؛ (۲۲) Ishwary Prasad: *A Short Histroy of Muslim Rule in India*.

(P. HARDY و J.B. Harrison)

علمی و ادبی تصانیف: ۱۔ بابر نامه: اپنی اس مشہور و معروف توزک میں بابر نے چغتائی ترکی زبان میں طفولیت سے لے کر زندگی کے آخری ایام تک اپنی زندگی کی کہانی بیان کی ہے۔ اس میں اس نے اپنی کمزوریوں اپنی غلطیوں اور شکستوں میں سے کسی چیز کو بھی چھپانے کی کوشش نہیں کی۔ اسے کسی لحاظ سے بھی "عذر گناہ" یا صفائی کی کوشش نہیں کہا جا سکتا۔ اس کتاب کا انداز اس قدر ساده اور بے تکلف ہے کہ اگر کوئی شخص اسے یونہیں اٹھا کر پڑھنے لگے تو اسے کبھی یه احساس نه ہو که یه ایک ایسے با تدبیر اور بہادر سپاہی کی توزک ہے جو ایک خاندان کا بانی بھی ہے۔ اس کا اسے اس وقت پتا چلے گا جب وہ اس کا زیادہ گہری نظر سے مطالعه کرے گا۔ پھر بھی یه نہیں کہا جا سکتا که اس واقعه نگاری میں بابر اپنے متعلق یا اپنے دوستوں یا اپنے دشمنوں کے متعلق جو کچھ لکھ رہا ہے اس میں کسی جگه بھی اس نے جانب داری سے کام نہیں لیا؛ مثلاً ہم دیکھتے ہیں که جب وہ شیبانی خان ایسے اہم اور قابل انسان کی تنقیص کرنا چاہتا ہے تو توازن کھو بیٹھا ہے۔ لیکن اس طرح کی چند مثالوں کو چھوڑ کر اگر دیکھا جائے تو اس کی توزک (بابر نامه) اس قسم کی دوسری تصانیف کی سطح سے بہت بلند اور لائق اعتماد ہے۔ بابر کی عمیق قوت مشاہده اور اس کی قدرت تجزیه و تحلیل کا ثبوت اس کے ان بیانات اور عبارتوں سے ملتا ہے جن میں اس نے فنی آثار یا کسی جگه کے جانوروں، پھولوں اور نباتات کے متعلق یا قوموں کی جماعتی نفسیات یا بعض افراد کے کردار کے متعلق اظہار خیال کیا ہے۔ بطور ادبی کتاب کے بابر نامه کی ساده اور پاکیزه زبان، اس کا قدرتی اسلوب بیان، مناظر قدرت کے ذکر میں اس کی رنگین اور دل آویز عبارتیں بعض ایسے وجوه ہیں جن کی بنا پر ہم بابر نامه کو نه صرف چغتائی نثر بلکه عام ترکی نثر کا ایک نفیس ترین نمونه سمجھنے میں حق بجانب ہیں۔ [واقعات بابری اس فارسی ترجمے کا نام ہے جو عبدالرحیم خانخاناں نے کیا تھا۔ دیکھیے محمد شفیع لاہوری: سلطان حسین مرزا کے دربار میں علم و ہنر کی سرپرستی، در اوریئنٹل کالج میگزین، مئی ۱۹۳۳ء ص ۱۳۶]۔

۲۔ عروض رساله سی: بابر نامه سے اور بابر کے دیوان کے بعض نسخوں سے نیز بداؤنی کی منتخب التواریخ (کلکته ۱۸۶۸ء، ۱: ۳۴۳) سے یه معلوم تھا که بابر نے علم العروض پر چغتائی زبان میں ایک رساله لکھا تھا، لیکن ۱۹۲۳ء تک اس رسالے کا سراغ نه مل سکا تھا۔ اس سال ایم۔ فؤاد کوپرولو Köprülü کو پیرس کے ایک مخطوطے میں اس کا ایک نسخه ملا (E. Blochet: *Cat. des MSS. turcs*، پیرس، *Bibl. Nat. Supp.*، شماره ۱۳۰۸)۔ یه اس صنف کی دوسری فارسی کی کتابوں سے کچھ زیاده مختلف نہیں ہے۔ اس کی اصلی اہمیت یه ہے که بعض اوزان نظم کے متعلق، جو ترکی شاعروں نے استعمال کیے، اس کی دی ہوئی معلومات نوائی کی میزان الاوزان کی معلومات سے بہت زیاده ہیں۔ بابر عام طور سے مروجه اوزان کے لیے فارسی اور ترکی دونوں زبانوں کی مثالیں پیش کرتا ہے۔ اس میں وہ اپنے اشعار بھی دیتا ہے، لیکن ان اوزان میں جو اس کی اپنی ایجاد ہیں وہ صرف ترکی اشعار پیش کرتا ہے۔ اپنے دیوان کے

آخر میں وہ لکھتا ہے کہ عروض رسالہ سی فتح ہندوستان سے دو یا تین سال قبل یعنی ۹۳۲ھ / ۱۵۲۵ء اور ۹۳۴ھ / ۱۵۲۸ء کے درمیان پایۂ تکمیل کو پہنچا تھا.

(۳) مبیّن : (بفتح با و یاے مفتوح مشدّد) بحرِ خفیف [مخبون] (فاعلاتن مفاعلن فعلن) میں ایک مثنوی ۔ عروض رسالہ سی میں ایک حوالے کے مطابق ۹۲۸ھ / ۱۵۲۱ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچی ۔ اس مثنوی میں حنفی فقہ کے بعض مسائل کا تذکرہ ہے، نیز لشکر کشی کے متعلق بعض معاملات کا ۔ اس سیدھے سادے پند نامے کی کوئی خاص فنّی اہمیت تو نہیں لیکن اس سے اس امر کا پتا ضرور چلتا ہے کہ بابر کو فقہ سے خاصی دل چسپی تھی اور وہ ایک راسخ العقیدہ حنفی تھا ۔ ابھی کچھ عرصہ پہلے تک مستشرقین اس کو مُبیّن بر وزن مُعیّن پڑھتے تھے ۔ A. S. Beveridge نے اسی طرح اس کا تلفّظ کیا ہے، اگرچہ اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ ابوالفضل اور بداؤنی نے اس کا نام مبیّن لکھا ہے (نیز یہ کہ شپرنگر نے اس کا نام فقہ بابری لکھا ہے) ۔ مبیِّن بر وزن معیِّن دراصل اس کتاب کی ایک شرح کا نام ہے جو بابر کے صاحب الانشاء شیخ زَین نے لکھی تھی.

(۴) رسالہ والدیہ کا ترجمہ : اصل کتاب (جو صوفی علم اخلاق پر ہے) کا مصنّف خواجہ عبیداللّٰہ احرار ہے، جو وسطی ایشیا کا بہت بڑا صوفی تھا اور جسے سارے تیموری اپنا روحانی پیشوا مانتے تھے، جیسا کہ اس کے عنوان سے ظاہر ہے یہ کتاب خواجہ احرار نے اپنے والد کے ایما سے لکھی تھی ۔ بابر نے ۹۳۵ھ / ۱۵۲۸-۱۵۲۹ء میں اس کا چغتائی زبان میں ترجمہ کیا اور یہ اب اس کے دیوان میں شامل ہے ۔ یہ مثنوی بحر رمل (محذوف) (فاعلاتن فاعلاتن، فاعلن) میں ہے اور دو سو تیتالیس اشعار پر مشتمل ہے ۔ یہ نہایت سادہ اور شگفتہ زبان میں لکھی ہوئی ہے مگر اس میں کوئی ادبی خوبی نہیں ۔ اس کی کوئی اہمیت ہے تو یہ کہ اس سے بابر کے صوفیانہ میلانات کا پتا چلتا ہے.

(۵) دیوان : اس کا بیشتر حصہ ترکی زبان میں ہے ۔ لیکن چند ایک نظمیں فارسی میں بھی ہیں ۔ اصناف سخن میں سے غزل، رباعی، مثنوی، قطعہ، تیوغ، مُعمّا اور فردیات پر مشتمل ہے ۔ اس میں متعدد نظمیں ایسی ہیں جن کا ذکر اس نے بابر نامہ میں کیا ہے ۔ دیوان کے جو نسخے اس وقت موجود ہیں وہ عام دواوین کی طرح مرتّب شدہ نہیں، چنانچہ اس میں منظومات کی کوئی خاص ترتیب نہیں ۔ فن شعر گوئی کے اعتبار سے بابر پندرھویں صدی کے چغتائی شاعروں میں سے کسی سے بھی — یہاں تک کہ نوائی سے بھی — کم نہیں اور وہ اپنے خیالات و جذبات کو نہایت صاف اور سیدھی زبان میں بیان کرتا ہے جس میں کسی قسم کا تصنّع یا تکلّف نہیں پایا جاتا ۔ اس کی شاعری میں صوفیانہ رنگ کے عاشقانہ اور خمریہ اشعار کے ساتھ ساتھ زندگی سے متعلّق عام مضامین بھی ملتے ہیں ۔ بعض متقدّم شعرا بالخصوص نوائی کا اثر بھی نظر آتا ہے ۔ لیکن کہیں کورانہ تقلید نہیں ملتی ۔ اگرچہ بابر کو صنائع بدائع اور شاعرانہ نکتہ طرازیوں سے بھی دل چسپی تھی (اس کے دیوان میں اس کی انتیس مثالیں موجود ہیں) اور زمانے کے عام ذوق کے پیش نظر اس نے فارسی اور ترکی دونوں زبانوں میں بہت سے "معمّے" بھی لکھے (خود اس کے دیوان میں باون معمّے شامل ہیں) تاہم اس کی شاعری کا بیشتر حصہ ایسا ہے جس میں خلوص اور سچائی ہے اور اس کا انداز بیان سادہ، مانوس اور فطری ہے ۔ اس نے بہت سے "تیوغ" Tuyūgh بھی لکھے، جو ترکی زبان کی مخصوص

صنف نظم ہے، نیز کچھ رباعیات جو بہت دل کش ہیں ـ اس کے تورکو (Türküs) میں، جو بڑی مقبول عوام صنف ہے، ایک نظم موجود ہے، جو مقاطعی (Syllabic) وزن میں ہے (قب *MTM*، ۱ : ۲۷) ـ وہ فارسی میں بھی شعر گوئی پر قادر تھا (اس کے دیوان میں بیس سے زائد فارسی نظمیں موجود ہیں) لیکن مادری زبان سے اس کی محبت اس بات سے ظاہر ہے کہ اس کے دیوان میں چغتائی زبان میں شاعری کا حصہ غالب ہے ـ مزید براں وہ اپنے اشعار میں اکثر ترکوں کی شجاعت کا ذکر کرتا ہے نیز اس امر کا کہ وہ خود انھی میں سے ہے ـ اس لحاظ سے وہ اس ادبی اور ذہنی رجحان کا تتبع کرتا ہے جس کی ابتدا گزشتہ صدی میں نوائی نے کی تھی اور جو نہ صرف خراسان ھی میں بلکہ تمام تیموری درباروں میں موجود تھا ـ بعد ازاں چغتائی زبان میں لکھنے والے شعرا کا (اس کی اولاد میں، نیز درباریوں میں) اگر ظہور ہوا تو یہ سب بابر کے ادبی اثر کا نتیجہ تھا ـ ادبیات کا مؤرخ نوائی کے بعد یقیناً بابر ھی کو چغتائی شعرا میں سب سے بڑا مقام دے گا.

مآخذ: (۱) بابر نامہ، جسے سب سے پہلے N. Ilminski نے شائع کیا ـ (*Babernameh Diagataice ad fidem codicis petropolitani*)، قازان ۱۸۵۷ء، حیدرآباد کے ایک مخطوطے کا عکس A.S. Beveridge کے بابر نامہ (*The Babar-nama*) کی اصل ہے، در وقفیہ گب *GMS*، ۱۹۰۵ء ـ عبدالرحیم خان خاناں نے جو بیرم خان [ترک بچہ] کا بیٹا تھا بابر نامہ کا فارسی میں ترجمہ [اکبر کی فرمائش سے] کیا تھا اور اسے J. Leyden اور W. Erskine نے *Memoirs of Zehir-ed-Din Muhammed Baber*، (لنڈن ۱۸۲۶ء) کے نام سے انگریزی میں منتقل کیا ـ فرانسیسی زبان میں Pavet de Courteille نے *Mémoires de Baber*، (پیرس ۱۸۷۱ء) کے نام سے ترجمہ کیا اور A. S. Beveridge نے *The Memoirs of Baber*، کے نام سے ـ ایک اور نیا ترجمہ ہوا جس میں Leyden اور *Erskine* کے ۱۸۲۶ء والا ترجمہ بھی شامل ہے، لنڈن ۱۹۲۱ء ـ وھی مصنف: *The Bābur-nāma in English*، لنڈن ۱۹۲۲ء، دو جلدوں میں اصل کا نہایت شاندار ترجمہ مع مقدمہ و حواشی وغیرہ ـ اس کا دوسرا فارسی ترجمہ حسن پٹنہ نے کیا ـ بداؤنی نے لکھا ہے کہ شیخ زین نے بابر نامہ کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا، لیکن اس کی واقعات بابری در حقیقت ترجمہ نہیں ہے (اردو ترجمہ از رشید اختر ندوی، بنام تزک بابری، سنگ میل پبلیکیشنز، لاہور ۱۹۶۵ء، ترجمے اور طباعت کی خاصی غلطیاں ہیں)؛ (۲) عروض رسالہ سی: اصل ابھی تک شائع نہیں ہوا ـ ترکی شاعری کی اصناف کے متعلق اس سے جو معلومات حاصل ہوتی ہیں ان کے لیے دیکھیے محمد فؤاد کوپرولو کی ترک دلی و ادبیات حقندہ راشتیرمہ لر، استنبول ۱۹۳۴ء، ص ۴۰ تا ۴۴؛ (۳) مبیّن: اس کا ایک طویل اقتباس، جو ایک ناقص مخطوطے پر مبنی ہے، I. N. Berezin کی *Turetskaya chrestomatia*، قازان ۱۸۵۷ء میں شامل ہے ـ اس کے نجی کتب خانے کے ایک مکمل اور صحیح نسخے (مؤرخہ ۹۳۷ھ/۱۵۳۰-۱۵۳۱ء) کے تفصیلی بیان کے لیے دیکھیے کوپرولو: کتاب مذکور، ص ۲۳۳ تا ۲۴۶؛ (۴) رسالۂ والدیہ کا ترجمہ: اصل متن دیوان کے نسخۂ مطبوعۂ استانبول کا ملحق ہے جسے کوپرولو Köprülü نے *MTM*، ۱ : ۱۱۳ تا ۳۲۱ میں شائع کیا ہے؛ (۵) دیوانِ بابر پادشاہ، طبع E. Denison Ross، در *JASB*، ۱۹۱۰ء میں ایک ناقص رامپوری مخطوطے کا عکس شامل ہے ـ اس وقت صرف اسی ایک مخطوطے کا علم تھا، چند سال بعد ایک زیادہ مکمل نسخے کا انکشاف ہوا (پیرس، *Bibl. Nat. Suppl. turc.*، شمارہ ۱۲۳۰)، جو A. Samoylovich کے مجموعۂ اشعار بابر پادشاہ، پطروگراڈ

۱۹۱۷ء کی اساس و بنیاد ہے۔ کوپرولو Köprülü نے ۱۳۳۱ھ / ۱۹۱۳ء کے *MTM* (شمارہ ۲، ۳، ۴) میں چند مزید نظمیں ایک مخطوطے سے لے کر شائع کیں جو اس وقت استانبول کی یونیورسٹی لائبریری (شمارہ ۳۷۰۳) میں موجود ہے۔ اگرچہ یہ ناقص الآخر ہے تاہم اس کے مندرجات Samoylovich کے مندرجات سے دو چند ہیں۔ اس میں منجملہ دیگر مواد کے ایک سو اٹھارہ غزلیں اور ایک سو چار رباعیات ترکی زبان میں ہیں اور تین غزلیں اور اٹھارہ رباعیات فارسی زبان میں۔

(محمد فؤاد کوپرولو M. FUAD KÖPRÜLÜ)

• **بابک**: (م ۸۳۸ء) المأمون اور المعتصم (۸۱۳ تا ۸۴۲ء) کے دورِ خلافت میں آذربیجان کی نیم سیاسی نیم مذہبی خرّمی تحریک [رک بہ خرّمیۃ] کا سرغنہ۔ یہ تحریک قریباً ربع صدی تک جاری رہی اور دنیاے اسلام کے لیے ایک شدید خطرہ بنی رہی۔ مزدکیوں نے، جو ایران میں ساسانیوں کے عہد سے زیرِ قہر و عتاب تھے، اپنی اشتراکی تحریکات مختلف ناموں سے جاری رکھیں۔ دنیاے اسلام کے لیے خطرناک ہونے کے اعتبار سے خروج بابک کو ان تحریکوں میں اہم ترین درجہ دیا جا سکتا ہے۔ خرّمیہ اپنی خفیہ سرگرمیوں میں مسلسل مصروف اور ہر وقت بغاوت کے لیے موقع کی تلاش میں رہتے تھے۔ انہیں یہ موقع اضطراب و فتنہ کے اس زمانے میں مل گیا جس کا آغاز امین اور المأمون کی باہمی آویزشوں سے ہوا اور جس کا سلسلہ المأمون کی فتح (۸۱۳ء) کے بعد تک بھی جاری رہا، اس لیے کہ حسن بن سہل، والیِ عراق و ایرانِ غربی، کا عہدِ حکومت کمزور تھا پھر یہ ہوا کہ امام علی الرضاہ کو ولی عہد مقرر کر دیا گیا تھا۔ جب حاتم، والیِ ارمینیہ نے بغاوت کی تو خرّمیوں کو خروج کے لیے موقع ہاتھ آیا۔ عرب فوج کے سپہ سالار ہرثمہ اور ایرانی وزیر فضل بن سہل کی باہمی رقابت کا انجام یہ ہوا کہ ہرثمہ کو قتل کر دیا گیا۔ جب اس قتل کا حال ہرثمہ کے بیٹے حاتم کو معلوم ہوا تو وہ بَرْذَعہ سے کِسال کی جانب روانہ ہوا (کِسال بَرْذَعہ سے چالیس فرسخ پر ہے اور تفلس سے بیس فرسخ پر، دیکھیے البلاذری، ص ۲۰۷) اور اس نے بغاوت کی تیاری مکمل کر لی۔ اس نے ارمنی سرداروں (بطارقہ) اور رئیسوں اور خرّمیوں کے قائد بابک کو خط لکھے کہ وہ بھی بغاوت کر دیں۔ اگرچہ انہیں دنوں ہرثمہ کا انتقال ہوا تھا، لیکن بابک نے، جو خوب جانتا تھا کہ اس صورت حال سے کیسے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے، ۲۰۱ھ / ۸۱۶ء میں بغاوت کر دی (دیکھیے الیعقوبی: تاریخ، طبع ہوتسما Houtsma، ۲: ۵۶۳) اور اس نے عساکرِ خلافت کو ۲۲۳ھ / ۸۳۷ء تک مصروف رکھا۔ المسعودی کی یہ روایت (مروج، طبع Barbier de Meynard، ۷: ۱۳۰) کہ بابک کا اسلامی نام حسن تھا کسی اور مأخذ میں موجود نہیں۔ الدّینوری، یہ لکھنے کے بعد کہ بابک کے نسب اور مذہب کے متعلق آرا کا اختلاف موجود ہے، کہتا ہے کہ اس کا باپ مُطَہّر بن فاطمہ بنت ابی مسلم تھا، خرّمیوں کی شاخ فاطمیّہ اسی فاطمہ سے منسوب ہوئی دیکھیے الاخبار الطّوال، قاہرہ، ص ۳۷۹؛ اردو ترجمہ لاہور، بامداد اشاریہ)۔ اگرچہ اس کی تصدیق اس امر سے ہوتی ہے کہ ابن الزّیات نے ایک شعر میں (الطبری، طبع ڈخویہ، ۳: ۱۲۳۰) بابک کے لیے "شیطان خراسان" کی ترکیب استعمال کی ہے، لیکن اسے فراموش نہ کرنا چاہیے کہ کچھ آگے چل کر (الطبری، ص ۱۳۰۳) یہی شعر "مازیار" پر چسپاں کیا گیا ہے۔ ایک حکایت کی رُو سے، جسے الطبری (ص ۱۲۳۲) نے نقل کیا ہے، بابک مطر نامی ایک صعلوک

(کرائے کے سپاہی) کا ناجائز بچّہ تھا ۔ المقدسی کا بیان کم و بیش وہی ہے جو ابن النّدیم نے بحوالۂ واقد بن عمرو التمیمی دیا ہے۔ وہ بیان یہ ہے کہ بابک کا باپ اہلِ مدائن میں سے تھا اور پیشے کے لحاظ سے تیلی (دہّان) تھا ۔ اس نے آذربیجان کے رستاقِ مِیمَذ کے ایک گاؤں بلال آباد میں سکونت اختیار کر لی تھی اور بابک کی ماں سے، جو ایک نابینا عورت تھی، عقد کر لیا تھا (الفہرست، قاہرہ، ص ۳۸۰ [لائپزگ، ص ۳۴۳]؛ کتاب البدء و التاریخ، Huart کا فرانسیسی ترجمہ، ۶ : ۱۱۲) ۔ اسی میں یہ بھی مذکور ہے کہ ایک دفعہ اسے نَبَطی گیت گاتے سنا گیا اور یہ کہ وہ اہلِ مدائن سے تھا ۔ اس بیان کو نظر انداز کرتے ہوے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان حکایات سے ایک ایسے رجحان کا سراغ ملتا ہے جس کا مقصد بابک کی اصل کو پست ظاہر کرنا ہو۔ بہر حال یہ نا ممکن ہے کہ ان حکایات کو کوئی وزن دیا جائے جن میں بغیر کسی سند کے یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ بابک کا ایک بھائی بھی تھا ۔ فی الحقیقت اگر ہم بابک اور ابن شروِین طبرستانی کے معاملے کو، جس کا الطبری (ص ۱۲۳۱) نے تذکرہ کیا ہے، معتبر تصوّر کریں تو ہمیں یہ مان لینا چاہیے کہ بابک ایک دہقان تھا ۔ الدّینوری نے فاطمہ کے بیٹے کا نام مُطَہّر لکھا ہے ۔ اس کا یہ نام اور کسی مآخذ میں موجود نہیں ۔ یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ فاطمہ کا بیٹا ہونے کی وجہ سے وہ وہی مہدی تھا جس کا سیاست نامہ میں ذکر ہے (طبع شیفر Schefer، ص ۲۰۳)، اگرچہ ایسی تصریح کہیں نہیں آئی ۔ ابن النّدیم اور المقدسی کے بیانات کی رو سے، جو زیادہ قابلِ اعتماد نظر آتے ہیں، ہم یہ تسلیم کر سکتے ہیں کہ بابک کی پیدائش اور تربیت آذربیجان میں ہوئی ۔ انہیں مآخذ کی رُو سے بابک دس سال کی عمر تک اپنی ماں کے پاس رہا جو لوگوں کے بچّوں کو اُجرت پر دودھ پلایا کرتی تھی ۔ اٹھارہ سال کی عمر تک وہ تبریز اور اس کے نواح میں مویشی چراتا اور سائیسی کرتا رہا ۔ پھر وہ اپنی ماں کے پاس واپس آ گیا ۔ ایک دن خُرّمی قائد، جاویدان بن سہرک نے بَذّ جاتے ہوے بلال آباد میں بابک کو دیکھا اور اس کی صلاحیتوں کو بھانپ کر اسے اس کی ماں سے لے لیا اور اپنے ساتھ لے گیا ۔ بیان کیا جاتا ہے کہ انہیں دنوں میں جاویدان اور ابو عمران میں، جو جبال بَذّ کے خُرّمیوں کی قیادت کے لیے جاویدان کا رقیب تھا، جنگ ہوئی اور جس میں ابو عمران، جاویدان کے ہاتھوں مارا گیا اور وہ خود بھی نیزے کے زخم سے تین دن کے بعد مر گیا ۔ جاویدان کی بیوی نے، جو بابک کے دامِ الفت میں گرفتار تھی، بابک کے لیے خُرّمیوں کی اطاعت ایک افسانہ تراش کر حاصل کر لی؛ وہ یہ کہ اس کے خاوند نے کہا تھا : میری روح میرے بدن سے نکل کر بابک کے بدن میں داخل ہوگی اور اس کی روح میں شریک ہو جائے گی، لہذا اس کی اطاعت کرنا لازمی ہے (الفہرست، مطبوعۂ قاہرہ، ص ۳۸۱ و مطبوعۂ لائپزگ، ص ۳۴۳؛ عوفی : جوامع الحکایات، در کتاب خانۂ فاتح، شمارہ ۴۳۱۰، ورق ۱۱۶ الف؛ المقدسی : کتابِ مذکور) ۔

بابک کی ابتدائی زندگی افسانویت میں مستور ہے لیکن ۲۰۱ھ / ۸۱۶ء کے بعد سے اس کی تمام جزئیات معلوم ہیں ۔ بابک نے اس موقع سے جو اسے اس سال حاصل ہوا اور ان میلانات سے جو اس کے مقلّدین کے قلوب میں ہمیشہ سے جاگزین تھے استفادہ کر کے علاقے

* کی مسلم آبادی پر حملہ کر دیا، ان کی املاک لوٹیں اور ان کی کثیر تعداد کو تہ تیغ کیا حتی کہ عورتوں اور بچوں کو بھی نہ چھوڑا ۔ جوں جوں اس کی شہرت، جس کا آغاز یوں ہوا تھا، پھیلی خرّمیوں کی تعداد بھی، جو جوق در جوق اس کے جھنڈے تلے جمع ہو رہے تھے، بڑھتی چلی گئی ۔ ”کورۂ“ بذّ (بعض دفعہ تثنیہ میں : البذّان) کے مسلمانوں نے مراغہ میں پناہ لی اور اس میں قلعہ بند ہو گئے (المقدسی : کتاب مذکور، ص ۳۱۱؛ البلاذری : فتوح البلدان، طبع ڈخویہ de Goeje، ص ۳۳۰) ۔ جب بغاوت نے شدت اختیار کی تو المامون نے یحیی بن معاذ الذُّهلی کو ارمینیا کا والی مقرر کیا اور اسے حکم دیا کہ وہ بغاوت کا قلع قمع کرے [۲۰۴ھ] ۔ جب یحیی کو کوئی کامیابی حاصل نہ ہوئی تو ۲۰۵ھ میں عیسی بن محمد کو اس کی جگہ ارمینیا اور آذربیجان کا والی مقرر کیا گیا لیکن بذّ کے ایک درے میں اسے اور مقامی رؤسا کو جو اس کے ساتھ تھے شکست ہوئی اور اسے مجبورا پسپا ہونا پڑا (الیعقوبی، ۳ : ۵۶۴) ۔ ان ناکامیوں نے مسلمانوں کے خلاف بابک کے تمرّد میں اضافہ کر دیا ۔ ۲۰۹ھ میں نئے سپہ سالار، زُرَیق بن علی الأزدی کو کسی مؤثر کارروائی نہ کر سکنے کی بنا پر برخاست کر دیا گیا اور اس کی جگہ محمد بن حمید الطوسی کو مقرّر کیا گیا ۔ محمد نے پہلے تو زُرَیق کی، جو برخاستگی کی وجہ سے باغی ہو گیا تھا، خبر لی اور پھر ۲۱۴ھ میں اپنا مستقر ہشتادسر میں قائم کیا، درّہ ہاے بذّ کا محاصرہ کیا اور کچھ اور فتوحات بھی حاصل کیں، مگر اصحاب بابک کے ایک اچانک حملے کی وجہ سے وہ اور اس کی فوج کے سرداروں کی ایک جماعت اپنی زندگیوں سے ہاتھ دھو بیٹھی (الیعقوبی، ۲ : ۵۶۵؛ سیاست نامہ، ص ۲۰۰) ۔ بابک کی ان پے در پے فتوحات سے بعض مقامی ارمنی سرداروں کو، جن میں سہل بن سنباط (دیکھیے سطور ذیل) بھی تھا، یہ حوصلہ ہوا کہ وہ مسلمانوں کے مقابلے کے لیے بابک کے ساتھ شریک ہو گئے (بلعمی، ترجمہ Zotenberg، ۴ : ۵۴۲) ۔ عبداللہ بن طاہر کو آذربیجان کا والی مقرر کیا گیا لیکن تھوڑے ہی عرصے بعد اسے خراسان بھیج دیا گیا ۔ اس کے جانشین مثلاً عُجَیف بن عنبسہ اور علی بن ہشام کمزور تھے، جو ضرورت پڑنے پر بابک سے بھی جا ملتے تھے ۔ ان کے باہمی جھگڑوں نے ۲۱۷ھ / ۸۳۲ء تک صورت حال کو بدتر بنا دیا (الدینوری، ص ۳۲۹؛ الیعقوبی : ۲ : ۵۶۶؛ الطبری، ۳ : ۱۱۰۸) ۔ مزید برآں مصالحت کا عارضی وقفہ گزرنے کے بعد بوزنطیوں اور بنو عباس میں دوبارہ جنگ چھڑ گئی، اس پر المامون بذات خود ایک لشکر جرّار لے کر بوزنطیوں کے خلاف جنگ کرنے کے لیے گیا ۔ خرّمیوں نے اس صورت حال کو اپنے موافق پایا ۔ وہ اٹھے اور اقلیم فارس اور اصفہان تک پھیل گئے (دیکھیے سیاست نامہ، ص ۲۰۱) ۔

جب المامون کو اس مہم کے دوران موت نے آ لیا تو اس نے ۲۱۸ھ / ۸۳۳ء میں بمقام طرسوس بستر مرگ پر المعتصم کو خرّمیہ کے متعلق اہم وصیتیں کیں (الطبری، ۳ : ۱۱۳۸) ۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ارباب حکومت کو خطرے کی شدت کا قوی احساس تھا ۔ نئے خلیفہ نے ۲۱۸ھ / ۸۳۳ء میں اسحٰق بن ابراہیم کی زیر قیادت جو افواج بھیجیں انھوں نے خرّمیوں کو شکست فاش دی ۔ اسحٰق بغداد واپس آ گیا [۲۱۹ھ] اور اس کے جانشین ابو سعید محمد بن یوسف نے بابک کے ویران کردہ قلعوں کو دوبارہ تعمیر کیا اور بابک کے سالار معاویہ کو، جو غارت گری کی ایک مہم سے واپس

آ رہا تھا، مغلوب کر لیا۔ والیِ [قلعۂ] شاہی و تبریز محمد بن [البُعَیث] نے، جس کا باپ الرّواد کے صعلوکوں (کرایہ کے سپاہیوں) میں سے تھا، بابک کے ساتھ مصالحت کی ہوئی تھی۔ اگرچہ وہ خود خرّمی نہ تھا تاہم بعد میں اس نے بابک کے ایک سالار عصمۃ الکردی صاحب مرند [برزند] کو گرفتار کر لیا اور خلیفہ کا طرفدار بن گیا (الطبری، ص ۱۱۷۱؛ بلعمی، طبع Zotenberg، ۴: ۵۲٦؛ الیعقوبی، ۲: ۵۹۸)۔ خرمیوں کے خلاف گو چند ایسی مقامی کامیابیاں حاصل کر لی گئی تھیں تاہم اس بغاوت کی توسیع کا انسداد ابھی نہیں ہوا تھا.

۲۲۰ھ/ ۸۳۰ء [کذا ۸۳۵ء] میں المُعتصم نے افشین [رکّ باں] کو، جو مصری بغاوتوں (الیعقوبی: موضع مذکور) کو فرو کرنے میں بڑا نام پیدا کر چکا تھا بابک کے استیصال کے لیے مامور کیا۔ افشین نے اپنا مستقر برزند میں قائم کیا اور اپنے آپ کو صرف فوجی تیاریوں اور حربی حرکات کی تنظیم ہی تک محدود نہ رکھا بلکہ متعدد اور اقدامات بھی عمل میں لایا، مثلاً اس نے خود بابک کے مخبروں کو گرفتار کر لیا۔ دوسری دفعہ فوجیں بُغا الکبیر کی زیرِ قیادت بھیجی گئیں (بُغا خلیفہ کی بھرتی کی ہوئی ترکی فوج کے سالاروں میں سے تھا)۔ بابک نے ان پر ناگہانی حملہ کرنے کی کوشش کی لیکن چونکہ اس حملے کی خبر ایک جاسوس نے پہلے ہی کر دی تھی ارشق (دیکھیے جغرافیاے مفصل ایران، ۲: ۲۳) میں بابک اور اس کی فوج کو شکست فاش ہوئی۔ بابک موقان کے رستے سے بذّ کی طرف بھاگ گیا (الطبری، ص ۱۱۷۳ ببعد)۔ افشین، جو جوسادارسب تک بڑھ آیا تھا، سال بھر خرّمیوں سے لڑتا بھڑتا رہا، آخر جاڑے کی شدت سے مجبور ہو کر برزند کی جانب پسپا ہو گیا (الیعقوبی، ص ۵۷۸)۔ ۲۲۱ھ میں افشین اور بُغا نے بذّ کی طرف پیش قدمی کی۔ افشین نے درّواز میں ڈیرے ڈالے اور بُغا نے ہشتادسر میں۔ بُغا کی افواج کے نقصانات کی تلافی کے لیے، افشین نے اپنے بھائی فضل بن کاؤس کو، تھوڑی فوج کے ساتھ، اس کے پاس بھیج دیا۔ موسم سرما کی شدت سے بُغا واپس ہو گیا، لیکن جب اسے معلوم ہوا کہ افشین ابھی بر سرِ پیکار ہے تو وہ بھی دوبارہ حرب و ضرب میں مصروف ہو گیا۔ کچھ عرصہ بعد جب اسے معلوم ہوا کہ بابک کے حملوں کی وجہ سے افشین واپس چلا گیا ہے تو اس نے بھی پسپائی کا ارادہ کر لیا۔ واپسی کے دوران میں اس کی فوج کا ایک کثیر حصّہ بابک کے ایک شب خون کی نذر ہو گیا اور وہ بمشکل اپنی جان بچا کر بھاگا (بلعمی، ص ۵۲۸؛ الطبری ۳: ۱۱۸٦ تا ۱۱۹۳).

اس موسم سرما میں، ہشتادسر کے مقام پر تُرک کے ہاتھوں (جو اسحٰق بن ابراہیم کا مولٰی تھا)، بابک کے مشہور سالار طَرخان کا قتل بابک کے لیے ایک صدمۂ عظیم تھا (الطبری، ص ۱۱۹۴)۔ ۲۲۲ھ میں، افشین نے کمک حاصل کر کے، ایک عام حملے کا اقدام کیا اور آذین شکست کھا کر بذّ کی طرف بھاگا (بلعمی، ص ۵۳۱)۔ اس مرحلے پر، مسلم مآخذ کے مطابق بابک نے اپنے اوپر سے دباؤ کم کرنے کے لیے، بوزنطی شہنشاہ توفیل (Theuphilus) بن میخائیل کو خط لکھا کہ چونکہ خلیفہ کے تمام عساکر اس کے خلاف جنگ میں مصروف ہیں، ارضِ خلافت پر حملے کا یہ موقع ہاتھ سے نہیں دینا چاہیے، چنانچہ شہنشاہ طرطوس تک بڑھ آیا۔ اس نے قلعۂ زِبَطرہ پر قبضہ کر لیا (دیکھیے الطبری، ۳: ۱۲۳۴ تا ۱۲۵٦؛ قب A. Vasiliev: *Histoire de L' Empire*، ۱: ۲٦۴)، اگرچہ H. Sadighi: *Les Mouvements religieux iraniens*، ص ۲۰۷ نے اس حکایت کو مشتبہ قرار دیا ہے، کیونکہ بوزنطی حملہ بابک کی شکست کے بعد وقوع پذیر ہوا اور اس وجہ

ہے بھی کہ بوزنطی ماخذ اس موضوع پر بالکل خاموش ہیں، لیکن بوزنطیوں کے ساتھ خرمیوں کے تعلقات، حالات کی سازگاری کے وقت سیاسی صورت حال سے استفادے کی قابلیت جو بابک میں تھی اور بوزنطی مؤرخین Cedrenus (۲ : ۱۱۹) اور Theophanes (ص ۱۰۹، ۲۲۵) کے ان تعلقات کے متعلق بیانات (دیکھیے Weil: *Gesch. der Chalifen*، ۲ : ۲۳۰) یہ ظاہر کرتے ہیں کہ اس نوعیت کا کوئی اقدام بالکل ممکن ہے کہ ہوا ہو۔ انتظار کے طویل عرصے نے، جو درمیان میں آ پڑا، عسکریوں میں ایسی [غلط] افواہوں کو ہوا دی کہ افشین خفیہ طور پر بابک کے ساتھ سازباز کر چکا ہے۔ بالآخر جب تمام تیاریاں مکمل ہو گئیں تو افواج نے بذّ کی طرف پیش قدمی کی اور بابک کو راہ فرار اختیار کرنا پڑی۔ بابک نے پانچ افراد کے ساتھ دریاے ارس عبور کیا اور اقلیم اران میں پناہ لی۔ افشین بذّ میں داخل ہوا اور وہ خونریز معرکے جو اس کے بعد ہوے ان میں خرمیوں کی ایک کثیر تعداد تہ تیغ کر دی گئی اور شہر کی اینٹ سے اینٹ بجا دی گئی۔ اسیرانِ جنگ میں بابک کی کئی بیویاں اور اس کے بچے بھی تھے۔ (الیعقوبی، ۲ : ۵۷۹؛ الطبری، ص ۱۲۳۳) اس کی ایک لڑکی معتصم کے حرم میں داخل کر دی گئی (سیاست نامہ، ص ۲۰۳)۔ افشین نے وُلاۃ آذربیجان اور سردارانِ آرمینیا کو اطلاعات بھجوا دیں کہ بابک فرار ہو گیا ہے اور حکم دیا کہ اسے گرفتار کر کے اس کے سامنے حاضر کیا جائے۔ آخرکار بابک کو جب وہ اپنے بھائی عبداللہ کے ساتھ پہاڑوں میں مارا مارا پھر رہا تھا ایک کسان نے شناخت کر لیا۔ اس امر کی اطلاع سَہْل بن سُنباط والیِ اران کو دی گئی (المسعودی: مروج، ۷ : ۱۲۳)۔ سَہْل نے، جو کسی وقت بابک کی اعانت کیا کرتا تھا، خلیفہ کی نگاہ میں اس شبہے سے بری ہونے کے لیے بابک کو ترغیب دی کہ وہ روم کی طرف نہ جائے اور اُسے شکار کے بہانے لے جا کر افشین کے حوالے کر دیا۔ Streck: *Armenie*، وو، لائڈن، ۱ : ۳۲۸ اور J. d. Morgan: *Hist. du peuple armenien*، ص ۱۳۳، میں سَہْل بن سُنباط کو سُنباط بن آشُوط (م ۲۷۷ھ / ۸۹۰ء) کے ساتھ ملتبس کر دیا گیا ہے۔ صفر ۲۲۳ھ میں افشین بابک کو ساتھ لے کر سامرّا میں ایک فاتحانہ جلوس کے ساتھ داخل ہوا۔ اس زمانے کی رسم کے مطابق، عالمِ اسلامی کے اس مہیب دشمن کو تشہیر کے لیے ہاتھی پر سوار کیا گیا اور پیادہ اور سوار فوج کی قطاروں میں سے گذار کر اُسے خلیفہ کے حضور میں لایا گیا (الطبری، ص ۱۲۳۰؛ الیعقوبی، ص ۵۷۹؛ المسعودی، ۷ : ۱۲۷)۔ معاصر شعرا نے اس یوم سعید کی تہنیت میں نظمیں پڑھیں اور اسلام کے راستے میں خدمات انجام دینے والے سالاروں کی مدح میں قصیدے لکھے۔ بابک کو اس کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر قتل کیا گیا اور اس کا سر خراسان بھیجا گیا اور مختلف شہروں میں دکھایا گیا اور اس کا دھڑ سامرّا کے ایک دُور دست محلّے میں سولی پر لٹکا دیا گیا۔ اس کے ایک صدی بعد بھی گو سامرّا اجڑ چکا تھا، اس جگہ کو ابھی تک خَشَبَۃ البابک (= بابک کی سولی، مروج، ۷ : ۱۲۸) ہی کہا جاتا تھا۔ خُرّمی، جو بابک کی موت کے بعد کمزور ہو گئے تھے، بعد ازاں وقتاً فوقتاً بغاوتیں کرتے رہے (الطبری، ص ۱۳۵۱؛ المسعودی: کتاب التنبیہ، *BGA*، ۸ : ۵۳۵: سیاست نامہ، ص ۲۰۳) لیکن ان میں سے بعض بالآخر مسلمان ہو گئے اور باقیوں نے قرامطی اور اسمٰعیلی فرقوں میں شمولیت اختیار کر لی.

بابک کی سیرت اس کی بیس سالہ جنگ جوئی سے ظاہر ہوتی ہے، مضبوط ارادے،

صلابت اور عزم صمیم کا مالک تھا۔ اس کی صلابت کے ثبوت کے لیے یہ بیان کر دینا چاہیے (المقدسی، متن، ۶ : ۱۱۸ [ترجمه، ص ۱۱۵]؛ سیاست نامه ص ۲۰۳؛ العوفی، ص ۱۵۴) که اس کے قتل کے وقت، جب اس کا ایک بازو کٹ چکا تھا، اس نے وہ خون جو اس کے جسم سے رواں تھا اپنے چہرے پر مل لیا، یه ظاہر کرنے کے لیے که اس کا چہرہ، موت، جس کی سرخی عنقریب اس سے چھننے والی تھی، کے خوف سے زرد نہیں ہو رہا تھا۔ اس نے بے حد دولت فراہم کر لی تھی۔ بذّ میں شاہانه شان و شوکت سے زندگی بسر کرتا تھا اور اپنے حرم کی بیشمار عورتوں کے ساتھ مے نوشی اور راگ رنگ کی مجلسیں منعقد کیا کرتا تھا۔ لفظ خُرّم، جسے مسلم مصنّفین نے مسرّت اور ہر قسم کی شہوانی بے راہ روی کے معنے دیے ہیں، اسی نوعیت کی زندگی کا ایک نشان بن گیا۔ بذّ (مدینة البابک) سے اسے جو بے پناہ محبت تھی اس کا اظہار اس نے اپنے قتل کے دوران میں بھی کیا اس کی آخری خواہش یه تھی که وہ شب ماہتاب میں اس جگه کا نظارہ کرے۔ وہ گفتگو جو اس نے سہل بن سنباط سے کی اور جس کا مفاد یه تھا که اگر اس کی موت واقع ہو جائے تو اس کے بھائی عبداللہ کو اس کا کام جاری رکھنے کے لیے کسی اور جگه بھیج دیا جائے اور وہی اس کے مقلّدین کا قائد ہو (بلعمی، ۴ : ۵۴۳) اس لحاظ سے اہم ہے که که اس سے اس کے ارادے عیاں ہوتے ہیں۔

مسلم ماخذ کے مندرجات، ایک تقابلی تجزیے کے بعد، متبعین بابک کے عقائد پر روشنی ڈالنے کے لیے کافی ہیں۔ بابک کے متّبعین کی اپنی کوئی تصنیف اب تک نہیں ملی، نه بابک سے پہلے کے خرّمیوں کے متعلق عموماً کوئی ایسا ماخذ موجود ہے اور نه بابک کے متّبعین کے عقائد کے متعلق خصوصاً کوئی چیز ملتی ہے۔ پس فرقهٔ بابکیّه کا مطالعه خُرّمیه کے حدود و دوائر کے اندر ہی رہ کر کرنا چاہیے، لفظ خُرّم سے، جو اس کے اپنے لقب بابک الخرّمی میں موجود ہے، اور اس کے فرقے کے نام خُرّمیّة البابکیة سے یه بات صاف طور پر عیاں ہے۔ ابن الندیم نے خُرّمیه کو دو صنفوں میں تقسیم کیا ہے، مُحمّرہ اور بابکیّه (ص ۴۷۹، مطبوعهٔ لائپزگ، ص ۳۴۲)۔ عبدالقاہر بن طاہر البغدادی کا خیال ہے که مُحمّرہ (سرخ پوش) بابکیّه اور مازیاریه پر مشتمل ہیں (الفرق بین الفرق، قاہرہ، ص ۲۵۱)۔ ابن حزم کہتا ہے که خرّمیه (اصحاب بابک) مزدکی فرقوں میں سے ایک فرقه ہیں (الفصل فی الملل والاہواء و النحل، قاہرہ، ۱ : ۳۴)۔ سبط ابن الجوزی نے لکھا ہے که بابک مانی اور مزدک کے ثنوی فرقے سے تھا (مرآة الزمان، +Bibl. Nat. f. arab ۱۹۰۵، ورق ۱۱۰ الف)۔ بقول حمد اللہ المستوفی، بابک مزدکیت کو دوبارہ زندہ کرنا چاہتا تھا (تاریخ گزیدہ، طبع وتقیهٔ گب، ص ۳۱۹)۔ لیکن یه باور کرنا مشکل ہے که مصنّفین کا مقصد اصطلاح ''بابکیّه'' (سابق جاودانیه) کے استعمال سے خرّمیوں کے اندر اعتقادی اختلافات کی موجودگی کو ظاہر کرنا تھا۔ بہر حال بعض ایسے ماخذ کا ذکر یہاں ضروری ہے جو ان کے مذہبی معتقدات کے متعلق اہمیّت رکھتے ہیں۔ بابک کی اصل کے متعلق حکایات ظاہر کرتی ہیں۔ که بابکی عقیدهٔ تناسخ ارواح کے قائل تھے (رک به المقدسی : کتاب مذکور، ج ۴، ترجمه : ص ۲۸، متن : ص ۳۰)۔ المقدسی کا یه بیان (کتاب مذکور، ص ۸) که اس کے پیرو اسے نبی مانتے تھے (ابن الندیم، مطبوعهٔ قاہرہ، ص ۴۸۰، طبع فلوگل، ص ۳۴۲) کے اس بیان کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہے که وہ دعوی الوہیت کرتا تھا۔

المقدسی کی مہیا کردہ اطلاع سے خُرّمیہ کے اعتقاد کی حقیقت زیادہ صاف طور پر نظر آتی ہے یعنی یہ کہ دنیا میں ہر وقت ایک نبی موجود رہے گا (ایسا ہی بعض غالی فرقوں کا بھی عقیدہ ہے) اور یہ کہ نبوت کا منصب انتقال موروثی ہے یا عمل تناسخ کے ذریعے منتقل ہوتا رہتا ہے۔

ابن الندیم کا یہ بیان کہ قتل و غصب و حرب و مُثلہ کی طرف خُرّمیہ کا رجحان بابک کی وجہ سے ہوا غلط ہے۔ یہ معلوم ہے کہ عربوں کی ترکتاز کے خلاف انھوں نے ہمیشہ گہری رنجش اور نفرت و حقارت محسوس کی اور جب کبھی انھیں موقع ملتا وہ حصولِ قوت کے لیے بغاوت کر دیتے تھے، یہ بھی معلوم ہے کہ عہدِ ساسانیہ میں ان کے پیشرو، مزدکیہ، نے بھی حکومت اور امراء کے خلاف اسی جذبے کا اظہار کیا تھا۔ لہذا اس مفروضے کے لیے کوئی وجہ موجود نہیں کہ بابک کے ایک لاکھ مسلمانوں کو قتل کرنے کی کہانیاں (قب الطبری، ص ۱۲۳۳؛ سیاست نامہ، ص ۲۰۲؛ المقدسی، ص ۱۱۳؛ المسعودی: التنبیہ، ص ۳۰۲) بے حد مبالغہ آمیز ہیں۔ ابن النّدیم کا بیان ہے کہ جب بابک خُرّمیہ کا سردار بنا تو انھوں نے ایک گائے کی قربانی دی، اس کی کھال بچھائی، طشت میں شراب بھر کر اس میں روٹی کے ٹکڑے ڈالے، ہر شخص نے کھال کو پاؤں سے روند کر ایک ٹکڑا اس شراب میں بھگو کر کھایا اور بابک کے ہاتھ کو بوسہ دے کر اس کی اطاعت کا حلف اٹھایا۔ پھر انھیں کھانا اور شراب پیش کی گئی۔ یہ معلومات اس لحاظ سے اہم ہیں کہ ان سے پتا چلتا ہے کہ ایک نئے سردار کے گدی پر بیٹھنے کے وقت کیا رسوم ادا کی جاتی تھیں۔ خُرّمیہ کے جملہ طبقات میں اور مزدکیہ کے باہمی ارتباط کے پیش نظر ان اطلاعات کو درست ہی سمجھنا چاہیے کہ وہ عورتوں اور مردوں کی مخلوط مجالس شراب و طرب منعقد کرتے تھے اور ان کے ہاں نکاح با جماعت کا رواج تھا۔ سیاست نامہ (ص ۲۰۳) کے مطابق خُرّمیہ کا جب کوئی مجمع ہوتا یا وہ کسی مہم کے لیے بیٹھتے تو پہلے وہ ابومسلم پر 'درود' بھیجتے، اس کے بعد اس کی لڑکی فاطمۃ کے بیٹے مہدی اور فیروز پر [یہ تصرّف، یہ در اصل (المقدسی، متن، ۳ : ۳۰) مہدی بن فیروز پر درود بھیجنے کا ذکر ہے بجائے مہدی اور فیروز کے]۔ خُرّمیہ اور مزدکیہ کے درمیان ربط اور وہ طرزِ عمل جو بابک نے ایرانی مسلمانوں کے متعلق اختیار کیا یہ دونوں باتیں اس سے مانع ہیں کہ ہم بابک کے رویّے کو ایک خاص گروہ کے مفاد کی پاسداری کے بجائے ایرانی قوم پرستی کا مظہر قرار دیں۔ یہ واقعہ کہ وہ اسلامی علم لیے پھرتے تھے اس وجہ سے تھا کہ جب کبھی وہ مرکزی حکومت کے مقابلے میں کم زور ہوتے تھے تو وہ اپنے عقائد کو مخفی رکھ کر اپنے مسلمان ہونے کا اظہار کرتے تھے۔ اسی نوع کا طرزِ عمل بعد میں آنے والے ایران کے بعض فرقوں کی امتیازی خصوصیت ہو گیا۔ متاخّر کتابوں میں اس کا ذکر بھی ایران میں پیدا ہونے والی دیگر مذہبی تحریکات کے ذیل میں کیا گیا ہے۔ یہ کیوں؟ اس کے سمجھنے کے لیے ان وسیع معانی پر غور کرنا چاہیے جو بعد کے زمانے میں اس اصطلاح کو پہنائے گئے۔

مآخذ: علاوہ ان تصانیف کے جن کا متن میں ذکر ہے دیکھیے: (۱) ابن قتیبہ: کتاب المعارف (طبع وستنفلت، گوٹنجن ۱۸۵۰ء)، ص ۱۹۸؛ (۲) ابن الاثیر (طبع تورنبورغ Tornberg)، ۶ : ۲۱۰، ۲۲۴؛ (۳) ابوالفرج: مختصر الدول (بیروت ۱۸۹۰ء)، ص ۲۳۱ ببعد؛ (۴) ابن خلدون: العبر (بولاق ۱۸۶۷ء)، ۳ : ۲۵۶ تا ۲۶۲؛ (۵) روضۃ الصفاء، بمبئی، ۳ : ۱۳۹ ببعد؛

(۶) منجّم باشی (ترجمہ، ۲ : ۱۲۹) ؛ (۷) G. Weil : *Geschichte der chalifen*، Manheim ۱۸۴۸ء)، ۲ : ۳۳۵ تا ۳۴۰ ؛ (۸) G. Flügel، در *ZDMG*، ۲۳ : ۵۳۱ ؛ (۹) Müller : *Der Islam im Morgen-und Abendland* (برلن ۱۸۸۵ء)، ۱ : ۵۰۸ ؛ (۱۰) W. Muir : *The Caliphate* (ایڈنبرا ۱۹۱۵ء)، ص ۵۰۳، ۵۱۳ ؛ (۱۱) E. Blochet : *Le Messianisme dans L' heterodoxie Musulmane* (پیرس ۱۹۰۳ء)، ص ۴۶ ببعد ؛ (۱۲) Sadighi : *Les mouvements rebigieux iraniens* (پیرس ۱۹۳۸ء)۔

(OSMAN TURAN، از وو، ترکی)

* **بابِل** : قدیم عرب مصنّفین نے بابل شہر (Babylon) اور بابل کے ملک (Babylonia) دونوں کو بابل ہی کہا ہے۔ اس شہر کے کھنڈرات بغداد سے کوئی چون میل کے فاصلے پر بغداد — حلّہ شاہراہ پر ملتے ہیں۔ مگر ملک کی حدود کے تشخص کے بارے میں ان مصنّفین میں اختلاف رائے ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ وسیع رقبے پر پھیلا ہوا تھا؛ بعض کے خیال میں اس کا رقبہ بہت کم تھا۔ مسلم مؤرّخوں اور جغرافیہ نویسوں کی رائے میں بابل کا شہر اسلامی فتوحات سے بہت عرصے پیشتر ہی ویران و برباد ہو چکا تھا اور اس وقت اس کی جگہ بابل نام کا ایک چھوٹا سا گاؤں ہی موجود تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ گاؤں عباسی عہد یعنی چوتھی / دسویں صدی تک بھی موجود تھا، مثلاً ابن حوقل بھی اپنے زمانے میں اس کی موجودگی کا ذکر کرتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ”اس کی عمارتیں عراق بھر میں سب سے قدیم خیال کی جاتی تھیں اور یہ شہر بادشاہوں نے آباد کیا اور اسے اپنا پایۂ تخت بنایا تھا اور ان کے جانشینوں نے بھی اسے برقرار رکھا۔ اس کی شاندار عمارتوں کے کھنڈر اب بھی اپنی عظمتِ رفتہ کے ثنا خواں ہیں“۔

ابو الفداء، جس نے ابن حوقل کا یہ اقتباس نقل کیا ہے، اس پر یہ اضافہ کرتا ہے ”یہی وہ شہر ہے جہاں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیٰ نبیّنا و علیہ الصلوٰۃ والسلام اور نارِ نمرود کا واقعہ پیش آیا۔ اور اِن دنوں وہاں کھنڈروں کے سوا کچھ نہیں، ہاں ان کھنڈروں پر ایک چھوٹا سا گاؤں آباد ہے۔

ساتویں / تیرھویں صدی میں القزوینی نے بابل کے کھنڈروں کا تذکرہ کیا ہے کہ لوگ اپنے مکانوں کے لیے اس کے کھنڈروں میں سے اینٹیں نکال نکال کر لے جاتے رہے ہیں۔ بلکہ یہ سلسلہ کچھ پیچھے تک بھی برابر جاری تھا۔ اس ضمن میں وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ ”بابل ایک گاؤں کا نام ہے، جو قدیم ایّام میں عراق میں دریاے فرات کی کسی ایک شاخ کے کنارے آباد تھا۔ اب لوگ اس کے کھنڈروں میں سے اینٹیں نکال نکال کر لیے جا رہے ہیں۔ وہاں دانیال کا ایک زیر زمین محبس (Dungeon) بھی موجود ہے، جہاں یہودی اور نصرانی بعض مقررہ تہواروں کے موقع پر زیارت کے لیے آتے ہیں۔ اکثر لوگوں کا یہ خیال ہے کہ یہی گڑھا ”ہاروت و ماروت کا کنواں“ تھا۔

البکری بابل کے مینار کا ذکر کرتا ہے اور اسے ”المجدل“ Al-Madjal کے نام سے دیتا ہے۔ متقدمین کی تقلید کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ یہ مینار (جسے عہدِ حاضر کے ماہرینِ آثار نے Ziggurat تشخیص کیا ہے) بابل میں نمرود نے تعمیر کرایا تھا۔ یہ پانچ ہزار مکعّب (ساڑھے سات ہزار) فٹ بلند تھا اور یہ وہی مینار ہے جس کی طرف قرآن مجید کی سورۃ النحل (۱۶ : ۲۶) میں بدین الفاظ اشارہ پایا جاتا ہے : قَدْ مَكَرَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاَتَى اللّٰهُ بُنْیَانَهُمْ مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَیْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ اَتٰىهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَیْثُ لَا یَشْعُرُوْنَ ۝ (ان سے پہلے جو گذر چکے ہیں انھوں نے بھی (دعوتِ حق کے

خلاف) تدبیریں کی تھیں (کیا نتیجه نکلا؟) انھوں نے (اپنی تدبیروں کی) جو عمارت بنائی تھی اللہ نے اس کی بنیاد کی اینٹیں تک ھلا دیں ۔ پس ان کے اوپر (انھیں کی بنائی ھوئی) چھت آ گری اور ایسی راہ سے عذاب نمودار ھوا جس کا انھیں وھم و گمان بھی نہ تھا)۔

مسلم مصنّفین میں بابِل (Babylon) کی تاریخ اور اس کی حقیقت و اصلیت سے متعلق بہت زیادہ اختلاف رھا ھے ۔ بہر کیف یاقوت الحموی نے ان تمام مختلف خیالات و روایات کا سادہ ملخّص پیش کر دیا ھے جو اس شہر کے متعلق مسلمانوں میں رائج و مشہور ھیں ۔ مثال کے طور پر یہ کہا گیا ھے کہ سب سے پہلے حضرت نوح علیه السلام نے طوفانِ نوح کے بعد اس شہر کو آباد کیا اور خود اس میں بسے ۔ ایرانیوں کا دعوی (جیسا کہ یزدجرد بن سہماندار نے لکھا ھے) یہ ھے کہ بادشاہ ضحاک پہلا شخص تھا جس نے اس شہر کو بسایا ۔ ابن الکلبی کا بیان ھے کہ اس شہر کا رقبہ ۱۲ × ۱۳ فرسخ ھے ۔ اس کا کہنا ھے کہ دریاے فرات اس کی فصیل سے ٹکراتا تھا، تاآنکہ اسے بخت نصر نے اس کے موجودہ رخ پر پھیر دیا مبادا کسی وقت یہ شہر پناہ کو توڑ پھوڑ کر رکھ دے ۔ بابل کا شہر برابر آباد و پر رونق رھا، تاآنکہ سکندر کے ھاتھوں برباد ھوا ۔ بابل کی تاریخ اور ثقافت و تہذیب اور اس کی تباھی کے بعد کے حالات کے متعلق جس قدر قدیم معلومات ملتی ھیں بہت متضاد اور الجھی ھوئی ھیں، جیسا کہ اوپر بیان ھو چکا ھے ۔ واقعہ یہ ھے کہ اس موضوع پر کوئی خاص قابلِ اعتماد یا مستند مواد موجود نہ تھا ۔ اگر کچھ تھا تو وہ محوّلہ واقعات سے متعلق تورات کے کچھ حوالے تھے یا بعض قدیم یونانی مؤرخوں کے بیانات، یا ایسی داستانیں اور روایتیں تھیں جو کم علم لوگوں میں چلی آتی تھیں۔

اس شہر سے متعلق اصل اور صحیح واقعات اس وقت سامنے آئے جب انیسویں صدی کے اوائل میں آثار قدیمه کے محقق اس کے کھنڈروں تک پہنچے ۔ انھوں نے بہت سے تبرّکات اور مصنوعات برآمد کیں، جن میں خط میخی میں لکھی ھوئی بعض الواح تھیں ۔ ان سے اس شہر کے متعلق صحیح صحیح معلومات کو عملاً مرتب کیا جا سکا ۔ ان سے تمام پرانی کہانیوں اور داستانوں کا بھی خاتمہ ھو گیا ھے ۔ ان فرضی داستانوں کے بجاے اب ھمارے پاس صحیح اور ٹھیک معلومات جمع ھو گئی ھیں، جو یورپ کی مختلف زبانوں میں متعدد کتابوں میں موجود ھیں (نیز رک بہ بارفروش)۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۱ : ۲۲۹ و ۲ : ۲۷۷، ۱۰۵۶؛ (۲) ابن الاثیر، ۲ : ۳۰۷، ۲۹۵، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۱ و ۳ : ۳۵۱، ۳۷۲ و ۵ : ۳۳۸، ۳۳۹؛ (۳) الیعقوبی، ۱ : ۲۳۵، ۳۲۱؛ (۴) المسعودی، مروج، ۲ : ۱۸۹؛ (۵) وھی مصنّف : التنبیه، ص ۳۵؛ (۶) الأصطخری، ص ۱۰؛ (۷) ابن حوقل، ص ۲۴۴؛ (۸) ابو الفداء : تقویم، ص ۳۰۳؛ (۹) القزوینی : آثار، ص ۲۰۲؛ (۱۰) البکری، (طبع السقّا)، ۱ : ۲۱۸؛ (۱۱) یاقوت، بذیل مادّۂ بابل؛ (۱۲) ابن عبدالحق : مراصد [الاطلاع]، قاھرہ ۱۹۵۴ء، ۱ : ۱۴۵؛ (۱۳) البیرونی، صفة المعمورة (طبع طوغان Togan)، ص ۲۲؛ (۱۴) G. Awad: آثار العراق، در Sumer، ۵، ۱۹۴۹ء : ۷۲ تا ۷۳؛ (۱۵) R. Koldewey: *The Excavations at Babylon* (ترجمۂ A. S. Johns)، لندن ۱۹۱۴ء؛ (۱۶) A. H. Layard: *Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon*، لندن ۱۸۵۳ء؛ (۱۷) S. Lloyd: *Ruined cities of Irak*، آوکسفرڈ ۱۹۴۳ء، ص ۱۱ تا ۲۰؛ (۱۸) A. Parrot: *The Tower of Babil* (مترجمۂ E. Hudson)، لندن ۱۹۵۵ء؛ (۱۹) C. J. Rich: *Memoirs on the Ruins of Ancient Babylon*، لندن

۱۹۱۸ء؛ (۲۰) E. Unger : Babylon، (Reallexikon der Assyriologie، ۱ : ۳۳۰-۳۶۹۔

(G. Awad)

بابَلْیُون : (Babylon) مصر کا ایک شہر۔ بابلیون کا نام موجودہ قاہرہ کے قرب و جوار میں قرونِ وسطٰی کے ایک مصری شہر کی نشان دہی کرتا ہے۔ Casanova کے بیان کے مطابق یہ قدیم مصری Pi-Hapi-n-On کی یونانی شکل ہے، جو ایشیائی βαβυλών میں مدغم ہو کر آیا، جس سے یونانی بہت زیادہ مانوس تھے۔ یہ لغوی تحقیق اعتراضات سے مبرّا نہیں۔ لیکن اس میں کوئی کلام نہیں کہ اس لفظ میں مصر کے کسی نہ کسی مقام کا نام ضرور موجود ہے۔ اس نام سے یونانیوں کا کوئی نہ کوئی شہر اور قلعہ مراد ہے، جو بالائی اور نشیبی مصر کی سرحدوں پر واقع تھا اور تمام اندرونِ ملک پر فرماں‌روائی کرتا تھا۔ اس وقت بھی قدیم قلعے کے چند حصّے بچے کھچے قصر الشّمع میں موجود ہیں۔ بابلیون (Babylon) کا محلِّ وقوع قدیم ایّام میں مناسب و موزوں تھا اور اس کی اہمیّت بہت زیادہ تھی، کیونکہ دریاے نیل ان دنوں مشرق میں زیادہ ہٹ کر بہتا تھا۔ حضرت عمروؓ [بن العاص] کی تسخیرِ مصر کے وقت جملہ فیصلہ کن جنگیں یہیں لڑی گئی تھیں۔ بابلیون کی تسخیر (۲۱ ربیع الآخر ۲۰ھ / ۹ اپریل ۶۴۱ء) سے مصر کی قسمت کا فیصلہ ہو گیا۔ مسلمانوں کا فوجی کیمپ، جو بعد میں ترقی کر کے "فُسطاط مصر" کے نام سے ایک شہر بن گیا، اس وقت اسی مقام کے قریب نصب کیا گیا تھا جو فوجی زاویۂ نگاہ سے اہم تھا اور پرانے قلعے کے کھنڈر اسی شہر کی تعمیر میں صرف کیے گئے تھے۔ جہاں تک بردی مخطوطات سے ہمیں پتہ چلتا ہے پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی عیسوی کے آخر تک فُسطاط اور بابلیون میں فرق و امتیاز نمایاں تھا۔ فُسطاط میں مہاجرین اقامت گزین تھے، جہاں ان کے حدود (خطط) کو نشان لگا کر جدا کر دیا گیا تھا۔ بابلیون میں غلّے کے تاجر اور اربابِ حکومت رہتے تھے۔ جزیرۂ روضہ پر اسلحہ کے میگزین کا، جس کا ذکر بردی مخطوطات میں ملتا ہے، قلعے سے بہت گہرا تعلق تھا۔ مگر فسطاط اور بابلیون کا ابتدائی امتیاز بہت جلد فراموش ہو گیا۔ بابلیون کا لفظ عربوں میں متروک ہو گیا اور صرف قبطیوں میں باقی رہ گیا۔ قبطیوں نے اس کے استعمال کو بہت زیادہ وسعت دے دی کیونکہ وہ بسا اوقات بابلیون کا اطلاق بستیوں کے اس سارے سلسلے پر کرتے تھے جو قصر الشمع سے شروع ہو کر اور فُسطاط و قاہرہ سے گزرتا ہوا Maṭariyye-Heliopolis تک چلا گیا تھا۔ یہی استعمال مغربی مصنّفین میں رواج پا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ بابلیون (Babylonia) مصر اور دُولِ مغربی کے مابین متعدد معاہدوں میں، جو لاطینی میں لکھے گئے تھے اور جنھیں Amari نے شائع کر دیا ہے، املاء کی مختلف صورتوں میں، قاہرہ کے نام کے طور پر مندرج ہے۔ یہ نام اس وقت کے یورپی لٹریچر اور منشوروں میں بھی ملتا ہے، مثلاً Mandeville اور Boccaccio کے سیاحت نامے میں، جو صلاح الدین [ایوبی] کو "Soldano di Babilonia" کہتا ہے۔

مآخذ : یاقوت، ۱ : ۴۵۰؛ (۲) المقریزی : خطط، طبع IFAO، ۵۰ : ۶ تا ۱۳؛ (۳) ابو صالح (طبع Evetts و Butler) ورق ۲۳ ب؛ (۴) Casanova : Les Noms Coptes du Caire et des Localités voisines، در BIFAO، ۱ : ۲۶؛ (۵) Amélineau : Géographie de l' Egypte à l' époque copte، ص ۷۵ و مواضع کثیرہ؛ (۶) Quatremère : Mémoires sur l' Egypte، ۲ : ۴۰؛ (۷) Papyri Schott-Reinhardt، ص ۹۸؛ (۸) Zeitschr. für Assyr.، ۲۰ : ۸۴، ۹۱؛ (۹) Caetani : Annali، ج ۴

وقائع ۱۲۴، فصل ۳۴۱؛ (۱۰) A.R. Guest: *The Foundation of Fustat*، در *JRAS*، ۱۹۰۷ء، ص ۴۹ ببعد؛ (۱۱) Michele Amari: *I Diplomi Arabi del R. Archivio Fiorentino*، فلارنس ۱۸۶۳ء؛ (۱۲) U. Monneret de Villard: *Recherche sulla Topografia di Qaṣr 'es-Šam*، در *Bull. Soc. Royale de Geog. d. Egypte*، ج ۱۲ - ۱۳۔

(C.H. BECKER)

⊕ **بابَوَیه القُمّی** : ابو جَعْفَر محمّد بن علی بن الحسین بن موسیٰ بن بابویه القمّی الصّدُوق، مشہور شیعی محدّث، فقیه اور ماہر اسماء الرجال [= ابن بابویه]۔ کہتے ہیں قُم کے رہنے والوں میں کوئی ایسا شخص نہیں گزرا جس کا حافظه اس کمال کا ہو۔ لفظ بابویه کے دو تلفّظ کئے ہیں: بابُویه اور بابَویه۔ ۳۸۱ھ/ ۹۹۱ء میں وفات ہوئی۔ وہ ۳۵۵ھ میں بغداد گئے، اس وقت کم عمر ہی تھے۔ انہیں کوئی تین سو کتابوں کا مصنّف بتایا جاتا ہے۔ ان میں سے ذیل کی کتابیں مطبوعات اور مخطوطات کی شکل میں موجود ہیں: (۱) کتاب الخصال، مطبوعۂ تہران ۱۳۰۲ھ؛ (۲) کمال الدین (= اکمال الدین)، هائڈل برگ ۱۹۰۱ء، اس کے شروع میں جرمن زبان میں ملّر کا مقدمه بھی درج ہے؛ (۳) المقنع (فقه کے بارے میں)، الجوامع الفقیه میں شامل ہے، شماره اول، تہران ۱۲۷۶ھ؛ (۴) الهدایة، عدد ۳ کے ساتھ طبع ہوئی ہے؛ (۵) من لایحضره الفقیه، لکھنؤ ۱۳۰۷ھ؛ (۶) معانی الاخبار (= جامع الاخبار) مخطوطه؛ (۷) مجالس المواعظ فی الحدیث، تہران ۱۳۰۰ھ؛ (۸) عیون (یا عنوان) اخبار الرضا، تہران ۱۲۷۵ھ؛ (۹) اعتقادات الامامیة، تہران ۱۳۰۰ھ؛ (۱۰) مناظرات الملک رکن الدولة مع الصدوق بن بابویه؛ (۱۱) ثواب الأعمال؛ (۱۲) عقاب الأعمال؛ (۱۳) کتاب الامالی فی الاحادیث و الاخبار؛ (۱۴) کتاب التوحید، مطبوعۂ تبریز؛ (۱۵) علل الشرائع والاحکام؛ (۱۶) النصوص علی الائمة الاثنا عشریة؛ (۱۷) صفات الشیعة؛ (۱۸) کتاب الاختصاص؛ (۱۹) غنائم الانام فی مسئلة الحلال و الحرام، تہران ۱۳۱۹ھ؛ (۲۰) حقوق الاخوان؛ (۲۱) فضائل الشیعة۔ ان کتب کے مخطوطات کے لیے دیکھیے براکلمان۔ اس مصنّف کی مزید کتابوں کے لیے دیکھیے الطوسی: الفهرس [نیز دیکھیے: ابن بابویه]۔

مآخذ: (۱) الطوسی: فهرس، شماره ۶۶۱، ص ۳۰۳؛ (۲) البحرانی: لؤلؤة البحرین، ص ۳۰۰ تا ۳۰۹؛ (۳) الخوانساری: روضات الجنات، ص ۵۵۷ تا ۵۶۰؛ (۴) سرکیس: معجم المطبوعات، تحت ابن بابویه القمّی؛ (۵) احمد بن النجّاشی، ص ۲۷۶؛ (۶) الاسترآبادی: منهج المقال، ص ۳۰۷؛ (۷) منتهی المقال، ص ۲۸۲؛ (۸) أمل الآمل، ص ۶۵۷؛ (۹) الاصفهانی: الذریعة؛ (۱۰) براکلمان، ۱: ۱۸۷، تکملة ۱: ۳۲۱۔

(عبدالمنان عمر)

بابیت: انیسویں صدی عیسوی کے ربع اول میں ایران میں جو تحریکیں پیدا ہوئیں ان میں مذہبی اور سیاسی ردِّعمل کے اعتبار سے بابیت کو قابلِ ذکر سمجھا جاتا ہے۔ اس کے بانی سید علی محمد شیرازی، (رک به باب، علی محمد) کا دعوی تھا کہ اللہ تعالی اس سے ہم کلام ہوتا ہے اور [نعوذ باللہ] اس کی طرف وحی نازل ہوتی ہے اور وہ مامور الٰہی اور باب ہے۔ باب کے تصور کے لیے رک به باب۔ اس مذہب کی ابتدائی تاریخ کے لیے باب اور باب: محمد علی کے مقالے دیکھیے۔

باب نے اپنی وفات سے پہلے مرزا یحیٰی صبح ازل کو اپنے بعد اپنا خلیفه نامزد کیا اور پوری جماعت اس کی سرکردگی میں آ گئی۔ گو صبح ازل کا مزاج دھیما تھا اور وہ حکومت سے الجھنا نہیں چاہتا تھا تاہم جو آگ ایک دفعه لگ چکی

تھی اسے یکبارگی بجھایا نہیں جا سکتا تھا۔

یحیٰی وحید دارابی (م ۱۲۶۶ھ / ۱۸۵۰ء) بن جعفر دارابی ایک پُر جوش بابی تھا ۔ یہی وہ شخص ہے جس نے مرزا جانی کاشانی سے کہا تھا کہ اگر میرا باپ بھی باب کو قبول نہیں کرے گا تو میں اسے بھی خود اپنے ہاتھوں سے قتل کر دوں گا (نقطة الکاف، ص ۱۲۲) ۔ اس نے بروجرد اور صوبۂ کُردستان میں بابی مقاصد کی تلقین شروع کی اس کا مقصد یہ تھا کہ اس علاقے کی اکثریت کو بابی بنا کر وہاں سے فارس کی طرف پیش قدمی کی جائے۔ آخر رجب ۱۲۶۶ھ / مئی ۱۸۵۰ء کو نیریز پہنچ کر، جہاں اس کے مؤیدین موجود تھے اور جن کے لیے خود باب نے ایک 'لوح' بھجوائی تھی، دارابی نے کھلے مقابلے کا رنگ اختیار کر لیا اور اپنے فدائیوں کو لے کر قلعۂ خاجیّہ (نیریز) میں اپنا مستقر بنا لیا ۔ اسلحہ جمع کیے اور حکومت سے جھڑپیں شروع کر دیں ۔ آخر حکومت نے قلعہ مسمار کر کے دارابی کو قتل کر دیا۔ یہ باب کے قتل سے نو دن پہلے کا واقعہ ہے (The Dawn-Breakers، ص ۴۹۰ - ۴۹۹) باب کے قتل کیے جانے کی ذمّے داری اس ہنگامے پر بھی عائد ہوتی ہے۔

ہر چند کہ بابی تحریک کے آغاز ہی سے حکومت کے ساتھ اس کی آویزش شروع ہو گئی تھی لیکن یہ ٹکراؤ اس وقت بہت بڑھ گیا جب ایک بابی سازش سے (قب Colerneau، ص ۲۸۰، بحوالۂ مقالۂ سیّاح کا انگریزی ترجمہ از براؤن، ص ۵۳) ۲۸ شوال ۱۲۶۸ھ / ۱۶ اگست ۱۸۵۲ء کو شاہ ایران پر قاتلانہ حملہ ہوا ۔ ناسخ التواریخ میں لکھا ہے کہ سب سے پہلے ملّا شیخ علی (جناب اعظم) نے اس قاتلانہ حملے کی تجویز کی تھی ۔ اس پر بارہ فدائیوں نے اپنے تئیں پیش کیا تھا ۔ ان میں سے صادق زنجانی (جو ملّا شیخ علی کا نجی ملازم بھی تھا)، ملّا فتح اللہ قمی، ملّا محمد تبریزی اور ملّا محمد باقر نجف آبادی اقدامِ قتل میں براہ راست شریک تھے ۔ ان میں سے صادق تو موقع ہی پر ہلاک ہو گیا تھا اور قمی اور تبریزی کو پھانسی کی سزا دی گئی ۔ چار آدمیوں نے عین آخری وقت میں ہمت ہار دی تھی۔

شاہ ایران پر بابیوں کے حملے نے بابی تحریک کو حد درجہ بدنام کر دیا ۔ تاہم اس کے بعد بابیوں میں پھر سے زندگی کے آثار نمودار ہو گئے اور حکومت کی دار و گیر بھی بڑھ گئی ۔ اس کے اسباب پر مرزا جانی کاشانی کی نقطة الکاف (ص ۲۰۱) سے روشنی پڑتی ہے ۔ ہر چند کہ نقطة الکاف کی تالیف شاہ پر قاتلانہ حملے سے پہلے کے وقائع پر ختم ہو جاتی ہے اور اس کتاب میں بابی تاریخ کا یہ اہم واقعہ بیان نہیں ہوا لیکن ایک روایت کا اس نے ذکر کیا ہے جس میں بابیوں کو یہی راہ اختیار کرنے کی ہدایت تھی۔

شاہ پر قاتلانہ حملے کے بعد بابیوں پر عرصۂ حیات اور بھی تنگ ہو گیا ۔ حکومت نے مزید گرفتاریوں کا سلسلہ شروع کر دیا ۔ تب ان میں سے بہت سے دوسرے ملکوں میں بھاگ گئے۔ اکثر نے بھیس بدل لیا ۔ چالیس گرفتار ہونے والوں میں سے مرزا حسین علی نوری (بہاء اللہ) بھی تھا، جسے ہتھکڑیاں پہنا کر شمران سے تہران بھجوا دیا گیا ۔ تحریک کا سر براہ صبح ازل بھاگ کر بغداد چلا گیا ۔ بعد میں مرزا حسین علی (بہاء اللہ) بھی حکومت کی قید سے رہا ہونے کے بعد اکتوبر ۱۸۵۲ء کو وہاں پہنچ گیا۔ متعدد دوسرے بابیوں نے بھی عراق کی راہ لی۔ اس طرح بابی تحریک کا مرکز ایران سے ترکی مقبوضات میں منتقل ہو گیا۔

اب تک تحریک کا سر براہ بظاہر صبح ازل تھا لیکن در اصل عملی انصرام کلیۃً اس کے بھائی

مرزا حسین علی نوری (بہاء اللہ) کے ہاتھ میں تھا۔ جب بابی مرکز کو بغداد میں منتقل ہوئے دس برس گزر گئے تو اس کی جد و جہد ایک دفعہ پھر ایرانی حکومت کے لیے وجہ پریشانی بن گئی۔ چنانچہ ۱۲ ذوالحجہ ۱۲۷۸ھ/ ۱۰ مئی ۱۸۶۲ء کو ایرانی حکومت نے ترکی حکومت سے درخواست کی کہ بابیوں کا مرکز ایرانی سرحدوں سے اور دور کر دیا جائے تاکہ یہ لوگ ایران میں کوئی انقلاب برپا نہ کر سکیں۔ اس خط میں ایرانی حکومت نے یہ بھی لکھا کہ مرزا حسین علی نوری خفیہ طور پر ابتری پھیلا رہا اور بیوقوفوں اور جاہلوں کو گمراہ کر رہا ہے۔ اس نے بعض اوقات بغاوت برپا کرنے کی کوششیں بھی کی ہیں اور قتل و غارت میں بھی اس کا ہاتھ ہے۔ یہ لوگ اسلامی حکومت کے مخالف ہیں اور مسلمانوں کے خلاف ان کی حرکات بے رحمانہ اور سفاکانہ ہیں۔ براؤن نے اپنی کتاب *Materials for the study of the Babi Religion*، (ص ۲۷۹ تا ۲۸۷) میں ایرانی حکومت کا اصل خط اور اس کا ترجمہ شائع کیا ہے، اس پر ترکی حکومت نے احکامات جاری کر دیے کہ صبح ازل اور مرزا حسین علی نوری کو ایڈریانوپل منتقل کر دیا جائے۔ اس پر مرزا حسین علی نوری ۲۰ اپریل ۱۸۶۳ء کو اپنی دو بیویوں، تین بچوں اور کچھ مریدوں کے ساتھ بغداد سے روانہ ہو گیا۔ چار ماہ تک قسطنطنیہ میں رہا اور ۱۲ دسمبر ۱۸۶۳ء کو ایڈریانوپل پہنچ گیا۔ صبح ازل اور بہاء اللہ اس جلا وطنی میں دسمبر ۱۸۶۳ء سے اگست ۱۸۶۸ء تک رہے (نقطة الکاف پر براؤن کا دیباچہ، ص XXXII ببعد)۔ ایڈریانوپل روانہ ہونے سے پہلے مرزا حسین علی (بہاء اللہ) نے صبح ازل سے کہا کہ باب کی تحریرات لے کر وہ ایران چلا جائے (براؤن: *Materials for the study of Babi Religion*، ص ۲۱)۔ اب سے پانچ سال پہلے صبح ازل نے بطور پیشوا کے مرزا حسین علی سے کہا تھا کہ اپنے 'بن باس' کو ختم کر کے بغداد آ جائے لیکن اب یہ حالت تھی کہ مرزا حسین علی صبح ازل کو ہدایات دے رہا تھا لہذا صبح ازل نے اس تجویز کو ماننے سے انکار کر دیا۔ وہ بابیوں کے متعلق ایرانی حکومت کے رویے سے بے خبر نہ تھا۔ آخر وہ وقت آ پہنچا جس کا دیر سے اندازہ کیا جا رہا تھا اور صبح ازل اور بہاء اللہ کے اختلافات کھل کر سامنے آ گئے اور بابی مذہب دو فرقوں میں منقسم ہو گیا۔ ایک فرقہ بہائی کہلایا جو مرزا حسین علی بہاء اللہ کے پیچھے چلا۔ یہ لوگ اکثریت میں تھے، دوسرے ازلی کہلاتے ہیں جو مرزا یحیی صبح ازل کے مرید رہے۔ کہا جاتا ہے کہ صبح ازل اور بہاء اللہ نے ایک دوسرے کو زہر دینے اور مروا ڈالنے کی کوششیں بھی کی تھیں (*Materials for the study of the Babi Religion*، ص ۲۲ ببعد و مقالۂ سیاح، انگریزی ترجمے پر براؤن کی تعلیقات، ص ۳۷۹).

جب صبح ازل اور بہاء اللہ ابھی ادرنہ ہی میں تھے تو بہاء اللہ کے چند مریدوں نے صبح ازل کے ایک مرید مرزا نصر اللہ کو زہر دے کر مروا ڈالا۔ اسی طرح اور بہت سے ازلی جیسے سید محمد اصفہانی، آقا جان، اور مرزا رضا قلی، آقا سید علی عرب، ملا رجب علی، آقا محمد علی اصفہانی، مرزا احمد کاشانی (مرزا جانی کاشانی کا بھائی)، مرزا محمد رضا، حاجی ابراہیم، حاجی جعفر سوداگر، حسین علی، ابو القاسم کاشانی، مرزا بزرگ کرمان شاہی وغیرہ خفیہ طور پر مار ڈالے گئے۔ جن میں بعض باب کے خاص ساتھی اور حروف حی میں سے تھے (نقطة الکاف پر براؤن کا دیباچہ، ص iii).

بابیوں کے اس باہمی فتنہ و فساد کو دیکھ

کر ترکی حکومت نے دانشمندانہ قدم اٹھایا۔ اس نے بہاء اللہ اور اس کے ساتھیوں کو تو عکّہ (فلسطین) منتقل کر دیا اور صبح ازل اور اس کے ساتھیوں کو Famagusta (صقلیہ) بھجوا دیا؛ ورنہ فریقین ایک دوسرے کو خفیہ طور پر قتل کرتے کرتے ختم کر دیتے۔ ادرنہ کے زمانۂ قیام میں صبح ازل اور بہاء اللہ دونوں کو حکومت کی طرف سے وظائف ملتے تھے۔ ایک موقع پر صبح ازل نے حکومت سے شکایت کی کہ بہاء اللہ نے ان کے وظائف روک رکھے ہیں بلکہ ان کی خوراک تک بند کر دی ہے (براؤن *Materials for the study of the Babi Religion*، ص ۲۳)۔ صبح ازل کو صقلیہ میں بھی ترکی حکومت کا وظیفہ ملتا رہا، جو ۱۱۹۳ پیاس ماھانہ تھا۔ آخر ۲۹ اپریل ۱۹۱۲ء کو صبح ازل کا انتقال ہو گیا۔ اس وقت کوئی بابی بھی وہاں موجود نہ تھا کہ تجہیز و تکفین ہی کر سکے۔ اس نے آقا مرزا محمد ہادی دولت آبادی کے بیٹے کو اپنا جانشین نامزد کیا۔ صبح ازل کا خاندان بعد میں غربت اور کس مپرسی کا شکار ہو گیا۔ بڑا بیٹا ماغوسا (Famagusta) کے ریلوے سٹیشن پر قلی کا کام کرتا رہا۔ ایک بیٹا عیسائی ہو گیا۔ اس طرح بابی تحریک کا دوسرا دَور اس کے پہلے خلیفہ اور نقطۂ ثانی کی وفات کے ساتھ ہی ختم ہو گیا۔

محمد علی باب کے مطالعے سے پہلے ہمیں شیخ احمد بن زین الدین الاحسائی (رک بآں)، جو خود شیعہ تھا لیکن جس کے آبا و اجداد سنی تھے، (۱۱۶۶ھ/ ۱۷۵۳ء (لیکن بقول براؤن ۱۱۵۷ھ، مقالۂ سیاح، انگریزی ترجمہ، ص ۲۳۰) تا ۱۲۴۱ھ/ ۱۸۲۶ء)، اس کے خلیفہ کاظم رشتی (م ۱۲۵۹ھ/ ۱۸۴۳ء)، ملا محمد مامقانی، مرزا کریم خاں کرمانی (مصنّف ازھان الباطل جو باب کے رد میں ہے اور جس کے زیرِ قیادت وہ لوگ شیخی خیالات سے منسلک رہے جنھوں نے باب کو نہ مانا تھا) اور سید احمد بن سید کاظم رشتی کے حالات کا اور شیخ احمد احسائی کے دبستانِ عقائد، یعنی فرقۂ شیخی (رک بآں) کا مطالعہ کرنا چاہیے؛ کیونکہ آگے چل کر اسی دبستان سے بابیّت پیدا ہوئی اور اسی نے اس مذہب کے لیے راستہ ہموار کیا۔

شیخیوں کا خیال تھا کہ تخلیقِ کائنات کی علّتِ غائی اور اس کا اصل باعث دوازدہ امام ہیں۔ وہ مشیّتِ ایزدی کے مظہر اور الٰہی منشا کے ترجمان ہیں۔ اللہ تعالٰی کے تمام کام انھیں کے وسیلے سے صادر ہوتے ہیں۔ اللہ تعالٰی کی ذات فہم سے بالاتر ہے اور ہم اس کا ادراک مادّی وجودوں ہی کے ذریعے کر سکتے ہیں، جو اس کی اعلٰی ہستی کے مظہر ہیں۔ امام غائب کے بعد ان کے قائم مقام اور عوام کے درمیان واسطہ وہ ہستیاں ہیں جو ''باب'' کہلاتی ہیں۔ وہ شیعۂ کامل اور واسطۂ فیض ہیں۔ یہ عقیدہ ان کے ہاں رکن رابع کہلاتا ہے۔ شیخی خیالات کا مرکز اس وقت کرمان میں لنگر (مقام) میں موجود ہے۔ یہ جگہ شاہ نعمت اللہ ولی کے مقبرے کے قریب ہی ہے اور مرزا کریم خاں، جو کاظم رشتی کے بعد اس فرقے کا راہبر تھا، کی اولاد (آقایان) اب بھی وہاں رہتی ہے۔

شیعہ کا ایک فرقہ ۵۷۲ھ (باختلاف روایت ۲۶۰ھ، ۲۶۶ھ) سے جب کہ ان کے امام محمد بن حسن عسکری غائب ہوئے معتقد رہا ہے کہ وہ اب تک اپنے جسدِ عنصری کے ساتھ کسی غار میں زندہ ہیں اور وہی آخری زمانے میں پھر ظہور کریں گے۔ شیخیوں نے اسی تصور کو اس ترمیم کے ساتھ اپنا لیا کہ بے شک امام غائب اس دنیا میں دوبارہ تشریف لائیں گے، لیکن در اصل یہ بعینہٖ امام غائب نہیں ہوں گے بلکہ ان کی ہو بہو ان

کے مثیل ہوں گے جن کے ظہور کی ہمیں امید رکھنی چاہیے۔ الاحسائی نے اپنی وفات (۱۲۴۱ھ) سے پہلے اپنا یہ تصور بھی پیش کیا کہ اگلی صدی کے نصف میں وہ امام منتظر پیدا ہو جائے گا اور وہی اپنے وقت کا مہدی بھی ہوگا۔ یہی تصورات ہمیں باب کے دعوے کے پس منظر میں ملتے ہیں۔

باب کا دعوٰی کیا تھا؟ اس سوال کا جواب کچھ مشکل ہے، کیونکہ بعض لوگوں کے نزدیک باب کے دعوے ایسے مبہم اور مغلق ہیں کہ ایک صدی سے زیادہ عرصہ گزر جانے کے باوجود ان کی تعیین ممکن نہیں ہو سکی۔ پروفیسر براؤن نے اپنی عمر کا ایک بڑا حصہ بابیّت کے مطالعے میں صرف کیا، مگر وہ بھی پوری طرح اس گرہ کو نہیں کھول سکے۔

باب کے دعووں میں تنوّع ہے۔ اس نے اپنے خیالات کے اظہار میں بہت سی مغلق اور جدید مصطلحات اور مبہم عبارات کا سہارا لیا ہے۔ یہی چیز ہے جس نے اصل دعوے کو سمجھنا اور بھی مشکل کر دیا ہے۔ خود لفظ باب جس پر اس کے سب سے بڑے دعوے کی بنیاد ہے، متعدد مفہوموں کا آئینہ‌دار رہا ہے۔ اس کے لغوی معنی ہیں دروازہ۔ یہ کس چیز اور کس وجود کا 'دروازہ' تھا؟ اس بارے میں ایک نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ وہ امام غائب کا نمائندہ اور اس کا باب ہے (براؤن، ۴: ۱۰۰)۔ اس کے مخاطب اس کا یہی دعوٰی سمجھتے تھے (نقطة الکاف، ص ۱۱۶)۔ ۱۲۶۴ھ میں جب حکومت کی طرف سے باب پر بغاوت کا مقدمہ چلایا گیا تو اس سے ایک سوال اس کے دعوے کے بارے میں بھی کیا گیا تھا اور پوچھا گیا تھا کہ لفظ باب سے اس کی کیا مراد ہے۔ اس نے وہی جواب دیا جو اس حدیث میں بیان ہوا ہے: اَنَا مَدِیْنَةُ الْعِلْمِ وَعَلِیٌّ بَابُھَا (اس سوال و جواب کی تفصیلات کے لیے دیکھیے روضات الصفاء، تاریخ جدید، قصص العلماء، ناسخ التواریخ)۔ اس کا مطلب یہ تھا اس کا دعوٰی باب العلم ہونے کا تھا۔ ایسے صداقت کا دروازہ بھی کہا جاتا ہے۔ ایک نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ اس کا دعوٰی باب امام نہیں بلکہ باب اللہ ہونے کا ہے، جس کے لیے بیانؔ فارسی کے باب اول، واحد ۲ کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ ایک تصور یہ بھی پیش کیا جاتا ہے علی محمد وہ باب تھا جس میں سے گزر کر ایک مظہر جس کا مقام فردوس سے بھی بڑھ کر ہوگا کائنات میں داخل ہوگا (*The Dawn-Breakers*، دیباچہ ص XXIX، XXXI) گویا وہ بہاء اللہ کے ساتھ وہی نسبت رکھتا تھا جو مسیحؑ کے لیے یوحنّا کو حاصل تھی۔ باب نے مہدی ہونے کا دعوٰی بھی کیا بلکہ مہدی معہود کی آمد کا مسئلہ ہی بیانؔ کے نفس مضمون کی روحِ رواں ہے۔ بعض جگہ باب نے اپنے آپ کو "رسولے از رسولانِ او" بھی لکھا ہے (بیانؔ فارسی، باب ۱۰، واحد ۲)۔

باب کے دعوے کے پانچویں ہی سال اس کی دعوت کے متعلق اس کے مریدوں میں اختلاف پیدا ہو گیا تھا۔ ۱۲۶۴ھ/۱۸۴۸ء میں اس کے چوٹی کے مرید جب بدشت میں جمع ہوئے تو ان میں یہ زبردست اختلاف موجود تھا کہ باب قرآن مجید کا مفسّر ہے یا موسٰی کی طرح جدید شریعت کا حامل۔ مرزا حسین علی نوری (بعد کے بہاء اللہ) نے دوسرے نقطۂ نگاہ پر سب کو جمع کرنے کی کوشش کی۔ متعدد مریدوں کو وہ قائل نہ کر سکا اور وہ اس تنظیم سے الگ ہو گئے تاہم اکثریت کی حمایت سے دین بابی کے استقلال کا اعلان کر دیا گیا اور قرار دیا گیا کہ باب کے دعوے نے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے دورِ نبوت کو ۱۲۶۰ھ / ۱۸۴۴ء میں [نعوذ باللہ] ختم کر دیا ہے اور معاد سے متعلق قرآن مجید کی

اصطلاحات: موت، قیامت، ساعۃ، حشر، نشر وغیرہ دورِ نبوت کے اختتام کی مظہر ھیں۔

باب کا دعوٰی نقطۂ اولٰی، نقطۂ اعلٰی اور نقطۂ بیان اور نقطۂ مشیت ھونے کا بھی تھا جو ایک دوسرے نقطۂ نگاہ سے اصطلاحِ باب ھی کی توضیح ھے۔ اس کے مرید بعض اوقات مسیح ناصری سے باب کی متعدد مشابہتوں کا ذکر بھی کرتے ھیں جس سے ظاھر ھوتا ھے کہ وہ اسے مثیل مسیح بھی مانتے ھیں۔ باب نے اپنے آپ کو 'شجرۂ حقیقت' بھی قرار دیا ھے۔ وہ اپنے آپ کو مورد وحی و الہام اور شریعت کا حامل بھی کہتا تھا، چنانچہ بیان فارسی کے پہلے باب کے دوسرے واحد میں لکھا ھے کہ بیان اسی طرح کلام اللہ ھے جس طرح قرآن کلام اللہ ھے [نعوذ باللہ]۔ اس کا یہ بھی دعوٰی تھا کہ اس کا مرتبہ گزشتہ انبیا سے بڑھ کر ھے [نعوذ باللہ]۔

بابیوں کا علم الٰہیات و ما بعد الطبیعیات ان کی خود ساختہ بہت سی مصطلحات سے گھرا ھوا ھے، لیکن متعدد صورتوں میں وہ اسمٰعیلیہ کے باطنی عقائد سے مشابہ ھے۔ خود باب نے اپنے دعوے کے بعد حج بیت اللہ کیا، پھر قرآن مجید کی تفاسیر بھی لکھیں اور اپنے آپ کو اسلام کا متبع بھی ظاھر کیا، لیکن اس کا دعوٰی بتدریج بڑھتا چلا گیا اور وہ اسلام سے بے تعلق ھوتا گیا۔ اس کے ماننے والے قرآن مجید کو آخری شریعت نہیں مانتے اور نہ اس زمانے کے لیے اور نہ آئندہ زمانے کے لیے اسے مکمل قرار دیتے ھیں۔ گو وہ قرآنی شریعت بلکہ کسی بھی سابقہ شریعت کے لیے اپنی عام بول چال میں منسوخ کا لفظ استعمال نہیں کرتے تاھم ان کے نزدیک بابی شریعت نے قرآن مجید اور کتب سابقۂ الٰہیہ کی تکمیل کی ھے اور اس سلسلۂ ارتقا میں اس کا مقام قرآن مجید سے آگے ھے، حج بیت اللہ کا مقام بھی ان کے ھاں اب مکۂ معظمہ نہیں اور نہ بیت اللہ کی طرف منہ کر کے یہ لوگ نماز پڑھتے ھیں۔ بدشت کانفرنس میں قرۃ العین نے غیر مبہم الفاظ میں کہا کہ بھائیو! ھم جس دور سے گزر رہے ھیں اس میں گزشتہ دور ختم ھو چکا ھے اور گزشتہ شریعت بھی منسوخ ھو چکی ھے۔ یہ نماز، روزہ، عبادات اور نبی پر درود و سلام بھی بیکار ھے۔ باب ھمیں نئی شریعت بخشنے کا (ناسخ التواریخ)۔

بابیوں کے نزدیک ھر ھزار سال کے بعد شریعت بدل جاتی ھے اور ظہور اسلام کے ھزار سال کے بعد بابیت کا ظہور ھوا۔ اب اگلی شریعت ایک ھزار سال کے بعد آئے گی۔ اور اس عرصے میں ۱۲۶۰ھ/ ۱۸۴۴ء سے بابی شریعت کا اتباع ھم پر لازم ھے۔ باب نے آدمؑ سے اپنے عہد تک دنیا کی عمر ۱۲۲۱۰ سال بتائی ھے (بیان، فارسی، واحد ۳، باب ۱۳)۔ اس کے نزدیک 'عرفان الٰہی' سے اس کے مظہر کا عرفان، 'لقاء الٰہی' اور 'پناہ الٰہی' سے اس کے مظہر کا لقاء اور اس کی پناہ مراد ھے (بیان، فارسی واحد ۷، باب ۷)۔ اللہ تعالٰی کی طرف سے ھر بعد میں آنے والا پہلے سے افضل و اکمل ھے۔ . . عالم قرآن کے بعد اب بیان کی دنیا پیدا ھو چکی ھے۔ ان کے نزدیک قرآن مجید نے توحید الٰہی کا مضمون بیان تو کر دیا ھے لیکن اس میں ایسی مکمل توضیح موجود نہیں جیسی باب نے کی ھے [نعوذ باللہ]۔ ان کے خیال میں ھستی مطلق تین عالموں پر مشتمل ھے: ایک جوھر یزدانی کا عالم، جو یکسر ناقابلِ فہم اور ماوراے ادراک ھے: دوسرا کائنات اور انسانیت کا عالم: تیسرا تمثال کا عالم، یعنی وہ آئینۂ شفاف جس میں انسان اللہ تعالٰی کو دیکھ سکتا ھے۔ بابی اصول و عقائد کے مطابق اس غیر مرئی عالم کو جو مرئی اشیا کے درمیان اور ان

کے پیچھے پوشیدہ ہے بڑی اہمیت حاصل ہے۔

حروف اور ان کی عددی قیمت بابی ادب میں بہت مستعمل ہے اور انّیس کا عدد ان کے ہاں خصوصیت رکھتا ہے۔ ہمیشہ کی طبعی تقویم کو ترک کر کے باب نے ایک جدید تقویم پیش کی، جس میں سال کو بارہ کے بجائے اُنّیس حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور ہر مہینے کے اُنّیس دن مقرر کیے گئے ہیں۔ مصنّفین کی اُنّیس کی تعداد کا ذکر اُوپر ہو چکا ہے۔

باب مشکل "ہیاکل" کو بڑے پیچیدہ خط شکستہ میں خوش اسلوبی سے لکھا کرتا تھا۔ بابی کہتے ہیں کہ وہ تعویذ اللہ تعالٰی کی خوشنودی حاصل کرنے کا بہترین ذریعہ ہیں۔

باب نے ایک نیا اور پیچیدہ طریقِ توارث اور دستورِ میراث بھی پیش کیا ہے۔

اخلاق و فقہ کے متعلق جو احکام بیان میں درج ہیں انہیں ترتیب دینا قدرے مشکل ہے۔

جرائم کی انتہائی ہلکی سزائیں، جو جرمانہ وغیرہ تک محدود ہیں، بیانؔ کی خصوصیات میں سے ہیں۔ سب سے بڑی سزا جو قتل کے لیے مقرر کی گئی ہے یہ ہے کہ قاتل مقتول کے ورثا کو گیارہ ہزار مثقال سونا ادا کرے اور متواتر انیس برس تک مقاربت سے پرہیز کرے۔

باب نے آمد ٹیکس (Income Tax) کے بجائے سرمائے پر ٹیکس (Capital Tax) کا طریق تجویز کیا ہے اور وہ بھی انیس فی صد۔

بیان میں تمباکو کے استعمال اور تمباکو فروشی کی بھی ممانعت ہے۔

نماز جنازہ اور تجہیز و تکفین کے علاوہ دوسری اجتماعی عبادتیں متروک کر دی گئیں ہیں۔

باب نے ایک آنے والے کی پیشگوئی بھی کی ہے جس کا ذکر اس نے 'مَنْ یُظْہِرُہُ اللہ' کے الفاظ سے کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کا ظہور غیاث کی عددی قیمت، یعنی ۱۵۱۱ء، یا زیادہ سے زیادہ مستغاث کی عددی قیمت، یعنی ۲۰۰۱ء، سے پہلے ہوگا (بیانؔ فارسی، باب ۷، ۱، واحد ۲)۔ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ باب نے مَنْ یُظْہِرُہُ اللہ کی بعثت کا زمانہ بہت قریب بتایا تھا، بلکہ صبح ازل سے یہاں تک کہا تھا کہ ہو سکتا ہے کہ تمھیں مَنْ یُظْہِرُہُ اللہ کی ملاقات کا شرف حاصل ہو (نقطۃ الکاف، ص ۲۴۴؛ نیز دیکھیے *The Epistle to the Son of the Wolf*، ص ۱۲۹)۔

بابیوں کی تاریخ کو سیاسی لحاظ سے دو ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور وہ ہے جو اس مذہب کے آغاز سے لے کر اس تشدد پر ختم ہوتا ہے جس کا سلسلہ ناصر الدین شاہ قاچار پر بابیوں کے قاتلانہ حملے کے بعد شروع ہوا۔ دوسرا دور وہ ہے جسے صلح پسندانہ کہا جا سکتا ہے۔ یہ دور پہلے دور کے اختتام کے بعد سے اب تک جاری ہے۔

پہلے دور میں بابیوں نے حکومتِ ایران کے خلاف جو مسلسل اور متشددانہ اقدامات کیے اور حکومت ایران نے جو پکڑ دھکڑ اور سزا و تعذیب بابیوں کے ساتھ روا رکھی، اس کا پس منظر سمجھنے کے لیے ان معتقدات پر ایک نظر ضروری ہے جو قائم بامر اللہ اور خونی مہدی کے ظہور کے متعلق بابی مذہب کے ظہور سے پہلے وہاں کے لوگوں میں رائج تھے، کیونکہ یہی وہ معتقدات ہیں جن سے باب نے کم سے کم اپنے ابتدائی دعوے کا چراغ روشن کیا تھا۔ ظہورِ مہدی کے متعلق بابیوں کے پیش روؤں کا نقطۂ نگاہ یہ تھا کہ وہ اپنے ظہور کے بعد لوگوں کو بنوکِ شمشیر اپنے مذہب کا پیرو بنائیں گے اور اپنے ماننے والوں کو حکم دیں گے کہ جو ان کے عقیدے کو نہ مانے

اور ان کی راہ میں رکاوٹ بنے اسے بے دریغ قتل کر دیں، اس کے بیوی بچوں اور مال و متاع پر جبرا قبضہ کر لیں اور جلد تر اپنی حکومت قائم کریں ۔ جب باب نے مہدی موعود ہونے کا دعوی کیا تو حکومت، عوام اور باب کے پیرو طبعًا ان متشددانہ عقائد کو نظر انداز نہیں کر سکتے تھے؛ چنانچہ باب کے دعوے کے ساتھ ہی بابیوں نے مسلّح اقدامات شروع کر دیے جن کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے ۔ باب کے دعوے پر ابھی آٹھ ہی سال گزرے تھے کہ بعض بابیوں نے شاہ ایران پر قاتلانہ حملہ کر دیا۔ صاحب ناسخ التواریخ نے صاف صاف لکھا ہے کہ ایران میں سیاسی انقلاب لانے کے لیے کولے سے مسلّح بغاوت کی سکیم باب نے تیار کی تھی اور میرزا جانی کاشانی (جو بابی مذہب کا سب سے پہلا مؤید مؤرخ ہے) کے الفاظ بھی خاصی حد تک اس کی تائید کرتے ہیں (نقطة الکاف، ص ۱۱۰) ۔ پھر بابیوں کی بہت سی سرگرمیاں مخفی بھی تھیں؛ اس حقیقت کو غیر جانبدار مصنف براؤن اور جانب دار میرزا جانی کاشانی دونوں نے تسلیم کیا ہے (مقالۂ سیاح، انگریزی ترجمہ، تعلیقات از براؤن، ص ۸۰، ۳۰۹) ۔ باب نے حکومتِ وقت کو بھی لکھا کہ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو وہ دول خارجہ کو ایران کا محکوم بنا سکتا ہے اور محدود مملکت میں توسیع کروا سکتا ہے (ناسخ التواریخ، تحت شرح حال ملّا حسین بشرویہ) ۔ قلعۂ شیخ طبرسی میں محمد علی بارفروشی کے اپنے متعلق یہ الفاظ بھی قابلِ توجہ ہیں کہ وہ خود سلطانِ حق ہے، پوری دنیا اس کی محکوم ہو گی اور مشرق و مغرب کے بادشاہ اس کے سامنے سرنگوں ہوں گے (نقطة الکاف، ص ۱۶۲) ۔ ظاہر ہے کہ یہ صورتِ حال فتنہ و فساد اور قتل و غارت کا موجب ہی ہو سکتی تھی ۔ اس صورتِ حال نے حکومت کو یہ سمجھنے پر مجبور کر دیا کہ یہ تحریک مذہبی سے زیادہ سیاسی ہے اور یہ لوگ سیاسی انقلاب لانے کے لیے بے تاب ہیں، لہٰذا حکومت کے علاوہ عام شہری بھی ان کے ہاتھ سے محفوظ نہیں ۔ خود حکومتِ وقت کی کم زوری اور بعض بابیوں کا یہ ایقان کہ مہدی موعود اور اس کی جماعت کی سیاسی فتح یقینی ہے مسلّح اقدامات کا موجب بنا (نیز دیکھیے The Babi Movement، ص ۱۸ ببعد؛ The Dawn-Breakers، ۳ ۱۳۶) ۔ باب اور اس کے مریدوں کی سرگرمیوں کو کس طرح حکومت اور مذہب دونوں کے لیے نقصان دہ سمجھا جاتا تھا، اس کی طرف وہ الفاظ بھی راہنمائی کرتے ہیں جنھیں خود مقالۂ سیاح (ص ۲۸) میں نقل کیا گیا ہے: "این شخص و پیروان [او] ضلالت محض اند و مضرت دین و دولت"، حالانکہ یہ کتاب بابی مذہب کی مداحی میں لکھی گئی ہے بلکہ بعض نے تو اسے خود عبد البہاء کی تصنیف قرار دیا ہے۔ بہر حال آج کل بابی حلقے اس چیز کو تسلیم نہیں کرتے اور ان کے نزدیک بابیوں کے تمام مسلّح اقدامات حفاظت خود اختیاری کے تحت تھے (The Dawn-Breakers، ص XXXIV) ۔ بابی تاریخ کے آغاز سے پہلے ملک میں جو سیاسی خلفشار تھا اسے بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور فرقۂ باطنیہ اور حسن بن صباح کی آزمائشیں لوگوں کے سامنے تھیں ۔ ۱۸۴۰ء میں صبیحہ شیعہ ایک بغاوت برپا کر چکے تھے اور اس سے صرف چار سال بعد بابی تحریک کا آغاز ہوا تھا (The Babi Movement، ص ۸۹ ببعد) ۔

آخر جب بعض سرکردہ بابیوں نے، جن میں بہاء اللہ بھی شامل تھا، شہنشاہ پر قاتلانہ حملے کے خلاف بیانات دیے، تحریک کے سربراہ صبح ازل کی دھیمی طبیعت آڑے آئی اور بعض امن پسند لوگوں نے بابی تحریک کا رخ قتل و غارت سے امن و سکون

کی طرف بدلنے کی جد و جہد کی تو حکومت کی سختیاں بھی کم ھو گئیں اور بابیوں کی شورشیں اور ان پر تشدّد کی لہر مسائل بسکون ھو کر آخر امن پسندی کے دور کا آغاز ھوگیا، جو اب تک موجود ھے۔ یہ ایک حقیقت ھے کہ حکومت بلاوجہ باب سے مزاحم نہیں ھونا چاھتی تھی۔ مقالۂ سیاح کا مصنّف باب کے متعلّق محمد شاہ بادشاہ ایران (م ۱۸۴۸ء) کے یہ الفاظ نقل کرتا ھے: ''این جوان از سلالۂ پاکست و از خاندانِ مخاطبِ لولاک (لماخلقت الافلاک) تا از او امور مغایری کہ منافی راحت و آسائش عمومی است صادر نہ گردد حکومت تعرض ننماید'' (ص ۲۸) اور اس پر حکومت کا عمل درآمد بھی تھا۔

باب کی اکثر تصانیف تلف ھو چکی ھیں (بہاء اللہ: ایقان، ص ۱۸۲) اور جو موجود ھیں وہ بھی بیشتر مخطوطات کی شکل میں ھیں اور ان کا انتساب بھی باب کی طرف محلِّ نظر ھے۔ اس کی ایک وجہ ملک کا عام سیاسی خلفشار بھی ھے۔ اس کے علاوہ عوام اور بابیوں کے متعلق حکومت کے مخالفانہ رویے اور ان خانہ‌جنگیوں کا نام بھی لیا جا سکتا ھے جو بابی مذھب کے دو فرقوں — بہائیوں اور ازلیوں — میں رونما ھوئیں۔

باب کی عربی عبارات اغلاط سے خالی نہیں۔ تبریز میں جس جرگے نے باب کو موت کی سزا دی تھی اس کے سامنے باب نے اپنے بعض الہامات پیش کیے تھے، جن کی لسانی اور ادبی غلطیاں اس وقت بھی لوگوں کے سامنے آ گئی تھیں (مقالۂ سیاح، ص ۲۶؛ ناسخ التواریخ، در شرح حال ملّا حسین بشرویہ)۔ باب کی طرف منسوب بعض کتب کی فہرست درج ذیل ھے:

(۱) احسن القصص یا قیوم الاسماء (ایک جلد، سورۂ یوسف کی منظوم عربی تفسیر، جس کا فارسی ترجمہ قرة العین طاھرہ نے کیا)؛ (۲) الواح اولی الآمر؛ (۳) صحیفہ بین الحرمین؛ (۴) مکتوب بنام شریف مکّہ (لیکن اس کے آخر میں باب نے اپنا نام اور پتا نہیں لکھا، *The Dawn-Breakers*، ص ۱۳۹)؛ (۵) کتاب الروح؛ (۶) فضائل سبعة (اذان میں تبدیلی کے بیان میں)؛ (۷) فروع عدلیہ؛ (۸) شرح بسملة و تفسیر سورة العصر؛ (۹) تفسیر سورة الکوثر؛ (۱۰) تفسیر القرآن؛ (۱۱) تفسیر القرآن (یہ مقدم الذکر تفسیر سے علٰحدہ ھے، بلکہ کہا جاتا ھے کہ باب نے قرآن مجید کی تیس تفاسیر لکھی تھیں، *The Dawn-Breakers*، ص ۳۱)؛ (۱۲) الواح؛ (۱۳) بیان عربی (ایک جلد، اس میں گیارہ واحد اور ھر واحد کے ۱۷ باب ھیں)؛ (۱۴) بیان فارسی (ایک جلد، اس میں ۹ واحد اور ھر واحد کے ۱۹ باب مجوزہ تھے، لیکن آخری واحد میں صرف دس باب ھیں۔ باب خود اسے مکمل نہ کر سکا، بلکہ اس نے اپنے خلیفہ (صبح ازل) کو تاکید کی کہ اسے مکمل کرے (نقطة الکاف، ص ۲۴۴)۔ یہ کتاب بابیوں کی نظر میں وھی مقام رکھتی ھے جو مسلمانوں کی نظر میں قرآن مجید کا ھے۔ اس کی وجہ سے بابیوں کو بعض وقت ''اھل بیان'' بھی کہا جاتا ھے۔ یہ چھپ چکی ھے (فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۹۱۱ - ۱۹۱۴ء، از Nicolas)؛ (۱۵) دلائل سبعة؛ (۱۶) لوح حروفات؛ (۱۷) تفسیر سورة الفاتحہ؛ (۱۸) شئون خمسة؛ (۱۹) آیات (دو جلد)؛ (۲۰) کتاب جزاء (۲ جلد، غالباً یہ مریدوں کے ناموں کی خفیہ فہرست ھے)؛ (۲۱) دعوات؛ (۲۲) شئون مختلفة؛ (۲۳) کتاب اسماء (۲ جلد، غیر مکمل)؛ (۲۴) کتاب ھیاکل؛ (۲۵) دعوات و زیارات؛ (۲۶) کتاب ھفت صد سورة؛ (۲۷) صحیفة حجتیة؛ (۲۸) فروع و اصل (پریشان اوراق، چار بستے)۔

مآخذ: باب اور بہاء اللہ اور صبح ازل کی تالیفات

کے علاوہ: (۱) میرزا تقی مستوفی: ناسخ التواریخ، جلد ۲ ببعد؛ (۲) میر خواند: روضة الصفاء، طہران ۱۲۷۴ھ؛ (۳) میرزا حسین ہمدانی: تاریخ جدید، انگریزی ترجمہ از نکلسن، کیمبرج ۱۸۹۳ء؛ (۴) میرزا محمد بن سلیمان: قصص العلماء، طبع ثانی، تہران ۱۳۰۴ھ؛ (۵) کسی گمنام بہائی کی تالیف: مقالۂ سیاح، کیمبرج ۱۸۹۱ء، انگریزی ترجمہ از براؤن E. G. Browne، مع تعلیقات، کیمبرج ۱۸۹۱ء و اردو ترجمہ از مصطفٰی رومی: باب الحیات، لاہور ۱۹۰۸ء۔ بعض نے مقالۂ سیاح کو عبدالبہاء (م ۱۹۲۱ء) کی طرف منسوب کیا ہے؛ (۶) میرزا جانی کاشانی: نقطة الکاف، طبع براؤن، لائڈن، ۱۹۱۰ء (بابیوں کی تائید میں سب سے پہلی تاریخ؛ میرزا جانی باب کا مرید تھا اور اس سے ملا بھی تھا)؛ (۷) براؤن E. G. Browne: *History of Persian Literature in Modern Times*، کیمبرج ۱۹۲۴ء، ج ۴، بامداد اشاریہ؛ (۸) *Journal of the Royal Asiatic Society*، ۱۸۸۹ء؛ (۹) عبدالحسین آوارہ: الکواکب الدریہ فی مآثر البہائیة، قاہرہ ۱۳۴۲ھ؛ (۱۰) شوقی افندی: *God Passes By*، Wilmetta ۱۹۵۰ء؛ (۱۱) عبدالبہاء: تذکرة الوفاء، حیفہ ۱۹۲۴ء؛ (۱۲) محمد طاہر مالمیری: تاریخ شہداء یزد، قاہرہ ۱۳۴۲ھ؛ (۱۳) Martha Root: *Táhirih, the Pure*، کراچی ۱۹۳۸ء؛ (۱۴) محمد زرندی نبیل: تاریخ نبیل، ترجمہ انگریزی از شوقی افندی: *The Dawn-Breakers*، نیویارک ۱۹۳۲ء؛ (۱۵) E. G. Browne: *Materials for the study of the Babi Religion*، کیمبرج ۱۹۱۸ء؛ (۱۶) علامہ اقبال: *The Development of Metaphysics in Persia*، لنڈن ۱۹۰۸ء؛ (۱۷) فضل الدین ہلیلر: بہائی مذہب کی حقیقت؛ (۱۸) محمد علی: *History and Doctrines of the Babi Movement*، لاہور ۱۹۳۳ء؛ (۱۹) Lady Sheil: *Glimpses of life and Manners in Persia*، لنڈن ۱۸۵۶ء؛ (۲۰) John Ussher: *Journey from London to Persepolis*، لنڈن ۱۸۶۵ء؛ (۲۱) Robert Graut Watson: *History of Persia from the Beginning of the Nineteenth Century to the year 1858*، لنڈن ۱۸۶۶ء؛ (۲۲) John Piggot: *Persia*، لنڈن ۱۸۷۴ء؛ (۲۳) Laurence Oliphant: *Haifa...*، لنڈن ۱۸۸۷ء، ص ۱۰۳ تا ۱۰۶؛ (۲۴) T. K. Cheyne: *Reconciliation of Races and Religions*؛ (۲۵) P. M. Sykes: *History of Persia*؛ (۲۶) میرزا ابوالفضل: کشف الغطاء؛ (۲۷) آ ا، لائڈن، طبع دوم، کے مادّے باب، باب محمد علی، بابی، شیخی، الاحسائی اور جو مآخذ وہاں درج ہیں، نیز وہ مآخذ جو مقالۂ سیاح کی تعلیقات میں براؤن نے ص ۱۷۳ تا ۲۱۱ درج کیے ہیں۔ باب اور قرة العین کی دستی تحریر اور باب کی قبر کی تصویر کے لیے دیکھیے *The Dawn-Breakers* اور باب کی تصویر کے لیے (۲۸) A. L. M. Nicolas: *Seyyed Ali Mohammed*، پیرس ۱۹۰۵ء؛ (۲۹) *Bahai World*، ج ۳، شمارہ ۳۔

(عبدالمنان عمر)

باقمان: (رک بہ) بشمن۔

باتو (خانوادہ): باتو خان (رک بآن) نبیرۂ چنگیز خان (رک بآن) کے جانشین، اردوے مطلا کا حکمران خاندان، جس کا زمانۂ حکومت ۱۲۳۶ء/ ۱۲۴۰ء سے ۱۵۰۲ء تک ہے۔

۱۲۲۳ - ۱۲۲۴ء میں منگول فوجوں نے تھوڑی مدت کے لیے اس علاقے میں پیش قدمی کی تھی جو اب یوکرین کے نام سے مشہور ہے (اور کالکا Kalka کے مقام پر اسی سال روسیوں کو شکست دی تھی)۔ ۱۲۳۶ء سے ۱۲۴۱ء تک باتو، جو چنگیز خان کے فرزند اکبر جوچی کا دوسرا بیٹا تھا، روس کے وسیع علاقوں کو اپنے زیر اقتدار لانے میں کامیاب ہو گیا۔ صرف روس کا شمالی مغربی حصہ جس کا صدر مقام نووو گراڈ Novogorad تھا، منگولوں کی تاخت و تاراج سے محفوظ رہ سکا اور گاہے گاہے

خراج ادا کرنے کے علاوہ بڑی حد تک آزاد رہا۔ اسی طرح کوہ قاف کا علاقہ بشمول جارجیا (رک بہ گرجستان) ۱۲۶۰ء تک خاندان باتو کے زیر اقتدار رہا اور ڈینیوب۔ بلغاریا کا علاقہ ۱۳۱۰ء تک ان کے تسلط میں رہا۔ گلیشیا Glacia، سوربیا Moravia، سلیشیا Silesia اور ھنگری میں منگولوں کی پیش قدمی، جو ۱۲۴۱ء میں واقع ھوئی تھی، کوئی پائدار نتائج پیدا نہیں کر سکی۔

ان فتوحات کی بدولت جو مغربی منگول سلطنت قائم ھوئی اس کا مرکز باتو نے پہلے اپنے آباد کردہ شہر سرای (قدیم) اور پھر سرای جدید کو قرار دیا، جو زیریں والگا کے کنارے واقع تھے۔ تھوڑے ھی عرصے میں یہ شہر ترقی کر کے اھم تجارتی مرکز بن گئے۔ ان شہروں کی آبادی مخلوط تھی، جس میں ۱۲۶۱ء کے بعد سے ایک روسی عنصر بھی شامل رھا۔ منگول آبادی کے سب سے زیادہ وسیع مراکز اسی علاقے میں اور کریمیا میں بنے۔ یہ آبادیاں رفتہ رفتہ مقامی ترک آبادی اور فنّی اور مشرقی سلافی اقوام کے ساتھ مخلوط ھو گئیں۔ اس طرح والگا کے تاتاریوں کی ایک نئی قوم وجود میں آئی۔ اس کی زبان ترکی تھی، جو شمال کی جانب والگا کے کناروں پر آباد اقوام میں اور خصوصاً والگا کے بلغاریوں [رک بآں] (Volga Bulgars) میں بھی بولی جاتی تھی۔ آٹھویں صدی ھجری/ چودھویں صدی عیسوی تک اس آبادی کی ھیئت خانہ بدوش قبائل کی سی رھی۔ ان لوگوں کے حالات جان آف پلانو کارپینی John of Plano Carpini (۱۲۴۵-۱۲۴۶ء) اور ابن بطوطہ [رک بآں] (۱۳۳۳ء) نے بڑی وضاحت سے بیان کیے ھیں۔ روسی اس نئی سلطنت کو Golden Horde (اردوے طلا) کہتے تھے اور یہی نام یورپ میں بھی مشہور ھوا۔ جدید ترکی نام التین اردو (Altin ordu) اسی کا ترجمہ ہے (ممکن ہے یہ نام اس بنا پر دیا گیا ھو کہ منگول حکمرانوں کے خیموں میں سونے کی اینٹوں کا فرش ھوتا تھا یا ممکن ہے کہ یہ وسط ایشیا کے قدیم رنگوں کی علامات سے مستعار ھو (مقابلے کے لیے لفظ قرا (= سیاہ) کا استعمال ملاحظہ ھو)۔ مقامی تصانیف میں اس ملک کو عموماً دشتِ قپچاق کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ باتو کے بڑے بھائی اوردا Orda نے مغربی سائبیریا میں ایک ماتحت ریاست قائم کی تھی، جسے کبھی نیلے یا سفید لشکر (Blue or White Horde) کا نام دیا گیا ہے۔ یہ ریاست اردوے طلا کے ماتحت تھی، لیکن اس کی تاریخ کے متعلق بہت کم معلومات دستیاب ھو سکی ھیں۔

باتو کی توجہ زیادہ‌تر منگول سلطنت کے معاملات پر مرکوز رھی، لیکن اس نے خود خانِ اعظم کا خطاب قبول کرنے سے احتراز کیا۔ باتو نے ۱۲۵۵-۱۲۵۶ء میں وفات پائی۔ اس کا بھائی برکہ، جو اس کا جانشین ھوا، پہلا مغول شہزادہ تھا جس نے مذھب اسلام (طریقۂ اھل سنت) قبول کر کے تاتاریوں کو دائرۂ اسلام میں شامل کرنے کے کام کا آغاز کیا۔ اس عمل سے اس نے (ایران، چین اور وسط ایشیا کے ھم قوم قبائل کے برعکس) تاتاریوں کو خصوصیت کے ساتھ راسخ العقیدہ مسیحی مذھب کی پیرو روسی رعایا سے ممیز کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ھوا کہ ان دونوں قوموں کے درمیان مکمل اختلاط اور اتحاد اب تک ممکن نہیں ھوا۔ برکہ نے مصر کے مملوک حکمرانوں سے بھی ایک معاہدہ کیا، جس کا اولیں مقصد ایران کے منگول ایلخانیوں [رک بآں] کے خلاف باھمی اتحاد تھا۔ یہ منگول ابھی تک شمنی یا بدھ مذھب پر قائم تھے اور انہوں نے ۱۲۵۸ء میں خلافت بغداد کے خلاف جنگ کر کے برکہ کی شدید دشمنی مول لے لی

تھی۔ اس معاہدے کا اثر قرنہا قرن تک اردوے مُطَلّا کی سیاست پر نمایاں رہا اور اس سلطنت کے اور ایلخانیوں کے درمیان متعدد جنگیں، بالخصوص کوہ قاف اور بحیرۂ خوارزم (بحیرۂ ارال Aral Sea) کے نواح میں ہوتی رہیں۔ ان جنگوں کے دوران میں کوہ قاف کا علاقہ ایلخانیوں کے زیر اثر آ گیا۔ مصر کے مملوک حکمرانوں کے ساتھ اس سیاسی معاہدے کے بعد مصر سے تجارتی لین دین بھی بہت تیزی کے ساتھ جاری رہا (مصر کے ممالیک کی بڑی تعداد اسی اُردوے مُطَلّا کے علاقے سے جاتی تھی)۔ اس تجارت کا راز و مدار اس بات پر تھا کہ مشرقی رومی یا بوزنطی سلطنت کے شہنشاہ کی جانب سے (جو ۱۲۶۱ء سے پیلیولوگس Paleologus خاندان کا فرد تھا) دوستی و خیر سگالی کا رویہ برقرار رہے، اس لیے یہ بھی ضروری تھا کہ اس رومی شہنشاہ سے بھی ایک معاہدہ کیا جائے۔ رُوم [رک باں] کے سلجوقی حکمرانوں سے بھی اسی طرح کے تعلقات قائم ہوے۔ ان دوستانہ معاہدوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسلامی اثرات، خصوصاً ترکی (سلجوقی اور مملوکی) ثقافتی اثرات اردوے مُطَلّا تک پہنچ گئے۔ اس علاقے میں اثری تحقیقات کی بدولت ہمیں والگا کے علاقے کے فُنون اور آلات کے بارے میں وسیع معلومات حاصل ہوئی ہیں (اس ضمن میں دیکھیے بالخصوص F.A. Balodis : Alt-und Neu-Sarai, die Hauptstädte der Goldenen Horde، در Latvijas Universitätes raksti، ج ۱۳، ریگا ۱۹۲۶ء، ص ۳ تا ۸۲)۔ روس میں تاتاریوں نے اپنے اختیارات کا استعمال بسقاقوں (Baskaks) کے ذریعے خراج وصول کرنے یا چھوٹے امرا کی حیثیت کو تسلیم کرنے تک محدود رکھا، جن کے باہمی مناقشات ان کی بقا و تحفظ کے ضامن تھے۔ روسی راسخ العقیدہ کلیسا، جسے تاتاریوں نے کچھ مراعات عطا کی تھیں، ان چھوٹے چھوٹے امرا کے مقابلے میں اپنی وحدت برقرار رکھنے میں کامیاب رہا اور اس طرح عام روسی افکار و تصورات کا مرکز بن گیا۔

برکہ کی وفات کے ساتھ اسلامی اثر کلیۃً ختم نہیں ہوا، اگرچہ اس کے تمام جانشین شمنی (Shamanist) مذہب کے پیرو رہے۔ سلطنت کی طاقت کو خانہ جنگیوں سے بھی نقصان پہنچا، جو شہزادہ نوخای Nokhai کی بڑھتی ہوئی طاقت کو روکنے کے لیے لڑی گئیں۔ اس کامیاب سپہ سالار نے پولینڈ میں (۱۲۵۹ و ۱۲۸۶ء) اور کوہ قاف میں (۱۲۶۱-۱۲۶۳ء) کامیابیاں حاصل کیں۔ یہ جنگیں ۱۲۹۹ء تک جاری رہیں۔ جب نوخای (قبّ نوگائی Nogai [۔ نوغا؛ قبّ جہان گشا]) لڑائی میں مارا گیا تو آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے آغاز میں سیاسی صورت حال بدل گئی اس لیے کہ ایلخانیوں کے (جو اب مسلمان ہو چکے تھے) اور مصر کے باہمی معاملات اب زیادہ بہتر اور ہموار ہو گئے تھے۔ ۱۳۲۳ء میں [اردوے مطلّا اور ایلخانیوں کے درمیان] ایک باضابطہ صلح نامے پر دستخط ہوے۔ اس صلح نامے کی بدولت اردوے مطلّا اور مصر کے درمیان تجارتی تعلقات میں کمی پیدا ہو گئی۔ ۱۳۳۵ء میں ایلخانی سلطنت کے زوال کے بعد اردوے مطلّا کو اوزبیک خان (۱۳۱۳ تا ۱۳۴۱ء) کی سربراہی میں پھر ایک اہم مقام حاصل ہو گیا۔ وہ خود مسلمان تھا اور اس نے واضح طور پر والگا کے علاقے میں اسلام کی بنیاد کو مستحکم کیا۔ اس کے بعد سب خان اسی مذہب کے پیرو رہے۔ والگا کے تاتاریوں کی غالب اکثریت اب اس اسلامی (سُنّی) مسلک و مشرب کی جانب زیادہ مائل ہوتی گئی، جس کا نمونہ ایشیاے کوچک میں موجود تھا اور جس کا اثر کریمیا میں خصوصیت کے ساتھ

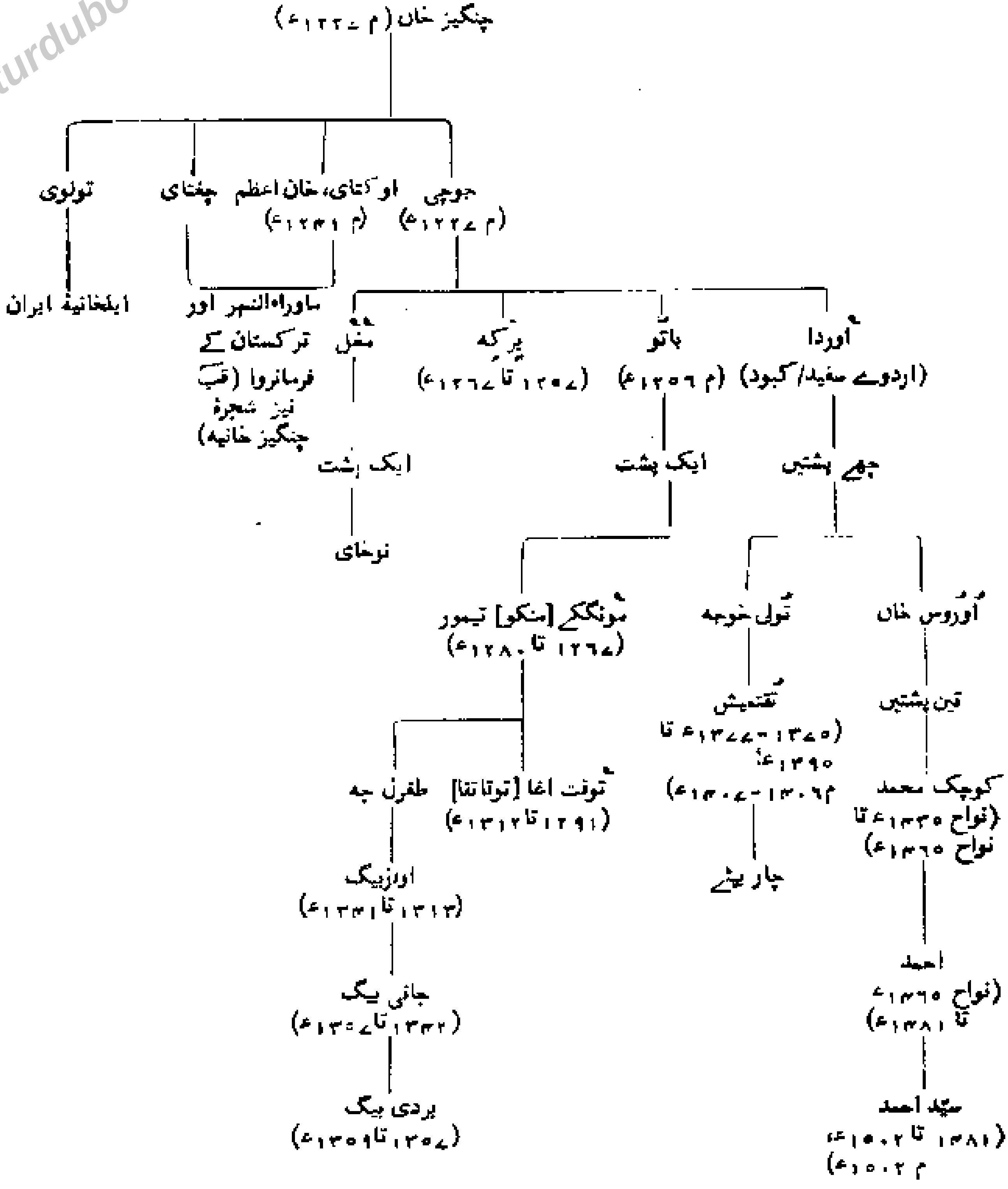
زیادہ نمایاں تھا۔ اوزبیکوں کا نیا قبیلہ، جو اسی اوزبیک کے نام سے منسوب ہوا، اس ثقافت کے زیر اثر آ گیا۔

مغربی ملکوں کی جانب سے مسیحیت کی ترویج کی کوششیں (خصوصاً پوپ جان بست و دوم John XXII کے ایما پر) اس ملک میں بیکار ثابت ہوئیں اور مذہبی جنگیں، جیسی اس وقت ایران میں جاری تھیں، اردوے مطلا کو متاثر نہ کر سکیں؛ تاہم مغربی مسیحیت کے چند مراکز، جو ان کوششوں سے وجود میں آ گئے تھے، کچھ عرصے تک قائم رہے۔ انھیں مرکزوں میں جینوا کے لوگوں کی نو آبادیاں شامل تھیں، جو کریمیا [رک بآں] میں قائم ہوئیں (قب کَفّہ) اور جن کا آغاز ۱۲۶۵ء سے ہوا تھا۔ یہ نو آبادیاں تجارتی کاروبار میں بھی سرگرم تھیں اور فلانڈرس Flanders سے کپڑا اور یورپ کے دیگر ممالک سے چینی کے برتنوں (Ceramics) کی مصنوعات اور زیورات درآمد کرنے میں "میان کار" کا کام کرتی تھیں۔ ان اشیا کے مبادلے میں سمور، مچھلیاں اور غلہ خاص برآمدی اشیا تھیں۔

اوزبیک خاں کے بیٹے جانی بیگ خان (۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ء) اور اس کے پوتے بردی بیگ خان (۱۳۵۷ تا ۱۳۵۹ء) نے ۱۳۵۶ء سے ۱۳۵۹ء تک آذربیجان کو فتح کرنے کی جو کوششیں کیں ان سے کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔ ممکن ہے کہ اس میں ان کا مقصد یہ ہو کہ در دانیال کے راستے کو چھوڑ کر، جو ۱۳۵۴ء کے بعد سے عثمانی ترکوں کے قبضے میں تھا، شام سے ہوتے ہوئے بحیرۂ روم تک پہنچنے کا کوئی راستہ نکال لیں۔ چونکہ یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکا، اس لیے اس عہد کے بعد اردوے مطلا نے بتدریج مشرقی یورپ کی ایک بڑی طاقت کی حیثیت اختیار کر لی، جس کی بقا اب بڑی حد تک پولینڈ، لیتھونیا اور روس (Muscovy) کی بڑھتی ہوئی طاقتوں کے رحم و کرم پر منحصر تھی۔ حالات کی اس رفتار کو ۱۳۵۹ء کے بعد اس اندرونی اختلال و انتشار نے اور بھی تیز کر دیا جو متعدد مدعیانِ حکومت کی باہمی آویزشوں کا نتیجہ تھا۔ اسی کی بدولت ۱۳۸۰ء میں ڈون (Don) کے کنارے سنائپ Snipe کے میدان (Kuliovo Pole) میں پہلی بار ایک روسی فوج نے تاتاری فوجوں کو، جن کی قیادت ماماي Mamai کے ہاتھ میں تھی، شکست فاش دی۔ اس طرح ریاست مسکووی (Grand Duchy of Muscovy) نے، جسے اردوے مطلا نے آخری بار خراج جمع کرنے پر مأمور کیا تھا اور جس کا گرینڈ ڈیوک کا خطاب موروثی ہو چکا تھا، اپنے آپ کو ایک نئی آزاد حکومت کی حیثیت سے مستحکم کر کے تمام روسی سر زمینوں سے خراج وصول کرنے کا منصب سنبھال لیا۔

آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے اواخر میں اردوے مطلا کے حکمران تُختَمِیش (تُقتَمِیش [رک بآں]) نے ساری سلطنت کو متحد کرنے کی کوشش کی، لیکن اسے تیمور کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ تیمور نے ۱۳۹۱ء میں اسے شکست دی اور ۱۳۹۵ء میں اسے فرار ہونا پڑا۔ تیمور نے شہر سرای کو تباہ کر ڈالا۔ اب سالار اِیڈگو Edigu (روسی زبان میں Yedigey) اردوے مطلا کے اصلی حکمران کی حیثیت سے نمایاں ہوا۔ اس نے لیتھونیا کی بڑھتی ہوئی طاقت کا مقابلہ کیا تھا اور ۱۳۹۹ء میں ورسکلا Vorskla کے مقام پر لیتھونیا کی فوجوں کو شکست دے کر ان کی پیش قدمی کو روک دیا تھا۔ اس کی موت ۱۴۱۹ء میں واقع ہوئی اور مرتے دم تک وہ سلطنت کی آزادی کی حفاظت کامیابی کے ساتھ کرتا رہا۔ اس کے بعد بالآخر سلطنت کا شیرازہ حقیقۃً بکھرنا شروع ہو گیا۔ انتشار کے اس عمل کو قازان [رک بآں]، استرا خان

شجرۂ خانوادۂ باتو


چنگیز خان (م ۱۲۲۷ء)
جوچی (م ۱۲۲۷ء)
اوکتای، خان اعظم (م ۱۲۴۱ء)
چغتای
تولوی
ایلخانیۂ ایران
ماوراء النہر اور ترکستان کے فرمانروا (قب نیز شجرۂ چنگیز خانیہ)
اوردا (اردوے سفید/کبود)
باتو (م ۱۲۵۶ء)
برکہ (۱۲۵۷ تا ۱۲۶۶ء)
مغل
چھے پشتیں
ایک پشت
ایک پشت
نوخای
اوروس خان
تولی خوجہ
مونگکے [منکو] تیمور (۱۲۶۷ تا ۱۲۸۰ء)
تین پشتیں
تقتمش (۱۳۷۵-۱۳۷۷ء تا ۱۳۹۰ء؛ م ۱۳۰۶-۱۳۰۷ء)
کوچک محمد (نواح ۱۳۳۵ء تا نواح ۱۳۶۵ء)
چار بیٹے
توقت اغا [توقتاتغا] (۱۲۹۱ تا ۱۳۱۲ء)
طغرل جہ
اوزبیگ (۱۳۱۳ تا ۱۳۴۱ء)
جانی بیگ (۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ء)
بردی بیگ (۱۳۵۷ تا ۱۳۵۹ء)
احمد (نواح ۱۳۶۵ء تا ۱۳۸۱ء)
سیّد احمد (۱۳۸۱ تا ۱۵۰۲ء، م ۱۵۰۲ء)

[رک بآں] اور ۱۴۳۸ء میں کریمیا میں آزاد ریاستوں کے قیام نے اور زیادہ تیز کر دیا۔ سلطنت کا بقیہ حصّہ کے لیے جسے اب عام طور پر اردوے عظیم (Great Horde) کہا جاتا تھا، کیف کے مشرق کی جانب اپنی حیثیت برقرار رکھنے کی صرف یہی صورت رہ گئی تھی کہ وہ مسکووی کے علاوہ (۱۹۶۶ء سے) پولینڈ اور لیتھونیا سے معاہدے کرلے، چنانچہ ۱۴۸۰ء میں یہ سلطنت پھر ایک بار اس قابل ہو گئی کہ ماسکو کے لیے خطرے کا باعث بن سکے: لیکن ۱۵۰۲ء میں اردوے عظیم نے آخری بار فیصلہ کن شکست کھائی۔ اب اس کے حلیفوں نے بھی اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور عثمانی سلطان نے (جو ۱۴۷۵ء میں اس کے بڑے حریف کریمیا کا سر پرست بن گیا تھا) اسے قانونی مجرم قرار دے دیا۔ آخر کار مسکووی (روس) اور کریمیا نے اس پر غلبہ حاصل کر لیا۔ قازان، استرا خان اور سائبیریا کی ریاستیں بھی سولھویں صدی میں ختم ہو گئیں.

اردوے مطلّا ہی وہ تنہا طاقت تھی جس نے خصوصًا مشرق کی جانب سے روس پر حقیقۃً قبضہ اور تسلّط حاصل کیا۔ تاتاری حکومت کا جُوا، جو اڑھائی صدی تک روسیوں کی گردن پر رہا، محض روس ہی کی تاریخ کا ایک اہم دَور نہیں بلکہ پولینڈ اور لتھونیا کی تاریخ میں بھی اس کی بڑی اہمیت ہے۔ اس کا نتیجہ والگا کے کناروں پر اور مغربی سائبیریا میں ترکی قبائل کی آبادی کی صورت میں ظاہر ہوا۔ ان علاقوں میں اب بھی تاتاری عناصر بکھرے ہوے ملتے ہیں اور ان کی بقا کا سب سے مؤثر سبب ان کا اسلامی عقیدہ تھا.

روسیوں پر تاتاریوں کے ثقافتی اثرات روس کی گزشتہ صدیوں کی تاریخ میں تلاش کیے جا سکتے ہیں اور روسیوں کے نظامِ حکومت، ان کے فوجی نظام، رسوم و آداب، اور راعی و رعایا کے تعلقات کے متعدد پہلوؤں میں یہ اثرات اس طرح نمایاں نظر آتے ہیں جس طرح ان کی زبان کے ذخیرۂ الفاظ میں، بلکہ بعض حیثیتوں سے یہ موجودہ زمانے میں بھی نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ غیر مذھب کے پیروؤں کے خلاف روس کے زاروں کی جنگوں نے روسی اور مشرقی سلافی قوموں کے سیاسی اور عوامی شعور پر بھی فیصلہ کن اثر ڈالا [رک بہ تاتار].

ماخذ: (۱) B. Spuler: *Die Goldene Horde*، لائپزگ ۱۹۴۳ء؛ (۲) وہی مصنف: *Mongolenzeit*، (Hand der Orientalistik) لائڈن-کولون ۱۹۵۳ء، جلد چہارم، جزو دوم؛ (۳) B. D. Grekov و A. Yu. Yakubovsky: *Zolotaya Orda i Yeyë padenie* (اردوے مطلا اور اس کا زوال)، ماسکو - لینن گراڈ ۱۹۵۰ء؛ (۴) A. N. Nasonov: *Mongoly i Ruś* (روس میں منگول)، ماسکو - لینن گراڈ ۱۹۴۰ء؛ (۵) J. von Hammer-Purgstall: *Geschichte der Goldenen Horde*، Pest ۱۸۴۰ء (اس کتاب پر بہت کچھ حک و اضافہ ہو چکا ہے)؛ (۶) P. Pelliot: *Notes sur l'histoire de la Horde d'Or*، پیرس ۱۹۵۰ء (یہ تاریخی محاکمہ نہیں بلکہ تقریبًا بیس اعلام و مقامات پر تبصرہ ہے)؛ (۷) W. von Tiesenhausen: *Materialy otnosjaščiesja k istorii Zolotoy Ordi* (مواد برائے تاریخ اردوے مطلا)، ۲ جلد، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۴ء، جلد دوم ۱۹۴۱ء؛ (۸) C.M. Frähn: *Über die Münzen der Chane vom Ulus Dschutschi's*، سینٹ پیٹرز برگ و لائپزگ ۱۸۳۲ء۔ ان کتابوں میں اصل ماخذ کی فہرستیں اور مزید کتابیات بھی موجود ہیں۔

(B. SPULER)

باتُو خان: ایک منگول شہزادہ، روس کا فاتح اور اردوے مطلّا (Goden Horde) (۱۲۲۷ - ۱۲۵۵ء) کا بانی، تیرھویں صدی کے اوائل میں پیدا ہوا: وہ جوجی [= جوجی و چوچی و جوشی و توشی،

قبّ جہان گشای جوینی] کا دوسرا بیٹا تھا۔ چنگیز خاں کی زندگی میں جوجی کو، جو اس کا سب سے بڑا بیٹا تھا، جاگیر (یوری) کے طور پر وہ تمام حصۂ ملک عطا ہوا تھا جو قیالیق [قیالیغ] اور خوارزم کے علاقے سے لے کر سقسین اور والگا Volga کے کنارے پر بلغار تک اور ''اس سمت میں اس حد تک جہاں تاتاری گھوڑوں کے قدم پہنچ سکے تھے'' پھیلا ہوا تھا۔ اس وسیع علاقے کا مشرقی حصہ، یعنی مغربی سائبیریا (Siberia)، موجودہ قازقستان اور سیر دریا کا طاسِ زیریں، جوجی کے مرنے پر (۶۲۴ھ / ۱۲۲۷ء) اس کے بڑے بیٹے اُوردا Orda کے حصے میں آیا اور مغربی حصہ یعنی خوارزم اور بحیرۂ اسود کے شمال / شمال مغرب کی جانب دشتِ قپچاق [= قفچاق (جوینی، طبع براؤن)، قبچاق، قپچاق (جامع التواریخ، طبع ماسکو ۱۹۳۵ء)] (یا قپچاق کا میدانی علاقہ) باتو خاں کو ملا۔

باتو خاں کے زمانۂ حکومت کے پہلے دس برسوں کے متعلق ہمیں صرف اتنا معلوم ہے کہ وہ اس قورلتای (مغول شاہزادوں کے اجتماع) میں موجود تھا جو ۶۲۶ھ / ۱۲۲۹ء میں منگولیا میں منعقد ہوا تھا اور جس میں اوکتای [قاآن] کو خان اعظم منتخب کیا گیا تھا۔ وہ غالباً ۶۳۲ھ / ۱۲۳۵ء کے قورلتای میں بھی شریک تھا، جس میں روسیوں اور ان کی ہمسایہ اقوام کے خلاف ازسرِ نو جنگ کرنے کا فیصلہ کیا گیا تھا۔ اس کے بعد پھر کبھی وہ مشرقی ایشیا میں نہیں آیا۔ ۶۳۳ھ/۱۲۳۶ء کے موسم بہار میں جو لشکر روانہ ہوا تھا اس میں چغتای [جغتای و جغاتای، قبّ جہان گشا و جامع التواریخ] اوکتای [جہان گشا] اور تولی یا تولوی [تولوی، قبّ جامع التواریخ] کے بیٹے بھی شامل تھے، لیکن اس لشکر کا سالارِ اعظم باتو خاں تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مغول فوجیں اسی سال کے موسم خزاں میں والگا کے بلغاریوں (Volga Bulghars) کے علاقے میں پہنچ گئی تھیں، لیکن شہر بلغار کی تباہی ۶۳۵ھ / ۱۲۳۷ء کے موسم خزاں سے پہلے واقع نہیں ہوئی۔ [جس سال یہ واقعہ پیش آیا] اسی سال مغول اس علاقے میں جو اب روس کا جنوبی حصہ ہے قپچاق کے ترکوں کے خلاف جنگی مہموں میں مصروف تھے۔ ربیع الاول - ربیع الثانی ۶۳۵ھ / نومبر ۱۲۳۷ء میں انھوں نے دریائے والگا کو، جو منجمد تھا، عبور کیا اور روس کی ریاستوں پر حملہ کر کے متعدد شہروں پر یکے بعد دیگرے قبضہ کرتے چلے گئے، تا آنکہ رجب - شعبان ۶۳۵ھ / مارچ ۱۲۳۸ء تک نووگراڈ Novogorod کا راستہ ان کے لیے صاف ہو چکا تھا۔ مغول اس شہر سے پینسٹھ میل کے فاصلے تک پہنچ گئے تھے، لیکن بظاہر اس اندیشے سے کہ موسم بہار میں برف پگھلنے سے راستے ناقابل گزر نہ ہو جائیں وہ دفعۃً جنوب کی جانب مڑ گئے اور ایک طویل مدت تک دریائے ڈان Don کے طاسِ زیریں میں آرام کرنے اور ۶۳۶، ۶۳۷ھ / ۱۲۳۹ء میں کوہ قاف میں چھوٹی چھوٹی مہموں میں مصروف رہنے کے بعد آخر کار ۶۳۷ھ/ ۱۲۴۰ء میں انھوں نے روس کے خلاف جنگ کا آغاز ایک حملے سے کیا، جس کا خاتمہ اسی سال دسمبر میں کیف Kiev کی فتح پر ہوا۔ یوکرین Ukraine سے بیک وقت پولینڈ اور ہنگری پر بھی حملہ شروع ہوا۔ پولینڈ سے گزرتے ہوئے مغول سلیشیا Silesia میں گھستے چلے گئے۔ انھوں نے Liegnitz کے مقام پر ۲۵ رمضان ۶۳۸ - ۶۳۹ھ / اپریل ۱۲۴۱ء کو ڈیوک ہنری دی پایس Henry the Pious کو شکست دی اور پھر موراویا Moravia میں سے گزرتے ہوئے وہ اصل لشکر سے جا ملے، جس کی قیادت خود باتو خاں کر رہا تھا۔ یہ لشکر کوہ

کارپتھین کو عبور کر کے ھنگری میں داخل ھو چکا تھا۔ ۲۷ رمضان ۶۳۸ھ / ۱۱ اپریل ۱۲۴۱ء کو موھی Mohi کے مقام پر اس لشکر نے ھنگری کی فوجوں کو شکست فاش دی۔ مغول فوجوں نے مجتمع ھو کر اس سال موسم گرما اور خزاں کا زمانہ ھنگری کے میدانوں میں گزارا۔ پھر عین کرسمس کے روز باتو خان نے اپنی فوج کے ساتھ منجمد دریاے ڈینوب عبور کر کے استرغوں Esztergom کے شہر پر قبضہ کر لیا۔ اس جنگ کا آخری بڑا معرکہ وہ مہم تھی جس میں مغول کروشیا Croatia اور ڈلمیشیا Dalmatia سے گزر کر ھنگری کے حکمران بیلا چہارم (Bela IV) کا تعاقب کرتے ھوے بحیرۂ ایڈریاٹک Adriatic کے ساحل تک پہنچ گئے تھے۔ اب مغول فوجیں مغربی یورپ پر حملہ کرنے کے لیے بالکل تیار تھیں کہ ۵ جمادی الآخرہ ۶۳۹ھ / ۱۱ دسمبر ۱۲۴۱ء کو خان اعظم (اوکتای Ogedey) کے مرنے کی خبر پہنچی اور باتو خان نے اپنی فوجوں کو واپس بلانے کا فیصلہ کر لیا۔ بلقان کے راستے سے واپس ھو کر وہ آخرکار ۱۲۴۲ء کے اواخر میں زیریں وولگا کے کنارے اپنے مستقر میں پہنچ گیا۔

یہی زمانہ تھا جب باتو خان نے اُردوے طلا کی بنیاد رکھی۔ ۶۳۵ھ / ۱۲۳۷ء سے ۶۳۹ھ / ۱۲۴۱ء تک جن ملکوں پر مغول نے حملہ کیا تھا ان میں سے صرف روس ان کے قبضے میں رہ گیا تھا۔ اس سے پہلے ھی ۶۳۹ھ / ۱۲۴۱ء - ۶۴۱ھ / ۱۲۴۳ء میں Vladimir کا گرینڈ ڈیوک یاروسلاف اول (Yaroslav I) حلف وفاداری اٹھانے کے لیے باتو خان کی لشکر گاہ (اردو) میں حاضر ھوا تھا اور باتو خان نے اسے ''سر آمد امراے اھل روس'' کا اعزاز عطا کر کے اس کے مرتبے کی توثیق کر دی تھی۔ اسی طرح ۶۴۳ھ / ۱۲۴۵ء میں گلیشیا Galicia کے شہزادے ڈینیل Daniel کو بھی اپنے منصب کی توثیق کے لیے باتو کے سامنے اظہار اطاعت و وفاداری کرنا پڑا۔

اس زمانے میں باتو کی توجہ بڑی حد تک مشرقی ممالک [یعنی منگولیا اور مفتوحہ ممالک] کے واقعات پر مرکوز رہی۔ ۶۴۴ھ / ۱۲۴۶ء کے قوریلتای میں اوکتای کا بڑا بیٹا گیوک Güyük، جس کے ساتھ باتو خان کی ذاتی دشمنی تھی، اپنے باپ کی جگہ تخت پر بٹھا دیا گیا۔ تخت نشینی کی رسم کے موقع پر باتو خان کی نمائندگی اس کے پانچ بھائیوں نے کی تھی اور رشید الدین فضل اللہ کے بیان کے مطابق اس نے اپنے جسمانی عوارض کی بنا پر شرکت سے معذوری ظاہر کی تھی۔ ۱۲۴۸ء کے آغاز میں نیا خان اعظم قراقرم سے مغرب کی طرف روانہ ھوا۔ رشید الدین [فضل اللہ] کے بیان کے مطابق اس نے یہ ظاہر کیا کہ اس کا ارادہ صحت کی بحالی کے لیے اپنی ذاتی جاگیر (یورت) کی طرف جانے کا ہے، جو دریاے ایمل Emil [= ایمیل قب جہان گشا] کے کنارے اس علاقے میں واقع تھی جو اب مشرقی قازقستان Kazakhstan کہلاتا ہے؛ لیکن تولوی کی بیوہ کو یہ شک گزرا کہ اس کا اصل ارادہ باتو خان پر حملہ کرنے کا ہے، چنانچہ اس نے باتو کو اس بات سے آگاہ کر دیا۔ گیوک حالت سفر ھی میں قم سنگر Kumsengir کے مقام پر، جو بالائی اورنگو Urungu کے کنارے واقع ہے، اچانک مر گیا۔ یوان شیہ Yuan shih کے بیان کے مطابق اس کی موت ۱۲۴۸ء کے تیسرے مہینے میں (۲۷ مارچ تا ۲۴ اپریل) واقع ھوئی۔ جوینی اور رشید الدین فضل اللہ کے بیانات اس بارے میں مختلف ھیں کہ گیوک کی موت کے وقت باتو کس مقام پر تھا۔ جوینی کا بیان ہے کہ وہ خان کی دعوت پر اس سے ملنے

کے لیے مشرق کی طرف بڑھ رہا تھا جب آلا قماق (Ala-Kamak) [قب جہان گشا] کے مقام پر اسے خان کے مرنے کی خبر ملی۔ یہ مقام غالباً کوہستان آلتاؤ Alatau میں الی Ili کے جنوب میں قیالیق Kayalik [قیالیغ قب جہان گشا] سے ایک ہفتے کی مسافت پر واقع ہے۔ باتو نے اپنے گھوڑوں کے دبلے اور کمزور ہونے کا عذر پیش کر کے مغول شاہزادوں کو اس مقام پر ملنے کی دعوت دی۔ اس کے برعکس رشید الدین فضل اللہ کے بیان کے مطابق یہ اجتماع باتو کے اپنے علاقے میں ہوا تھا۔ اوکتای، چغتای اور گویوک کے بیٹوں کے متعلق اس کا بیان ہے کہ انھوں نے دشت قپچاق کا طویل سفر کرنے سے انکار کر دیا تھا۔

یہ اجتماع خواہ کہیں بھی ہوا ہو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ باتو کی تجویز پر تولوی کے بڑے بیٹے مونگکے Mongke کو گویوک کی جگہ خان اعظم تسلیم کر لیا گیا اور یہ فیصلہ ہوا کہ اس کی تخت نشینی کی رسم اگلے سال منگولیا میں ایک قورلتای منعقد کر کے منائی جائے لیکن یہ رسم ۹ ربیع الآخر ۶۴۹ھ / یکم جولائی ۱۲۵۱ء سے پہلے ادا نہ ہو سکی اور اس موقع پر باتو کی نیابت اس کے بھائی برکہ [بن توشی بن چنگیز خان] نے کی۔ جس وقت یہ رسم منائی جا رہی تھی خان اعظم کے خلاف ایک سازش کا انکشاف ہوا، جس کی سرکردگی چغتای اور اوکتای کے خاندانوں کے شہزادے کر رہے تھے۔ ان شہزادوں میں سے اکثر کو سلطنت کے دور دراز حصوں میں جلا وطنی کی سزا دی گئی۔ چغتای کا پہلا جانشین اور بیٹا یسو Yesü [= منکو بن چغتای بن چنگیز خان] اور اس کا پوتا بوری Büri [= بن مانیکان (مواتکان) بن چغتای] باتو کے حوالے کر دیے گئے اور مؤخر الذکر (بوری) کو، جس کا کسی حد تک باتو اور گویوک کی ذاتی مخاصمت سے بھی تعلق ظاہر ہوتا ہے، باتو کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔

اب ساری سلطنت عملی طور پر مونگکے Mongke [= منگو قاآن بن تولی بن چنگیز خان] اور باتو کے درمیان بٹی ہوئی تھی۔ ولیم آف ربرک William of Rubruck نے مونگکے کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں جو اس نے ۶۵۱ھ / ۱۲۵۳ء میں لکھے تھے: ”جس طرح سورج اپنی کرنیں ہر جگہ پہنچاتا ہے اسی طرح میرا اور باتو کا اقتدار ہر جگہ پہنچتا ہے“۔ ربرک کے بیان کے مطابق ان کے علاقوں کی درمیانی حد تلیس Tales اور چو ماٹ کے درمیانی میدانوں میں واقع تھی اور مونگکے کی قلمرو میں باتو کے لوگوں کا جتنا احترام کیا جاتا تھا اتنا باتو کے علاقے میں مونگکے کے لوگوں کو حاصل نہیں تھا۔ یہ امر یقینی ہے کہ ایک ممتاز چنگیزی شہزادے کی حیثیت سے اور نیز اس بنا پر کہ مونگکے اپنی تخت نشینی کے لیے اس کا ممنون احسان تھا باتو کو غیر معمولی عزت حاصل تھی۔ ان سرزمینوں میں بھی جو منگولوں کی آبائی قلمرو کی حدود سے باہر تھیں، مثلاً ماوراء النہر میں اسے بعض شاہانہ اختیارات حاصل تھے۔ جوینی کا بیان ہے کہ اس نے خجند کی مدافعت کرنے والے تیمور ملک کے بیٹے کو باپ کی ریاست پر فائز کر کے اس کی توثیق کر دی تھی۔

ربرک Rubruck کا بیان ہے کہ باتو کی چھبیس بیویاں تھیں اور رشید الدین کے بیان کے مطابق اس کے چار بیٹے تھے۔ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آخر عمر میں اس نے اپنے کچھ اختیارات اپنے بڑے بیٹے سرتاق Sartak [بن باتو بن چنگیز خان] کو تفویض کر دیے تھے، جو نسطوری عیسائی مذہب کا پیرو تھا۔ سرتاق ہی کو ۶۳۶ - ۶۳۷ھ / ۱۲۳۹ء کے بعد روسی امرا اطاعت و وفاداری کی پیشکش

کرتے تھے۔ تاریخی مآخذ میں باتو کے مرنے کی تاریخ کے بارے میں بڑا اختلاف ہے، لیکن سب سے زیادہ قرین قیاس یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی وفات ۶۵۳ھ / ۱۲۵۵ء میں ہوئی۔ رُبرُک کے بیان سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ اپنے عہد حکومت کے آخری برسوں میں وہ والگا کے مشرقی کنارے پر مقیم رہا۔ وہ گرمی کے موسم میں شمال کی سمت بڑھتا ہوا عرض البلد ۵۲ تک پہنچ جاتا تھا اور موسم سرما دریا کے دہانے کے قریب گزارتا تھا، جہاں اس نے اَستراخان سے پینسٹھ میل شمال کی سمت والگا کے ڈیلٹا کی ایک شاخ اَختُوبا Akhtuba کے کنارے شہر سرای Sarai کی بنیاد رکھی.

باتو کو، جسے روسی صرف ایک خونریز فاتح کی حیثیت سے جانتے ہیں، اس کے مغول ہمعصروں نے نیک یا عقلمند کا خطاب دیا تھا۔ جوزجانی [منہاج سراج] جیسا مصنّف بھی جو مغول کی موافقت میں کوئی تعصب نہیں رکھتا اسے ایک انصاف پسند اور با تدبیر حکمران بتاتا ہے۔ جوینی نے بیان کے مطابق اس کا رجحان کسی دین یا مذہب کی طرف نہ تھا بلکہ وہ اپنے آبا و اجداد کے طریقے کے مطابق آسمان کی پرستش کرتا تھا.

مآخذ: (۱) جُوینی: تاریخ جہانگشا [متن طبع براؤن]، ترجمہ J.A. Boyle، ۲ جلد، مانچسٹر ۱۹۵۸ء؛ (۲) جوزجانی: طبقات ناصری [متن مطبوعہ کلکتہ]، ترجمہ H.G. Raverty، لنڈن ۱۸۸۱ء؛ (۳) رشید الدین فضل اللہ: جامع التواریخ، طبع E. Blochet، لائڈن ۱۹۱۱ء [متن مطبوعہ ماسکو]؛ (۴) Rubruck: *The Journey of William of Rubruck to the Eastern Parts of the World*، ترجمہ W.W. Rockhill، لنڈن ۱۹۰۰ء؛ (۵) O. d'Ohsson: *Histoire des mongols depuis Tchinguiz-Khan jusqu'a Timour Bey ou Tamerlan*، ۴ جلد، ہیگ اور ایمسٹرڈم ۱۸۳۴ء؛ (۶) V. V. Barthold: *Four Studies on the History of Central Asia*، جلد اول، ترجمہ V.L.T. Minorsky، لائڈن ۱۹۵۶ء؛ (۷) R. Grousset: *L'Empire des Steppes*، پیرس ۱۹۳۹ء و *L'Empire Mongol 1re phase*، پیرس ۱۹۴۱ء؛ (۸) B. Spuler: *Die Goldene Horde*، لائپزگ ۱۹۴۳ء؛ (۹) G. Vernadsky: *The Mongols and Russia*، نیو ہیون ۱۹۵۳ء.

([J.A. BOYLE] و W. BARTHOLD)

⊗ **باتھرسٹ** : Bathurst : مغربی افریقہ کے ملک گمبیا Gambia (رک بآن) کا صدر مقام اور بندرگاہ۔ ۱۸۱۶ء میں، جب گمبیا برطانوی نوآبادی تھا، یہ شہر بسایا گیا اور اس وقت کے وزیر نو آبادیات ارل آف باتھرسٹ کے نام سے اسے موسوم کیا گیا.

باتھرسٹ دریائے گمبیا کے دہانے پر جزیرۂ سینٹ میری میں واقع ہے اور اندرون ملک سے ایک پل کے ذریعے ملا ہوا ہے۔ یہ ایک خاصا خوبصورت شہر ہے۔ اکثر عمارتیں سمندر کے رخ بنی ہیں، جن کی تعمیر میں زیادہ تر سنگ سرخ سے کام لیا گیا ہے۔ یہاں کی آب و ہوا بہت خوشگوار ہے البتہ کبھی کبھی برسات میں موسم تکلیف دہ ہو جاتا ہے (۱۹۶۵ء میں یہاں پچاس انچ بارش ہوئی تھی).

باتھرسٹ سے ملک کے دوسرے حصوں تک سڑک اور دریا دونوں کے ذریعے آمد و رفت ہوتی ہے۔ یہاں سے سترہ میل کے فاصلے پر یندم Yundum کا ہوائی اڈا ہے، جہاں بین الاقوامی کمپنیوں کے طیارے ٹھیرتے ہیں۔ دوسرے مدارس کے علاوہ باتھرسٹ میں ایک پیشہ ورانہ تربیتی مرکز بھی ہے، جہاں لکڑی اور دھات کا کام سکھایا جاتا ہے۔ ۱۹۶۲ء میں یہاں ریڈیو سٹیشن قائم ہوا.

یہاں کی آبادی، جو زیادہ‌تر مسلمانوں پر مشتمل ہے، ۱۹۶۳ء میں ۲۷۸۰۹ تھی۔

مآخذ: (۱) *Encyclopaedia Britannica*، ۱۹۶۰ء، ۹ : ۱۹۹۷؛ (۲) *The World Almanac 1967*، مطبوعۂ نیویارک، ص ۶۱۹؛ (۳) *Whitaker's Almanac 1967*، مطبوعۂ لندن، ص ۷۴۱؛ (۴) *The Statesman's Year-Book 1966-67*، ص ۶۰۰؛ (۵) *World Muslim Gazetteer*، مطبوعۂ کراچی، ص ۲۳۰؛ (۶) محمود بریلوی: *Islam in Africa*، لاہور ۱۹۶۴ء، ص ۳۰۲۔

(سیّد امجد الطاف)

- **اَلْبَتّانیہ**: رکّ بہ علم نجوم۔

- **باج**: یہ فارسی لفظ باژ کی معرّب صورت ہے، جو اسلامی عہد میں اسے دی گئی (السّید اَدّی شیر: کتاب الالفاظ الفارسیّۃ المعرّبۃ، بیروت ۱۹۰۸ء)۔ دسویں صدی سے چودھویں صدی عیسوی تک باژ کا استعمال بہت عام رہا، چنانچہ شاہنامہ میں عام طور پر اس لفظ کی یہی شکل نظر آتی ہے (اگرچہ باج بھی کہیں کہیں آیا ہے)۔ یہاں ''باژ وساو'' کی ترکیب اکثر استعمال ہوئی ہے اور ''باژِ روم'' کی ترکیب اس خراج اور تاوان کے لیے آئی ہے جو مشرقی رومی سلطنت کے فرمانروا فتحمند ایرانیوں کو ادا کیا کرتے تھے (Fritz Wolff: *Glossar zu Firdosis Schahname*، برلن ۱۹۳۵ء)۔ غزنوی دربار کا شاعر بہرامی لفظ ''باژ'' استعمال کرتا ہے، لیکن پندرھویں صدی کا شاعر بابا فغانی ''باج'' لکھتا ہے (نیز دیکھیے امین احمد رازی: ہفت اقلیم، *Bibl. Indica*، کلکتہ ۱۹۳۹ء، ۱ : ۲۹۷)۔ ترکی میں یہ لفظ باج کی صورت میں داخل ہوا۔ بلقان پر ترکوں کا قبضہ ہونے کے بعد بلغار اور سرب قوموں نے یہ لفظ مستعار لے لیا (Karl Lokotsch: *Etymolog. Wörterbuch*، ہائڈل برگ ۱۹۲۷ء)۔ ان کے علاوہ یہ لفظ ارمنی زبان میں بھی اسی صورت اور اسی مفہوم میں استعمال ہوا ہے (Horn: *Grundriss der Neupersischen Etymologie*، شٹراسبرگ ۱۸۹۳ء، ص ۴۳)۔ اردو میں باج کے معنی ہیں خراج، زمین کا محصول جو بادشاہ کو دیا جاتا ہے، زرِ مالگزاری، لگان (فرہنگ آصفیہ)۔

[ابوالحسن علی بن احمد] اَسَدی نے اپنی لُغات (لُغتِ فرس، طبع P. Horn، برلن ۱۸۹۷ء [زیر مادّۂ باژ]) میں اس لفظ کا مفہوم محض خراج بیان کیا ہے۔ عبدالقادر بغدادی (*Abdulqādiri Bagdādensis Lexicon Šahnāmianum*، طبع Salemann، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۵ء [= خلاصۃ الآثار، ۲ : ۱۰۱]) نے اس کے معنی محصول چنگی، عشر اور ٹیکس بیان کیے ہیں۔ باژبان، باژخواہ اور باژدار کے الفاظ کی تشریح کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ اس کا مطلب محصول طلب کرنے والا اور خراج وصول کرنے والا افسر ہے۔ 'باژ گاہ' وہ جگہ ہے جہاں چنگی کا محصول لگایا جاتا ہے (یہ چاروں الفاظ شاہنامہ میں آئے ہیں)۔ برہان قاطع میں اس لفظ کے مفہوم کے سلسلے میں یہ بھی لکھا ہے کہ 'عُشر'، 'محصول' 'چنگی کے مواجب' کے علاوہ اس کا اطلاق اس نقدی اور ان تحائف پر بھی ہوتا ہے جو شہنشاہ اپنے ماتحت حکمرانوں سے وصول کرتا ہے۔ ترکی کتابوں میں فارسی کی طرح اس کے معنی عام طور پر ٹیکس یا محصول ہی لیے گئے ہیں۔ ترکوں کے ہاں یہ لفظ مالیات کی اصطلاح کے طور پر اس لیے مروّج ہوا کہ غزنویوں اور سلجوقیوں کے وقت ہی سے ترکی ریاستوں کی بنیادیں ایران میں استوار ہوئی تھیں اور اس لیے بھی کہ سلجوقیوں نے حکومت کے نظم و نسق میں سامانیوں اور غزنویوں کی روایات کو برقرار رکھا تھا۔ اس امر کو بھی ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے کہ ایشیائے کوچک میں سلجوقیوں اور ایلخانیوں دونوں کے عہد میں دفتری زبان فارسی تھی۔ جو

دستاویزات اس وقت موجود ہیں، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لفظ عام طور پر ٹیکس کے معنی میں استعمال ہونے کے علاوہ ٹیکس کی مختلف قسموں کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا ۔ ناصر خسرو شاعر اپنے سفرنامے (طبع Ch. Schefer، پیرس ۱۸۸۱ء، ص ۱۰) میں حلب کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ شہر شام، روم، دیار بکر، مصر اور عراق کے شہروں کے درمیان باجگاہ (یعنی چوکی چنگی) تھا ۔ نصیرالدین طوسی اپنے ایک رسالے میں، جو اس نے سیاست اور مالی معاملات پر لکھا تھا اور جو ایلخان اباقا کو پیش کیا گیا تھا، اس لفظ کو اس کے عام مفہوم میں استعمال کرتا ہے (شرف الدین یالتقایا Şerefeddin Yaltkaya : *Ilhanlier devri idârı teşkilâtına dâir Nasîreddin Tûsinin bir eseri*، در *Türk hukuk ve iktisat tarihi mecm.*، ۲ : ۳ ؛ ۱ ؛ M. Minovi و V. Minorsky : *Naṣīr-al-Dīn Ṭūsī on Finance*، در *BSOS*، ۱۰/۳ (۱۹۳۱ء) : ۷۶۳) ۔ بالتقایا اس مبہم سی عبارت میں اس لفظ کا ترجمہ محصول چنگی کرتا ہے، لیکن چنگی کا محصول چونکہ بہت قدیم زمانوں سے عائد ہو رہا تھا اس لیے فرماں روا کے لیے اس کا وصول کرنا کوئی بڑی بات نہ تھی ۔ بہرحال جیسا کہ عبارت کا سیاق و سباق ظاہر کرتا ہے اور جیسا کہ منورسکی نے بجا طور پر یہ ثابت کر دکھایا ہے اس عبارت میں 'باج' کا لفظ اس ''راهداری'' (مسافروں کی حفاظت کا ٹیکس) کے لیے استعمال ہوا ہے جو ایلخانیوں کی مملکت میں تجارتی شاہراہوں اور جھیلوں پر امن قائم رکھنے کے لیے عائد کی جاتی تھی ۔ ایلخانی عہد کا مؤرخ رشید الدین (تاریخ مبارک غازانی، طبع Karl Jahn، وقفۂ گب، لنڈن ۱۹۳۰ء، ص ۲۸۰ ببعد) ان ذرائع کو بیان کرتے ہوئے جو غازان کے عہد میں کاروانی شاہراہوں کی حفاظت کے لیے اختیار کیے جاتے تھے اس 'باج' کا تذکرہ کرتا ہے جو نامزد مقامات پر معین شرح کے مطابق مسافروں سے لیا جاتا تھا ۔ اس نے غازان کی زرعی اصلاحات پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک تہائی مالیہ کے لیے بھی یہ لفظ استعمال کیا ہے ۔ اس سے ایک سو سال بعد شرف الدین یزدی مؤرخ نے باج کا لفظ 'ساو'، 'خراج' اور 'جزیہ' کے الفاظ کے ساتھ استعمال کیا ہے ۔ گویا وہ اس لفظ سے عام طور پر ٹیکس اور محصول وغیرہ مراد لیتا ہے (ظفر نامہ، Bibl. Indica، کلکتہ ۱۸۸۶ء، ۲ : ۳۷۸) ۔ اس صدی کے اواخر میں مؤرخ خواند امیر (دستور الوزراء، طبع سعید نفیسی، تہران ۱۳۱۷ هش/ ۱۹۳۸ - ۱۹۳۹ء، ص ۳۹۳) نے باج کا ذکر سوداگروں سے لیے جانے والے 'تمغا' و 'زکوٰۃ' اور 'خراج' کے ساتھ کیا ہے، لیکن بظاہر یہ لفظ ایک عام اصطلاح کے طور پر لایا گیا ہے کیونکہ اس نے اس کی ماہیت کا کوئی ذکر نہیں کیا ۔ صفویوں کے ابتدائی عہد کا مؤرخ حسن روملو بیان کرتا ہے کہ ہرات کے حکمرانوں کو گرد و نواح کے بعض قبائل باج دیا کرتے تھے (احسن التواریخ، طبع C.N. Seddon، بڑودہ ۱۹۳۱ء، ۱ : ۳۳۷).

اس لفظ کے مفہوم کو معین کرنے کے لیے تاریخی کتابوں کی بہ نسبت قانونی تالیفات زیادہ کارآمد ہیں ۔ لیکن ایسے قدیم ترین متون، یعنی آق قویونلو کے زمانے کی تالیفات، ہم تک اپنی اصلی شکل میں نہیں پہنچیں : تاہم ازمنۂ وسطٰی کی ترکی اور اسلامی سلطنتوں کے دفاتر میں چونکہ روایات کا تسلسل قائم رہا ہے اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ آق قویونلو کے قوانین نہایت معمولی تبدیلی کے ساتھ عثمانی قوانین میں محفوظ رہ گئے ہیں (جیسا کہ اناطولیہ کی ان مشرقی ولایات کے عثمانی عہد کے مالی قوانین میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے جو پہلے آق قویونلو کے ماتحت تھیں) ۔ ان عثمانی

قوانین میں لفظ باج کثرت کے ساتھ آیا ہے (قب W. Hinz: *Das Steuerwesen Ostanatolien im 15. und 16. Jahrhundert*، در *ZDMG*، ۱۹۵۰ء، ص ۷۷ تا ۲۰۱)۔ ان قوانین پر سب سے پہلے اوزون چارشیلی I.H. Ozuncarşili نے بحث کی ہے *Osmanlı devleti teşkilâtina medhal*، استانبول ۱۹۴۱ء، ص ۲۱۳، ۲۷۶، ۳۰۲)۔ وہ 'باجِ تمغا' اور 'باجِ بزرگ' جیسی تراکیب کی تشریح کرتا ہے اور فرہنگ شعوری اور شرف نامہ کی سند پر لکھتا ہے کہ تمغا وہ نشان تھا جس سے جانوروں کو داغ دیا جاتا تھا اور باج اراضی کے محاصل کے لیے مخصوص تھا۔ اس نے لکھا ہے کہ 'باج بزرگ' دو محصولوں کا نام تھا ایک وہ جو ماتحت حکمرانوں اور امیروں پر عائد کیا جاتا تھا اور دوسرا وہ جو زیرِ انتقال تجارتی مال پر اور دیہات سے شہروں میں آنے والی اشیا پر لگایا جاتا تھا۔ لفظ باجدار کی تشریح وہ اس طرح کرتا ہے کہ باجدار سے مراد راستوں کا وہ محافظ ہے جو ایلخانی عہد میں شاہراہوں اور سڑکوں کی حفاظت کے بدلے میں کاروانوں سے رقم وصول کیا کرتا تھا؛ لیکن اس کا یہ بیان صحیح نہیں۔ ایلخانی اور جلائری عہد میں باجدار محصول اکھٹا کرنے والے کا نام تھا، جو خاص مقامات پر مرکزی حکومت کی مقرر کردہ شرح کے مطابق ٹیکس جمع کیا کرتا تھا (اس محصول کا ذکر اطالوی مآخذ میں ایلخانی عہد کی مشرقی تجارت کے سلسلے میں آیا ہے (دیکھیے G.I. Bratianu: *Recherches sur le commerce génois dans la Mer Noire au XIII^{e} siècle*، پیرس ۱۹۲۹ء، ص ۱۸۳، ۱۸۹)۔ راستوں کا محافظ اس سے الگ ہوا کرتا تھا اور تتقوّل Tatkavul (فارسی: راهدار) کہلاتا تھا۔ اسے مرکزی حکومت کی طرف سے تنخواہ ملتی تھی اور وہ ایک اعلٰی فوجی کماندار کے ماتحت ہوتا تھا۔ جن ایام میں مرکزی حکومت کمزور ہوتی تھی بعض باغی لوگ از خود یہ لقب اختیار کر لیتے تھے اور اپنی مرضی سے کاروانوں سے حفاظت کا محصول وصول کرنے لگتے تھے اور اس طرح رهدار اور باجدار کے وظائف کو یک جا کر لیتے تھے۔ اوزون چارشیلی نے باج، تمغا اور باجِ بزرگ کی جو مبہم سی تشریحات کی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے قانون ناموں کے بجائے لغت کی کتابوں پر اعتماد کیا ہے۔ ان اصطلاحات کے مفہوم کی زیادہ واضح اور زیادہ معیّن تصویر کھینچنا آق قویونلو دور کے مجموعۂ قوانین ہی سے ممکن ہے، جیسے عمر لطفی برکن نے شائع کیا ہے (عثمانلی دورندہ آق قویونلو حکمداری اوزون حسن بک آیت قانون لر، در تاریخ وثیقہ لری، ۱/۲: ۹۱ تا ۱۰۶؛ ۱/۳: ۱۸۳ تا ۱۹۷)۔ یہ قوانین، جنھیں ایلخانی نظم و نسق کے زیرِ اثر یاسا (یاساق) کا نام دیا گیا ہے، دیار بکر، ماردین، ارغنی، الرُّھاء (اُرفہ)، اِرزنجان، خرپرت (خرپت)، شربیک (؟چرمیک Čermik) اور عرب کیر کے علاقوں سے متعلق ہیں اور زیادہ‌تر اوزون حسن کے عہد کے ہیں۔ ان کے مطالعے سے حسب ذیل حقائق حاصل ہوتے ہیں: باج کا لفظ عام طور پر ٹیکس یا محصول کے لیے استعمال کیا گیا ہے، جیسا کہ باجِ تمغا کی ترکیب میں آیا ہے۔ تمغا کے معنی نہایت واضح ہیں۔ یہ وہ محصول ہے جو ہر اس مال پر عائد کیا جاتا تھا جس کی خرید و فروخت شہروں میں کی جاتی تھی، یعنی یہ ٹیکس نورباتی کے مال اور ذبح ہونے والے جانوروں پر لگایا جاتا تھا۔ عام طور پر اسے 'تمغای سیاہ' کہا جاتا تھا۔ باج بزرگ چنگی کا وہ محصول تھا جو ملک میں درآمد ہونے والے یا ملک کے اندر ایک مقام سے دوسرے مقام تک جانے والے مال پر عائد کیا جاتا تھا۔ اس قسم کا مال جب

منڈیوں میں بیچا جاتا تھا تو اس پر باج تمغا لگایا جا سکتا تھا۔ اِزغتی کے قانون میں یہ بات واضح طور پر مذکور ہے کہ غیر منقولہ جائدادوں کی خرید و فروخت پر تمغا عائد کیا جاتا تھا۔ گویا یہاں اس لفظ کا استعمال محصول کے عام مفہوم میں کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان قانون‌ناموں میں باج کا لفظ اصطلاح کے طور پر نہیں آیا۔

عثمانی ترکی کتابوں میں یہ لفظ جس طریق سے استعمال ہوا ہے اس سے مذکورۂ بالا بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔ سعد الدین نے جہاں یہ لکھا ہے کہ چودھویں صدی میں دولت عثمانیہ میں باج اور خراج اتنے بوجھل نہ تھے جتنے کہ ایران میں تھے، وہاں وہ اس لفظ کو اس کے عام مفہوم میں استعمال کرتا ہے (تاج التواریخ، ۱ : ۲۱۴)۔ اسی طرح متعدد عثمانی شعرا نے ’باج و خراج‘ کی ترکیب استعمال کرتے ہوے اس لفظ کو خراج کے مرادف کے طور پر استعمال کیا ہے۔ اس کے برعکس بعض تاریخی کتابوں میں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ابتدائی دَور کے قانون‌ناموں میں یہ لفظ فنّی اصطلاح کے طور پر آیا ہے۔ عاشق پاشازادہ (تاریخ، ص ۱۹؛ طبع F. Giese، ص ۲۱) اس امر کا تذکرہ کرتے ہوے کہ عثمان غازی کے عہد میں مال کے ہر اس بار پر جو قرجہ حصار کی منڈی میں فروخت کیا جاتا تھا دو اَقچہ باج عائد کیا جاتا تھا اس امر کی تصریح کرتا ہے کہ باج ایک قسم کا بلدیاتی ٹیکس تھا جو بڑے بڑے شہروں سے مخصوص تھا۔ در حقیقت یہ محصول اس تمغا سے مطابقت رکھتا تھا جو ایلخانیوں کے عہد میں ان کی مملکت میں اور ان کے مالی نظام کی روایات پر کاربند ریاستوں میں عائد کیا جاتا تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ فاتح کے قانون نامہ میں اس لفظ کے غیر اصطلاحی استعمال کے ساتھ باج کا اطلاق فروخت کے اس محصول پر کیا گیا ہے جو بڑے بڑے شہروں ہی میں لگایا جاتا تھا۔ اس قانون نامہ میں طے کر دیا گیا ہے کہ باج غیر منقولہ جائداد، مثلاً زمین، دکانوں اور کارخانوں پر نہیں لگایا جاتا بلکہ اس مال پر عائد کیا جاتا ہے جو منڈی میں فروخت ہوتا ہے، اور جو مال دیہات میں بیچا جاتا ہے اس پر عائد نہیں ہوتا۔ اس قانون نامہ میں ہر قسم کے مال کی فروخت پر باج کی رقم معیّن کر دی گئی ہے، حتّٰی کہ غلاموں کی فروخت پر بھی باج کی شرح مقرر کر دی گئی ہے (جو شرع اسلام کی رو سے منقولہ جائداد ہیں)۔ اس میں اس امر کی وضاحت بھی کر دی گئی ہے کہ بعض حالتوں میں صرف ایک فریق پر باج لگایا جائے گا اور بعض میں دونوں پر عائد ہوگا۔ اس میں بیرونی ملکوں (مثلاً Frenk اور (Ragusa=Dubrovnik=Dobrovenedik) سے درآمد ہونے والے مال پر بھی باج کی شرح معیّن کر دی گئی ہے، جو عام طور پر بیس فی صد ہے، لیکن ایک دفعہ میں بیان کر دیا گیا ہے کہ اس شرح کا انحصار ان معاہدوں کی شرائط پر ہوا کرے گا جو ان ملکوں سے طے کیے جائیں گے۔ چونکہ یہ متن کسی قدر مشتبہ اور مشکوک ہے اس لیے اس سے قطعی نتائج اخذ نہیں کیے جا سکتے (F. Kraelitz: *Kanunname Sultan Mehmeds des Eroberers*، در *MOG*، وی انا ۱۹۲۱ء، ۱ : ۲۶، ۳۰ ببعد)، لیکن یہ بات کہنے میں کوئی قباحت نہیں کہ اس قانون میں چنگی کے ان محاصل کی طرف اشارہ نہیں جو سرحد پار سے آنے والے مال و اسباب پر عائد کیا جاتا تھا، کیونکہ اس عہد کے بہت سے سرکاری کاغذات میں ’گُمرُک‘ (چنگی) کی اصطلاح مذکور ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ چنگی کے محصول کو باج نہیں کہا گیا (وہی مصنف: *Osmanische Urkunden in türkischer*

Sprache، وی انا ۱۹۲۲ء، شمارہ ۲، ۳) ۔ بنابریں یہ خیال قائم کیا جا سکتا ہے کہ جب مال عثمانی مملکت میں داخل ہوتا تھا تو اس پر چنگی کا محصول عائد کیا جاتا تھا اور جب وہ مال کسی شہر میں لا کر بیچا جاتا تھا تو اس پر الگ باج دیا جاتا تھا۔

یہ لفظ سلیمان [اعظم] کے قانون نامہ میں ان معنوں میں استعمال ہوا ہے جو پندرھویں صدی میں لیے جاتے تھے ۔ بلا شبہ اس قانون نامہ میں بعض فتوے [محمد] فاتح کے قانون نامہ سے جوں کے توں لیے گئے ہیں (قب قانون نامہ آلِ عثمان، در *TOEM*، تکملہ، استانبول ۱۳۲۹ھ، ص ۲۱ ببعد؛ قانون نامۂ فاتح، ص ۳۰ ببعد)، گو اس میں بعض اور احکام و فرامین بھی درج ہیں ۔ ان دونوں قانون ناموں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ باج کا اطلاق ایک معیّن بلدیاتی محصول ('احتساب رسمی') پر بھی کیا جاتا تھا اور عام ٹیکس پر بھی ہوتا تھا ۔ مؤخر الذکر معانی 'باج بازار'، 'باج اغنام'، 'باج تمغا' ایسی ترکیبوں سے ظاہر ہیں۔

یہ لفظ اب بھی اپنے عام مفہوم میں مشرقی ترکستان کی ترک اقوام میں مستعمل ہے (قب F. Grenard: *Le Turkestan et le Tibet*، پیرس ۱۸۹۸ء، ص ۲۶۳، ۲۶۵) ۔ کاشغر اور یارقند کی مقامی بولی میں باج کے معنی چنگی کا محصول ہیں (G. Raquette: *English-Turki Dictionery*، Lund و Leipzig ۱۹۲۷ء، ص ۲۳، ۱۱۹)۔

مآخذ: (۱) متن میں درج شدہ تصنیفات کے علاوہ دیکھیے عثمان نوری: مجلۂ امور بلدیہ، استانبول ۱۹۲۲ء، ۱: ۳۶۳-۳۷۰، جس میں مصنف احتسابی محاصل کا ذکر کرتے ہوئے عاشق پاشا زادہ، نشری، قانون نامۂ سلیمان اور غیر معیّن زمانے کے ایک اور قانون نامہ سے متعلقہ عبارتیں نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہے۔

(محمد فؤاد کوپرولو)

باج: فردوسی کی جنم بھومی؛ طُوس کے قریب ایک چھوٹا سا گاؤں ۔ عرب جغرافیہ نویسوں میں کسی کے ہاں بہ نام مذکور نہیں ۔ اس کا ذکر صرف عروضی سمرقندی نے کیا ہے [آن دہ را باژ خوانند... و از وی ھزار مرد بیرون آید] (چہار مقالہ، مرتبۂ میرزا محمد قزوینی، وقفۂ گب، ۱: ۴۷، ۱۹۰)۔

(محمد فؤاد کوپرولو)

باجُدّا: عربوں کی حکومت کے دورِ وسطٰی میں عراق کا ایک چھوٹا سا، مگر بہت مضبوط قلعہ بند شہر، جو حرّان کے جنوب میں بَلِیخ سے تھوڑی دور مشرق میں رأس العین کو جانے والی سڑک پر واقع تھا ۔ اس کے باغ بہت مشہور تھے ۔ تیسری ۔ چوتھی صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے جغرافیہ نویس اس کا ذکر نہیں کرتے ۔ اس کے آرامی نام [illegible] کے معنی خوش بختی کا گھر ہیں؛ قب شاید عَین گدّا = سعادت کا چشمہ بزبان دمشق اور گدّا، واقع شام، جو Tabula Peutingeriana میں مذکور ہے ۔ اس کے متعلق دیکھیے نولدیکہ، در *ZDMG*، ۲۹: ۴۳۳۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم البلدان: ۱: ۴۵۴؛ (۲) البلاذری: فتوح البلدان، ص ۱۷۳، وص ۱۷۲، جہاں باجُدّا کے بجائے باجَدّا پڑھنا چاہیے؛ (۳) Le Strange، ص ۱۰۰۔

(M. STRECK)

باجَرْما: یا باجَرْمَق، بنو عباس کے دورِ خلافت میں ایک ضلع کا نام، جو شمال کی طرف زاب خُرد اور جنوب کی طرف سے جبل حمرین کے درمیان واقع تھا ۔ ازمنۂ وسطٰی میں اس کا صدر مقام کرکوک (سریانی میں: کرخا دِ بیت سلوخ) تھا ۔ یہ ولایتِ موصل کا ایک ضلع تھا (قب ابن خرداذبہ، ص ۹۷ سطر ۷) ۔ باجرما آرامی زبان کے اسم بیث (بہ) گرمہ کا معرب ہے ۔ اس ضلع کا نام باجرمق، گرمکن کی طرح ازمنۂ وسطٰی کی فارسی

سے تعلق رکھتا ہے ۔ یہ دوسرا لفظ (گرمکن) ایک خانہ بدوش قوم گرمو سے مشتق ہے، جو مسماری حروف کے کتبوں میں مذکور ہے ۔ بطلمیوس (جغرافیہ نویس) نے اسے Γαραμαῖοι لکھا ہے.

مآخذ: (۱) ابن الفقیہ: ص ۲۰۳ سطر ۱۲، ص ۱۱۷، سطر ۵؛ (۲) ابن خرداذبہ ص ۱۲۳؛ (۳) البلاذری: فتوح البلدان، ص ۲۹۰، ۳۳۳؛ (۴) یاقوت: معجم البلدان، ۱: ۴۰۳؛ (۵) C. Hoffmann: Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer، لائپزگ ۱۸۸۰ء، ص ۴۴، ۲۰۵، ۲۷۳؛ (۶) M. Streck: مقالہ Garamaioi، در Pauly-Wissowa، بذیل مادّہ (جہاں مزید حوالے درج ہیں).

(M. STRECK)

* **باجْروان:** (۱) مُوقان (آذربیجان) کا ایک شہر اور قلعہ، جو دریائے اَرس (Araxes) کے جنوب میں اَرْدَبِیل اور بَرْذَعہ کے درمیان ولایتِ اَرّان میں واقع ہے ۔ اسلامی فتوحات کے بیان میں باجروان کا ذکر متعدّد بار آیا ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ جب الْاَشْعَث بن قیس الکِنْدی نے اس شہر کو فتح کر لیا تو یہ تسخیر اس بات کی علامت تھی کہ سارے صوبے میں مزاحمت کا خاتمہ ہو گیا (البلاذری: فتوح، ص ۳۲۶)۔ ۱۱۲ھ / ۷۳۰ء میں سعید بن عمرو الْحَرَشی نے خَزَر کے خلاف معرکہ آرائی کی اور اس شہر پر قبضہ کر لیا (D. M. Dunlop: History of the Jewish Khazars، پرنسٹن ۱۹۵۴ء، ص ۴۲ تا ۴۷)۔ اموی عہد کے بعد باجروان کا بہت کم ذکر آیا ہے، تاہم حمد اللہ مستوفی نے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں اس کا نام شمال مغربی سرحد کی طرف جانے والی شاہ راہ کی ایک منزل کے طور پر لیا ہے، اگرچہ اس وقت یہ شہر برباد ہو چکا تھا.

(۲) الجزیرہ میں دریائے بَلِیخ کے قریب حِصْن مَسْلَمہ اور الرَّقَّہ کے درمیان دیار مُضَر کا ایک شہر بھی اس نام سے موسوم ہے.

مآخذ: Le Strange، ص ۱۰۱، ۱۲۵، ۱۲۶، ۲۳۰، ۲۳۱.

(D. M. DUNLOP)

* **باجِسْرا:** عراق کا ایک قصبہ، بغداد سے تین فرسخ شمال مشرق کی جانب، باعْقُوبا سے ٹھیک جنوب میں تھوڑے سے فاصلے پر، دریائے نَہْروان (جس کا نام باجِسْرا پہنچ کر تامَرّا ہو گیا تھا) کے بائیں کنارے واقع تھا ۔ عرب جغرافیہ نویسوں نے بیان کیا ہے کہ یہ بستی ایک خوش حال اور دل کش تفریحی مرکز تھا، جس میں کھجوروں کے بہت سے باغ اور اچھی خاصی آبادی تھی؛ مگر ابن عبدالحق (م ۷۳۹ھ/ ۱۳۳۸ء)، مصنف مراصد الاطلاع، کے زمانے میں یہ ویران ہو چکا تھا ۔ باجِسْرا نام سریانی سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں ''پل کا گھر''، یعنی پل کی جائے وقوع.

آج کل ابو جسرا نام کا جو ایک گاؤں موجود ہے وہ مذکورۂ بالا بستی نہیں ہے، بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم باجسرا کی لفظی مناسبت کی بنا پر ایسا قیاس کر لیا گیا ہے ۔ آج کل کا ابو جِسْرا عراق کی لوا دِیالہ میں مقدادیّہ (شَہْرابان) کی قضا کے بڑے دیہات میں سے ایک گاؤں ہے ۔ ۱۹۴۷ء کی مردم شماری کے مطابق اس کے باشندوں کی تعداد کل ۶۸۷ تھی.

تاریخ میں باجسرا کا ذکر مختلف مقامات پر آتا ہے ۔ ابن الأثیر نے اس کا ذکر مندرجۂ ذیل سنین کے وقائع میں کیا ہے: ۶۸ھ / ۶۸۸ء، ۳۲۴ھ / ۹۳۵ - ۹۳۶ء، ۴۲۹ھ / ۱۰۳۷ء، ۴۸۳ھ / ۱۰۹۰ء اور ۴۹۶ھ / ۱۱۰۲ - ۱۱۰۳ء ۔ ان میں سے آخری تین سال میں یہ گاؤں لوٹ کھسوٹ کا شکار ہوتا رہا ۔ ابن السّاعی نے ۵۹۷ھ / ۱۲۰۱ء کے وقائع میں درج

کیا ہے کہ اس سال مِثقال کی وفات ہوئی، جو عباسی خلیفہ المُستَنجِد کی دختر الفَیرُوزاجِیَّہ کا خادم اور باجسرا کے حلقۂ کوتوالی (prefecture) کا منتظم تھا۔ باجسرا متعدد شعرا اور ادبا کی جاے پیدائش ہے، جن میں سے بعض کا ذکر یاقوت نے کیا ہے۔

مآخذ: (۱) یاقوت، ۱ : ۴۵۴؛ (۲) ابن عبد الحق: مراصد الاطّلاع، قاہرہ ۱۹۵۴ء، ۱ : ۱۳۷؛ (۳) ابن سراپین Serapion (طبع Le Strange)، در JRAS، ۱۸۹۵ء، ص ۹۱؛ (۴) ابن خُرّداذبہ، ص ۱۷۵؛ (۵) ابن رُستہ، ص ۹۰؛ (۶) المقدسی، ص ۱۱۵؛ (۷) المسعودی: التنبیہ، ۵۳؛ (۸) ابن مِسکَوَیْہ: تجارب (طبع Amedroz)، ۲ : ۸۳؛ (۹) ابن الأثیر، ۳ : ۲۳۲ و ۸ : ۳۳۷ و ۹ : ۳۶۷ و ۱۰ : ۱۹۹، ۲۳۳؛ (۱۰) وہی مصنف: اللباب فی تہذیب الانساب، ۱ : ۸۲؛ (۱۱) حمد اللہ مستوفی: نُزہۃ، ص ۴۳؛ (۱۲) Le Strange، ص ۹۵؛ (۱۳) سومر، ۱۹۵۲ء، ۸ : ۲۳۹؛ (۱۴) A. Sousa: رّی سامرّا، بغداد ۱۹۴۸ء، ص ۲۶۳۔

(G. AWAD)

باجَلان: ایک قبیلے کا نام، جو پہلے زیادہ بڑا تھا، اور جس کی باقی ماندہ دونوں شاخیں اب عراق میں آباد ہیں۔ بڑی شاخ خانقِین کے شمال میں بن قُدرہ اور قَراتُو کے علاقے پر قابض ہے۔ اس کی ایک شاخ، جو مختلف ناموں مثلاً بَجَلان، باجوان یا بِیجوان سے معروف ہے، دریاے دجلہ کے بائیں کنارے پر مَوصِل کے بالمقابل شَبَک [رَکْ باں] کے علاقے میں پائی جاتی ہے۔ اس قبیلے کو اگر ہمیشہ سے کردی النسل خیال کیا گیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ علاقۂ زَگْرُوس Zagros کے تمام خانہ‌بدوش قبائل کو، جن میں گُوران [رَکْ باں] اور لُر بھی شامل ہیں، ان کے ہمسائے کُرد سمجھتے رہے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ سارے باجلان گُورانی زبان کی ایک بولی (جو ایرانی ہے، کُردی نہیں) بولتے ہیں اور یہ بات جس کے خلاف کوئی شہادت موجود نہیں، اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ وہ گُورانی اصل کے لوگ ہیں۔

۱۰۳۹ھ / ۱۶۳۰ء میں باجلان کی بہت بڑی تعداد نے موصل میں عثمانی وزیرِ کبیر کے سامنے خراجِ اطاعت پیش کیا (نعیما: تاریخ، s.a)۔ کچھ عرصے کے لیے زابِ علیا کے دو دریاؤں کی درمیانی سنجاق (ضلع) کا نام اسی قبیلے کے نام پر باجوانلی رہا (حاجی خلیفہ: جِہان نما، ص ۴۴۰)۔ موجودہ باجوان قوم غالباً اسی شاخ کی نسل سے ہے۔ ان کی اپنی روایات (Rowlinson، در Journal of the Royal Geographical Society، ۱۸۳۹ء، ۹ : ۱۰۷؛ Minorsky، در لا، طبع لائڈن، بار اوّل، بذیل مقالہ Lak) یہ ہیں کہ ان کا ایک حصّہ بارھویں صدی ہجری (اٹھارھویں صدی عیسوی) میں موصل کے علاقے سے ہٹ کر لُرستان (پِیش کُوہ) میں چلا گیا، جہاں وہ لَکّی کُردوں میں جذب ہو گیا۔ ان کا ایک اَور گروہ گِیلان اور قصرِ شیریں کے درمیانی میدان میں جا آباد ہوا۔ اس کے سردار پہلے زُہاب میں رہتے تھے۔ اس شہر کے زوال پر وہ خانقِین میں رہنے لگے۔ موجودہ صدی، یعنی چودھویں صدی ہجری / بیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں باجلان کی دو بڑی شاخیں ترکی۔ ایرانی سرحد کے دونوں طرف رہتی تھیں۔ ''جُمُّور'' زُہاب کے علاقے میں اور ''قازان لُو'' بن قُدرہ کے قرب میں آباد تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد ایرانی علاقے کے باجلان قبائل قَراتُو کے علاقے میں جمع ہو گئے ہیں۔

مآخذ: (۱) K. Hadank: Mundarten der Gūrān, Besonders das ... Bādschālānī, bearbeitet von...، برلن ۱۹۳۰ء؛ (۲) D. N. MacKenzie: Bājalānī، در BSOAS، ۱۹۵۶ء، ۱۸ : ۴۱۸۔

(D. N. MACKENZIE)

باجُوری : (یا بَیجُوری) ابراهیم بن محمّد، ایک شافعی فاضل اور مصنّف، ۱۱۹۸ھ / ۱۷۸۳ء میں مصر کے صوبہ منُوفیہ کے ایک گاؤں باجور میں پیدا ہوا (علی پاشا مبارک: الخطط الجدیدة، بولاق ۱۳۰۶ھ، ۹ : ۲)۔ اس نے الازہر میں تعلیم حاصل کی اور خود بھی بڑا کامیاب مدرّس ثابت ہوا۔ ۱۲۶۳ھ / ۱۸۴۶ء میں اس نے شیخ الازہر کے درجے تک ترقی کی اور ۱۲۷۶ھ / ۱۸۶۰ء میں وفات پائی۔ اس نے بہ کثرت کتابیں لکھیں، مگر وہ سب کی سب دوسرے مآخذ ھی پر مبنی ھیں۔ ان میں سب سے مقبول عام کتابیں یہ ھیں: (۱) رسالة فی علم التوحید؛ (۲) المواھب اللّدنیة، الترمذی کی کتاب الشمائل کی شرح؛ (۳) البوصیری کے قصیدۂ بردة پر تعلیقات؛ (۴) محمد بن القاسم الغزی کی فتح القریب پر، جو ابو شجاع کی کتاب التقریب (جس کا دوسرا نام المختصر ھے) کی شرح ھے، تعلیقات (ترجمۂ E. Sachau: *Muhammedanisches Recht*، Stuttgart و برلن ۱۸۹۷ء؛ قب C. Snouck Hurgronje، ص ۳۶۷ ببعد)؛ (۵) السنوسی کی العقیدة الصغری (جس کا دوسرا نام امّ البراھین بھی ھے) کی شرح؛ (۶) ابراھیم بن ابراھیم اللاقانی کی جوھرة التوحید کی شرح پر تعلیقات؛ (۷) الرحبی المعروف بہ ابن المتفنه کے ارجوزہ کی شرح، از الشنشوری، پر تعلیقات (ترجمہ از J.D. Luciani: *Traité des successions musulmanes*، پیرس ۱۸۹۰ء)؛ (۸) الاَخضری: السلم المرونق کی شرح پر، جو خود مصنف نے لکھی تھی، تعلیقات؛ (۹) اپنے استاد الفضالی کی کتاب کفایة العوام کی شرح؛ (۱۰) الدّرجیر کی کتاب المولد کی شرح؛ (۱۱) عبدالرحمٰن بن عیسی المرشدی کی الترصیف فی علم التصریف کی شرح؛ (۱۲) اللّیثی السمرقندی کی فرائد الفوائد فی الاستعارة کی ایک شرح پر تعلیقات؛ (۱۳) ابن آجروم کی منظوم آجرومیة کی شرح۔

مآخذ: (۱) براکلمان، ۲: ۴۸۹؛ و تکملہ، ۲: ۷۴۱؛ (۲) سرکیس: معجم المطبوعات العربیة، قاھرة ۱۹۲۸ء، عمود ۵۰۷ ببعد؛ (۳) A. von Kremer: *Aegypten*، لائپزگ ۱۸۶۳ء، ۲: ۳۲۲ ببعد؛ (۴) C. Snouck Hurgronje: *Verspreide Geschriften*، بون و لائپزگ ۱۹۲۳ء، ۲: ۳۶۷ ببعد، ۳۱۵ ببعد۔

(TH. W. JUYNBOLL)

باجَوڑ: مغربی پاکستان کی قسمت پشاور کی دیر، سوات و چترال ایجنسی میں کوھستانی علاقے کا ایک خطّہ، جس کے شمال میں دِیر، مشرق میں دِیر اور سوات، جنوب مشرق اور جنوب میں اُتمان خیل اور مہمند قبائل کا علاقہ اور مغرب میں افغانستان واقع ھے۔ اس کا رقبہ پانچ ھزار مربع میل ھے، جسے حسب ذیل پانچ وادیاں قطع کرتی ھیں: چہارمنگ، بابوکرہ، وتلائی، رود اور سورکمر۔ یہاں باقاعدہ مردم‌شماری کبھی نہیں ھوئی، تاھم آبادی کا اندازہ ایک لاکھ کے قریب کیا جاتا ھے۔ باجوڑ، ترکنڑی پٹھانوں کا وطن ھے، جو یوسف زئی کے بھائی بند ھونے کے دعوے دار ھیں۔ وہ چار شاخوں میں منقسم ھیں۔ اسمٰعیل زئی، عیسٰی زئی، سلر زئی اور مہمند۔ سلرزئی اور مہمند ڈیورنڈ کے سرحدی خط (Durand line) کے پار افغانستان میں بھی پائے جاتے ھیں۔ دیر کے قبائل کی طرح یہ لوگ بھی سنّی مسلمان ھیں۔ نواگئی کا خان باجوڑ کے جملہ قبائل کا موروثی سردار ھونے کا مدعی ھے۔ اس علاقے کی تاریخ دِیر اور سوات کی تاریخ کے ساتھ ناقابلِ انفصال حد تک مربوط ھے۔ باجوڑ کا قلعہ بابر نے ۱۵۱۹ء میں فتح کیا تھا (بقول A. S. Beveridge، در بابر نامہ، ص ۳۶۷ تا ۳۷۳)۔ ۱۵۸۳ء میں یوسف زئی نے اکبر کی سپاہ کو تہ تیغ کر دیا تھا اور اورنگ زیب کے عہد میں بھی وہ مغلوں کی سرحدی

چوکیوں پر لگاتار حملے کرتے رہے ۔ ۱۲۸۰ھ / ۱۸۶۳ء کے معرکۂ امبیلہ کے علاوہ ۱۳۱۴ - ۱۳۱۵ھ / ۱۸۹۷ء میں بھی، جب سرحد میں فساد کی آگ بھڑک اٹھی تھی، وہ انگریزوں کے خلاف لڑے تھے.

[آج کل یہ علاقہ پاکستان کا حصہ ہے اور اس کی معاشی ترقی کی طرف خاص توجہ دی جا رہی ہے.]

(C. COLLIN DAVIES)

* **باجه** : (اس کی قدیم صورت Vaga تھی، مگر آج کل Beja لکھا جاتا ہے) افریقہ کا ایک اہم شہر، جو تونس سے تقریبًا ایک سو کیلو میٹر کے فاصلے پر اس کے مغرب میں واقع ہے ۔ اس کی آبادی آج کل تقریبًا تیئیس ہزار ہے ۔ باجه وادی مجردہ کی زرخیز ڈھلانوں کے بالمقابل واقع ہے اور ''اس علاقے کا اہم ترین شہر ہے ۔ یہ قدیم زمانے سے اب تک آباد چلا آ رہا ہے . . . ۔ تونس سے الجزائر جانے والی شاهراه پر عسکری نقطۂ نگاہ سے اس کے محلِ وقوع کی اہمیت پر پورے اسلامی دور میں ہمیشہ زور دیا جاتا رہا ہے'' (R. Brunschvig : *Hafsides*، ۱ : ۳۰۰).

یہ شہر ایک ایسے صوبے کا صدر مقام ہے جو اناج کی پیداوار کے اعتبار سے سب سے زیادہ با ثروت ہے، اس لیے اسے افریقیہ کا غلّہ خیز خطّہ اور اناج کا گھر (هُرْی) کہتے تھے، چنانچہ ازمنۂ وسطٰی میں بھی یہ ہمیشہ باجۃ القمح (غلّے والا باجه) کہلاتا تاکہ اسے افریقیہ اور اندلس کے دیگر ہم نام شہروں سے ممیّز کیا جا سکے (دیکھیے ذیل کا بیان).

مشہور جغرافیہ نویس البَکْرِی نے اس شہر کا حال مفصّل طور پر نہایت صحیح صحیح قلم بند کیا ہے، جو آج بھی اس شہر پر صادق آتا ہے ؛ البتہ بعض مقامات کے نام بعد کے زمانے میں بدل گئے ہیں ۔ وہ لکھتا ہے : ''باجه، القیروان سے تین دن کی مسافت پر واقع ہے ۔ یہ ایک بڑا شہر ہے، جس کے اردگرد متعدّد ندیاں بہتی ہیں ۔ یہ شہر عین الشمس نامی ایک قبہ نما اونچی پہاڑی پر تعمیر ہوا ہے''۔ عین الشمس کا چشمہ اب بھی شہر کو سیراب کرتا ہے اور اسی نام سے موسوم ہے ۔ دیگر اہم یادگار عمارتیں، جن کا وہ ذکر کرتا ہے، حسبِ ذیل ہیں : فصیلِ شہر، جسے بعد میں ایک اور بیرونی دیوار تعمیر کر کے مستحکم تر کیا گیا ۔ اس بیرونی دیوار کے اندر شہر کے نئے محلے آ گئے ہیں ؛ قلعہ (جو آج بھی موجود ہے اور القصبہ کہلاتا ہے)، ''ایک قدیم عمارت ہے، جو پتھر کی بڑی بڑی سلوں سے بڑی مضبوطی سے تعمیر ہوئی ہے''، ایک بوزنطی قلعہ، جسے قیصر Iustinian کے عہد میں کاؤنٹ پالوس Paulus نے تعمیر کرایا تھا، جیسا کہ اس دور کے ایک لاطینی کتبے سے ظاہر ہے ۔ بنو حفص، ترکوں اور آلِ حسین کے زمانوں میں اس قلعے کی بار بار مرمّت ہوتی رہی ہے ؛ بڑی مسجد، یہ ایک ٹھوس عمارت ہے، جس کے قبلے کی طرف شہر کی فصیل ہے ۔ ''ان کے علاوہ اس شہر میں پانچ حمّام، متعدّد کاروان سرائیں (فُنْدُق) اور تین کھلے میدان (رِحاب) بھی ہیں'' ۔ ان میدانوں میں غلّہ منڈی لگتی ہے ۔ وہ لکھتا ہے کہ سوادِ شہر ''شان دار باغات سے پُر ہے، جنھیں ندیاں سیراب کرتی ہیں''.

حسان بن النعمان نے ۷۶ھ / ۶۹۵ء کے قریب قرطاجنہ کا محاصرہ کیا تو بوزنطی سپاہ کے ایک حصے نے باجه میں آ کر پناہ لی اور اس کے گرد خندق کھود کر اسے مستحکم کر لیا ۔ مذکورۂ بالا اموی سپہ سالار نے جب اس شہر کو بھی سر کر لیا تو باجه بالآخر عرب جُنْد (لشکر) کا اہم فوجی مرکز بن گیا ۔ النُّوَیری کا بیان ہے کہ اس جگہ رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم

کے عم زاد بھائی مَعْبَد بن العبّاس بن عبدالمُطّلِب نے وفات پائی، جن کا مزار شہر کے مرغزار میں ہے۔

الیعقوبی، جس نے تیسری صدی ہجری/ نویں صدی عیسوی میں افریقیہ کی سیاحت کی تھی، لکھتا ہے کہ باجہ کی آبادی قدیم عباسی فوج کے سپاہیوں کی اولاد اور قدیم غیر عرب عناصر پر مشتمل ہے۔

القَلْقَشَنْدِی ایک قدیم ماخذ کا حوالہ دیتے ہوے ذکر کرتا ہے کہ ''بنو سعد کا قبیلہ، جس کے درمیان نبی کریم ؐ نے بچپن میں پرورش پائی تھی، متعدّد ملکوں میں منتشر ہو گیا ہے۔ اس کے زمانے میں اس قبیلے کا ایک چھوٹا سا گروہ باقی تھا، جو افریقیہ میں باجہ کے مقام پر عبّاسی لشکر کے ساتھ رہتا تھا۔

بنو اَغْلَب کے عہد میں یہ شہر تونس کے سارے شمالِ مغربی ضلع کا اہم صدر مقام بن گیا۔ پہلے بنو حُمَیْد، جو وزیروں کے ایک طاقتور خاندان سے تھے، اس شہر پر حکومت کرتے رہے۔ بعد ازاں ان کے حلیف اور رشتے دار یکے بعد دیگرے اس شہر کے فرماں روا ہوے اور اسے ایک با ثروت اور نفع بخش جاگیر کے طور پر اپنے پاس محفوظ رکھنے کی کوشش کرتے رہے۔ قاضی شہر کا انتخاب وہاں کے مشہورترین فقہا میں سے ہوتا تھا۔ تجربہ کار سالاروں نے ملکی فوج اور بنو اغلب کے حلیفوں کی کمان سنبھال رکھی تھی۔ یہ باور کرنے کے وجوہ موجود ہیں کہ اس فوج کے آزمودہ کار ارکان نے، جو اس علاقے میں سکونت پذیر رہے، باجہ کے ایک اہم محلّے (شیخہ) کو اپنے قبیلے قُضاعہ کا نام دے رکھا تھا۔ یہ نام اب تک رائج ہے۔

فاطمیوں کے عہد (۳۳۵ھ/۹۴۶ء) میں ابویزید [رَكَ بآں] صاحب الحِمار کے بربری لشکر نے اس شہر کو تاخت و تاراج کیا، لوٹا اور اس کے کچھ حصے کو نذر آتش کر دیا، لیکن اس شہر نے اپنی زرعی پیداوار کی بدولت جلد ہی اپنی خوش حالی از سرِ نو حاصل کر لی۔ بنو ہلال کے داخلے کے وقت (پانچویں صدی ہجری/ گیارھویں صدی عیسوی) میں اس شہر میں ریاحی قبیلے کے لوگ آئے اور ارد گرد کے دیہات میں آباد ہو گئے۔ اس کے بعد یہ شہر خانہ بدوش سرداروں کے ہاتھ سے منتقل ہو کر بجایہ کے زِیری امرا کے ہاتھ میں چلا گیا۔ بنو حَفْص کے عہد میں اس شہر نے اپنی سابقہ خوش حالی ایک حد تک دوبارہ حاصل کر لی۔ حکومت کے باغی لوگ اکثر یہاں پناہ لیتے رہے۔

ترکی عہد (یعنی دسویں اور گیارھویں صدی ہجری/ سولھویں اور سترھویں صدی عیسوی) میں باجہ میں ینی چری سپاہیوں کی ایک جمعیت مقیم رہی، جن کی اولاد اب تک وہاں آباد ہے۔ شہر کے اندر ایک مسجد تعمیر کی گئی۔ آلِ حسین کے عہد میں باجہ ایک بار پھر نیم بدویوں کی زرعی پیداوار کی بڑی منڈی بن گیا، جہاں ایک عامل رہتا تھا اور بے خاندان کی نمائندگی کرتا تھا۔ اس دور میں بعض یادگار عمارتیں تعمیر ہوئیں، جن میں قابلِ ذکر ایک قامہ ہے، جو شہر کے مغرب میں ایک کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے اور جس کا نام بے (Bey) کے محل کے نام پر جو تونس کے مضافات میں واقع ہے، ''باردو'' رکھا گیا تھا۔

باجہ متعدّد عالموں، فقیہوں، شاعروں اور مقامی مؤرخوں کی زادبوم ہے۔ یہاں ہم صرف القَلْشانی خاندان کا ذکر کرتے ہیں، جس میں سے نویں صدی ہجری/ پندرھویں صدی عیسوی میں تونس کے سات آٹھ مختار قاضی اور مفتی پیدا ہوے۔ ان کے علاوہ محمد الصغیر بن یوسف بھی قابلِ ذکر ہے، جس نے حُسَینی خاندان کے پہلے چار حکمرانوں (۱۲۰۵ تا ۱۲۶۸ء) کے چشم دید حالات لکھے ہیں۔

مآخذ: (۱) الیعقوبی: البُلدان، نجف ۱۹۱۸ء، ص ۱۰۷ (فرانسیسی ترجمه از G. Wiet، قاهره ۱۹۳۷ء، ص ۲۱۱)؛ (۲) البکری، عربی متن، ص ۵۹، فرانسیسی ترجمه، ص ۱۱۹؛ (۳) یاقوت [: معجم البلدان]، قاهره، ۲: ۲۰؛ (۴) الادریسی، عربی متن، ص ۱۱۵، فرانسیسی ترجمه، ص ۱۳۳؛ (۵) الهَرَوی: *Guide des lieux de pélerinage*، طبع J. Sourdel Thomine، دمشق ۱۹۵۳ء، ص ۵۳؛ (۶) القَلْقَشَنْدی: صبح الاعشٰی، ۱: ۱۴۰؛ (۷) [الحسن بن محمد الوزّان الزیّاتی] Leo Africanus، ۳: ۱۹۱؛ (۸) محمد صغیر بن یوسف: اخبار اولاد علی ترکی (مخطوطه در کتب خانهٔ عبدالوهاب)، فرانسیسی ترجمه از V. Serres و Lasram، تونس ۱۸۹۷ء.

(۲) تونس میں دو اور مقامات بھی تھے جن کا نام باجه تھا - ایک کو باجة الزّیت (تیل والا باجه) کہتے تھے، تاکه اسے شمال کے ایک ہم نام مقام سے ممیّز کیا جا سکے - یه شہر ضلع رَصفه میں (جس کا قدیم نام رومیوں اور بوزنطیوں کے عہد میں Ruspae تھا) تونس کے ساحل پر، زیتون کے جنگل کے درمیان، مہدیه سے اَلْجَان جانے والی سڑک پر الجان سے تیره کیلومیٹر جانب شرق آباد تھا - جس ہر گنیے (سبخه) میں یه شہر واقع تھا اس کا نام اب بھی وادی باجه ہے (جو مہدیه کی عمل داری میں ہے) - معلوم ہوتا ہے که بنو ہلال کے حملے تک یه شہر بہت خوش حال رہا - اس کے بعد زوال پذیر ہوا اور بنو حفص کے دور میں بالکل ناپید ہو گیا - مگر اس کے محلِّ وقوع میں بہت سے آثار موجود ہیں، جن میں سے آب رسانی کے ذرائع (فَسْقِیّه) خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں - المالکی اور یاقوت نے متعدد بار اس شہر کا ذکر کیا ہے - یاقوت نے القَیْرَوان کے شاعروں کے منتخب کلام کی جو بیاض تیار کی اس میں اس نے ابن رَشیق کی منظومات نقل کی ہیں.

مآخذ: (۱) المالکی: ریاض النُّفوس، ۲: ۷۹ تا ۸۱ (مخطوطه، در مجموعهٔ عبدالوهاب)؛ (۲) یاقوت، قاهره ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۶ء، ۲: ۲۶؛ (۳) الصفدی: الوافی بالوَفَیات، ج ۳ (مخطوطه زیتونه).

(۳) **باجة القدیمة:** ایک چھوٹی سی بستی، جو اب ناپید ہو چکی ہے، لیکن اس کے آثار اب تک نظر آتے ہیں - یه بستی موجوده شہر مُنّوبه کے قریب تونس کے شمال مغرب میں واقع تھی - اس میں ایک مسجد، ایک مدرسه (کُتّاب)، ایک منڈی اور متعدد گھر تھے - اس بستی کی شہرت اس بنا پر تھی که وه تونس کے ایک جلیل القدر صوفی ابو سعید خَلَفه بن یحیی التَّمیمی الباجی کا زاد بوم ہے - یه ولی ۵۰۰ھ/۱۱۰۶ء میں پیدا ہوے اور ۶ شعبان ۶۲۹ھ/۸ جون ۱۲۳۱ء [کذا؟ صحیح ۲۸ جون ۱۲۳۲ء] کو فوت ہو گئے - وه ابو مَدْیَن شُعَیب تِلِمْسانی [رَكّ بآن] کے شاگرد تھے - انہیں جبل المَنار کے گاؤں میں دفن کیا گیا اور وه اسی دن سے مَرْسه سے لے کر قرطاجنه تک سیدی ابوسعید کے نام سے معروف ہیں.

مآخذ: (۱) ابوالحسن العَوّاری: مناقب ابو سعید الباجی (مخطوطه)، در کتابخانهٔ عبدالوهاب.

(عبدالوهاب)

• **باجه:** اسلامی سپین (اندلس) کا ایک شہر اور ضلع، جو آج کل (Béja) کے نام سے جنوبی پرتگال میں واقع ہے - قدیم نام پاکس جولیه Pax Julia [یا کولونیا پاکنسس Colonia Pacensis] تھا - باجه کی رومی اصلیت کی طرف جغرافیه نویس الرّازی [رَكّ بآن] نے اشاره کیا ہے - وه اس شہر کے عمده اور وسیع گلی کوچوں کا ذکر کرتا ہے - اس جگه شہد بہتات سے میسّر آتا تھا - اور یہاں کا پانی چمڑا رنگنے کے لیے خاص طور سے موزوں تھا.

La Description de l' Espagne" : E. Lévi - Provençal "d' Ahmed al Razi"، در الاندلس Al-Andalus، ۱۹۵۳ء، ۱۸ : ۸۷) ۔ [موسیٰ بن نصیر نے اسے ۹۳ھ/ ۷۱۲ء میں فتح کیا تھا ۔] اس فتح کے وقت سے باجہ کا ذکر کثرت سے آتا ہے ۔ جب اشبیلیہ سر ہوا تو اس کے مدافعین باجہ چلے گئے اور کچھ عرصے کے بعد انہوں نے عارضی فتح حاصل کی (اخبار مجموعہ، ص ۱۶، ۱۸) ۔ باجہ اسلامی سپین کا فوجی علاقہ (کورِ مجنّدہ) بن گیا ۔ ۱۴۶ھ/ ۷۶۳ء میں مصری جُند کے سالار العلاء بن المُغیث نے بغاوت کر دی اور عبّاسیوں کا سیاہ لباس اختیار کر کے سیاہ علم بلند کر دیا، جو المنصور نے مشرق سے بھیجا تھا (اخبار مجموعہ، ص ۱۰۱ تا ۱۰۲؛ ابن القوطیّہ، ص ۳۲ تا ۳۳) ۔ مذکور ہے کہ ۲۳۰ھ/ ۸۴۴ء میں شمالی یورپ کی ایک قوم وائکنگ (Vikings) نے باجہ پر حملہ کیا تھا (المقّری: نفح الطیب، ۱ : ۲۲۳) ۔ بعد ازاں باجہ کے مقامی امرا نے مرکزی حکومت سے جھگڑے پیدا کر لیے (قب Levi Provencal : Histoire de Espagne musulmane، قاہرہ ۱۹۴۴ء، ۱ : ۲۷۱، ۲۹۸) ۔ بالآخر مقامی شرفا کا ایک خاندان طیفوریہ خود مختار ہو گیا اور اس نے کچھ مدّت تک اپنی آزادی قائم رکھی (ابن سعید: المغرب، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ۱ : ۴۰۳) ۔ ایک اور زمانے میں باجہ کا شہر امارتِ شلب (silves) کے تابع رہا مگر ۴۳۲ھ/ ۱۰۴۰ء کے قریب اشبیلیہ کے بنو عبّاد کے زیرِ نگیں چلا گیا (ابن عذاری: بیان، ۳ : ۱۹۲ - ۱۹۳) ۔ ابتدائی دور میں یہ شہر زمانۂ ما بعد کی نسبت غالباً زیادہ اہم سمجھا جاتا تھا ۔ الادریسی (۵۴۸ھ/ ۱۱۵۴ء) نے اس کا ذکر نہیں کیا ۔ اس شہر کا مشہور ترین فرزند ابوالولید الباجی [رکّ بآن] ہو گزرا ہے، جو ایک عالم دین تھا [گو بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ یہ افریقہ والے شہر باجہ کے باشندے تھے] ۔ اس شہر کو بعض اوقات باجۃ الزّیت بھی کہا گیا ہے (رکّ بہ باجہ Vaga) ۔ [آج کل یہ شہر پرتگال کے صوبۂ الستیجو کا صدر مقام ہے اور موجودہ دارالحکومت لزبن Lisbon (اسبونہ) سے بجانب جنوب مشرق پچانوے میل کے فاصلے پر واقع ہے] ۔

مآخذ: (۱) E. Lévi-Provençal : *La péninsule ibérique au Moyen-Age d'après le Kitāb Al-Rawḍ al-Miʿṭār*، لائڈن ۱۹۳۸ء، ص ۴۴ تا ۴۶، عربی متن: ص ۳۶ تا ۳۷؛ [(۲) عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ] ۔

(D.M. DUNLOP)

اَلْباجی: ابوالولید سُلَیمان بن خَلَف [بن سعد التجیبی (۴۰۳ تا ۴۷۴ھ)] ۔ گیارھویں صدی عیسوی کا ایک ممتاز اندلسی عالم دین اور اہلِ قلم، جس کا خاندان ۴۰۳ھ/ ۱۰۱۲ء میں بطلیوس (Badajoz) سے نقل مکانی کر کے (جنوبی پرتگال کے موجودہ شہر باجہ Beja) میں آباد ہو گیا تھا (ابن بسّام، در المقّری: نفح الطیب، ۱ : ۵۱۱) ۔ وہ قرطبہ کے مدرسوں میں بہت آمد و رفت رکھتا تھا ۔ اس نے شاعر کی حیثیت سے بھی خاصی شہرت حاصل کی تھی ۔ ۴۲۶ھ/ ۱۰۳۵ء میں اس نے مشرق کی سیاحت اختیار کی؛ چنانچہ وہ اندلس سے تیرہ سال تک غائب رہا، جن میں سے تین سال اس نے مکّے میں حافظ ابوذر الہروی کی خدمت میں بسر کیے، جس نے ہرات، بلخ اور خراسان کے دوسرے شہروں میں رہ کر علم حاصل کیا تھا ۔ اس سے الباجی نے مالکی فقہ اور حدیث کا علم حاصل کیا ۔ وہ اس کے ساتھ سروات میں، یعنی اس پہاڑی علاقے میں جو التّہامہ، نجد اور الیمن کے درمیان واقع ہے، اس کے گھر باقاعدہ جاتا رہا ۔ یہاں سے الباجی بغداد گیا اور تین سال وہاں رہ کر تعلیم حاصل کی ۔ وہ اتنا غریب تھا کہ حصول معاش کے لیے رات کو چوکیداری کرنے پر مجبور ہو گیا ۔ ہمیں موصل میں بھی اس کی

موجودگی کا سراغ ملتا ہے، جہاں ایک بیان کے مطابق (المقری، ۱ : ۵۰۷؛ قب ابن بشکوال، ۱ : ۲۰۰، شمارہ ۴۴۹) اس نے ایک سال بسر کیا اور علم الکلام کی تحصیل کرتا رہا، جو ابھی ابھی معرض وجود میں آیا تھا ۔ اس کے علاوہ اس نے حلب، دمشق اور مصر میں رہ کر بھی یہ علم حاصل کیا ۔ ۴۳۹ھ/۱۰۴۷ء میں اپنے وطن اندلس میں اسی افلاس کی حالت میں واپس پہنچا جس حال میں وہ روانہ ہوا تھا؛ تاہم اس کے دل و دماغ میں بہت وسعت آ چکی تھی ۔ اس زمانے میں اس نے میورقہ (Majorca) کے جزیرے میں اندلس کے فقہا کی تحریک پر مشہور عالم دین ابن حزم سے بحث و جدال کا بازار گرم کر دیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن حزم کو گوشہ نشینی اختیار کرنی پڑی اور ابن سعید (مغربیہ، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ۱ : ۴۰۵) کے بیان کے مطابق ابن حزم کو اپنی کتابوں کے جلائے جانے کا افسوسناک منظر دیکھنا پڑا ۔ واپس آنے کے بعد الباجی نے طلا کوبی کا پیشہ اختیار کیا ۔ بعض اوقات اس نے سوانی شہروں میں وثیقہ جات کی تصدیق کرنے والے افسر یا قاضی کی حیثیت سے بھی کام کیا ۔ اس کی شہرت بتدریج بڑھتی گئی اور وہ دولتمندی کی حالت میں فوت ہوا ۔ اس دور کے ارباب اقتدار یعنی اموی خلافت کے زوال کے عہد کے ملوک الطوائف کے ساتھ اس کے روابط مورد تنقید بنے رہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا بڑا مقصد یہ تھا کہ الباجی انھیں متحد کرنے اور آپس میں امن و سلامتی کے ساتھ رہنے کی ترغیب دیتا تھا (المقری، ۱ : ۵۱۱) ۔ اس مقصد کے لیے اس نے خود جا جا کر اپنی تجاویز پیش کیں، لیکن سرقسطہ (Saragossa) کے دربار کے سوا باقی مقامات پر اس سے سرد مہری کا برتاؤ کیا گیا ۔ سرقسطہ شمال مشرقی سرحد پر واقع تھا، جہاں عیسائی بادشاہوں کی طاقت پورے طور پر محسوس کی جا رہی تھی ۔ سرقسطہ کے حکمران المقتدر بن ہود (عہد حکومت : ۱۰۴۶ تا ۱۰۸۱ء) نے الباجی کو اپنے پاس بلا بھیجا اور وہ اس کے دربار میں خاصے عرصے تک مقیم رہا؛ چنانچہ سرقسطہ ہی میں اس کی کتابیں شائع ہوئیں (ابن خاقان : قلائد، طبع الجزائری، ص ۲۱۵) الباجی نے ۴۷۴ھ/۱۰۸۱ء میں المریہ میں وفات پائی ۔ اسی سال اس کا سرپرست بھی فوت ہو گیا ۔

اگرچہ الباجی کی زندگی کا اہم سیاسی مقصد حاصل نہ ہو سکا، تاہم وہ ایک بسیار نویس مصنف ثابت ہوا ۔ اس نے بہت سی کتابیں لکھیں، جن میں امام مالکؒ کی الموطا کی ایک شرح بھی ہے اور اپنی مختصر صورت میں المنتقی کے نام سے بہت قدر کی نگاہوں سے دیکھی جاتی ہے ۔ اس کی دوسری تصانیف میں سے حسب ذیل چھپ چکی ہیں : (۱) فرانس کے ایک راہب کے مراسلے (رسالۃ الراہب من افرنسہ) کا جواب؛ اس کے لیے دیکھیے D.M. Dunlop: *A Christian Mission to Muslim Spain in the 11th Century*، در الاندلس *Al-Andalus*، ۱۹۵۲ء، ۱۷ : ۲۵۹ تا ۳۱۰ ۔ جواب سے بہت کچھ مناظرانہ قابلیت ظاہر ہوتی ہے اور اس میں علم الکلام کے حوالے متواتر دیے گئے ہیں؛ (۲) رسالۃ فی الحدود، بنیادی طور پر فقہ اور حدیث کی اصطلاحات و تعریفات پر ایک رسالہ، طبع جودۃ ہلال، در *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islamicos en Madrid*، (صحیفۃ المعہد المصری)، ج ۲، میڈرڈ ۱۹۵۴ء، عربی حصہ، ص ۱ تا ۳۷؛ [(۳) الاشارۃ؛ (۴) بیان ما مضی بہ العمل من الفقہاء و الحکام].

مآخذ : [(۱) الدیباج المذہب، ص ۱۲۰؛ (۲) الوفیات، ۱ : ۲۱۵؛ (۳) فوات الوفیات، ۱ : ۱۷۵؛ (۴)

نفح الطیب، ۱ : ۳۶۱؛ (۵) ابن الوردی، ۱ : ۳۸۰؛ (۶) ابن عساکر: تہذیب، ۲ : ۲۳۸؛ (۷) المغرب فی حلی المغرب، ص ۳۰۴، (۸) الفہرس التمہیدی، ص ۱۶۰؛ (۹) براکلمان، ۱ : ۴۱۹ و تکملہ، ۱ : ۶۹۳ - ۶۹۴]؛ (۱۰) M. Asin Palacios : *Abenhazam de Cordoba*، میڈرڈ ۱۹۲۷ء، ۱ : ۲۰۰ تا ۲۰۸۔

(D. M. DUNLOP)

* **باخسان** : رک بہ خسان با.

* **باخَرز** : (گواخرز بھی کہلاتا ہے) خراسان میں ہرات اور نیشا پور کے درمیان (دریاے ہرات پر شہر جام کے جنوب کا) ایک خطہ، جو خاص طور پر زرخیز سمجھا جاتا ہے۔ دسویں صدی عیسوی میں غلے اور انگوروں کی برآمد کے لیے (اور چودھویں صدی میں خاص طور پر اپنے نفیس خربزوں کے لیے بھی) مشہور تھا۔ مالِین (باختلاف تلفظ مالِن و مالان) علاقے کا صدر مقام اور دسویں صدی میں بڑی آبادی کا شہر تھا۔ اس وقت کے تذکروں کے مطابق یہ موجودہ شہر کے محل وقوع پر آباد تھا۔ اس علاقے میں ایک سو اٹھائیس گاؤں تھے۔ انھیں میں جوذقان تھا۔ یاقوت باخرز کی (غالبًا عوامی وجہ تسمیہ کی بنیاد پر) یوں تشریح کرتا ہے: "بادہرزہ"، یعنی ہر طرف کی ہوا.

مآخذ: المقدسی، ص ۳۱۹؛ (۲) الفقیہ الہمذانی، ص ۲۱۸؛ (۳) ابن رستہ، ص ۱۷۱؛ (۴) الیعقوبی، ص ۲۷۸ (= BGA، ج ۳، ۵، ۶، ۷)؛ (۵) یاقوت، ۱ : ۴۵۸ (= قاہرہ ۱۹۰۶ء، ۲ : ۲۸) و ۲ : ۱۳۴ و ۳ : ۲۹۸ (= Barbier de Meynard : *Dict. de la Perse*، ص ۷۴ ببعد)؛ (۶) محمد حسن خان : مرآۃ البلدان، ۱ : ۱۰۰؛ (۷) عوفی : لباب، ۱ : ۶۸ و ۲ : ۱۰۶؛ (۸) Le Strange، ص ۳۵۷۔

(B. SPULER)

الباخَرزی : ابوالحسن (و ابوالقاسم) علی بن حسن بن علی بن ابی الطیب، عرب شاعر اور ایک انتخابِ کلامِ شعراء [دمیة القصر] کا مؤلف۔ یہ باخرز کا باشندہ تھا۔ اپنے والد سے معقول تعلیم حاصل کر لینے کے بعد اس نے خاص طور پر فقہ شافعی کا مطالعہ کیا اور نیشا پور میں الجوینی (عبداللہ بن یوسف [رک بہ جوینی] کے درس میں شریک ہوا۔ یہیں اس کا الکُندری [رک باں] سے تعارف ہوا۔ مؤخرالذکر جب وزیر ہو گیا تو اسے بطور کاتب (یا میر منشی) بغداد لے گیا۔ اس سے پیشتر باخرزی کچھ عرصے تک بصرے میں سرکاری عہدے دار رہ چکا تھا۔ بعد میں اسے دیوانِ وزارت میں لے لیا گیا اور زاں بعد وہ اپنے وطن واپس چلا آیا، جہاں وہ ذوالقعدہ ۴۶۷ھ / جون۔جولائی ۱۰۷۵ء کو تلوار کے ایک زخم سے فوت ہو گیا.

الباخرزی کی سب سے زیادہ مشہور تحریر اس کا وہ مکتوب ہے جو اس نے اپنے محسن الکُندری کو اس کے خصی ہونے کے موضوع پر بطور ہمدردی لکھا تھا۔ [متن کی عبارت وضاحت طلب ہے۔ جیسا کہ مقالے کے ایک مآخذ معجم الادباء، ۱۳ : ۳۳ میں لکھا ہے اس نے بادشاہ کی بدگمانی کی وجہ سے خود یہ عمل کیا تھا]۔ اس کا دیوان مفقود ہے۔ صرف چند مقطعات ہیں، جو اس کی کتاب دمیة القصر و عصرة اهل العصر (حلب ۱۳۴۹ھ / ۱۹۳۰ء) کے ساتھ بطور ضمیمہ چھپ چکے ہیں۔ مؤخر الذکر تصنیف منتخبات پر مشتمل ہے، جو الثعالبی [رک باں] کی یتیمة کا تتمہ ہے اور سات ابواب پر مشتمل ہے: (۱) بدوی شعرا اور شعراے حجاز؛ (۲) شام، دیار بکر، آذر بیجان، جزیرہ اور مغرب؛ (۳) عراق؛ (۴) رے اور جبال؛ (۵) جرجان، استر آباد، دہستان، قومس، خوارزم، ماوراء النہر؛ (۶) خراسان، قہستان، سجستان، غزنہ، (۷) مصنفین ادب۔ اسی کی نظموں کے ایک اور انتخاب الموسوم بہ الاحسن کا مخطوطہ لنڈن میں

محفوظ ہے ۔ نقادوں کی تحسین آمیز آرا کے باوجود بغداد میں اس کی نظم کو کچھ قبولیت حاصل نہیں ہوئی ۔ بحیثیت مجموعی اس میں تصنّع ہے اور درمیانے درجے کی چیز ہے ۔

مآخذ: (۱) دُمیۃ کا مقدمہ؛ (۲) السّمعانی؛ (۳) یاقوت، بذیل مادۂ باخرز؛ (۴) وہی مصنّف: ارشاد، ۵: ۱۲۱ تا ۱۲۸ (= معجم الادباء ۱۳: ۳۳ تا ۳۸)؛ (۵) ابن خلّکان، قاہرہ ۱۸۹۹ء، ۲: ۵۰۹۰۸؛ (۶) Browne، ۲: ۳۰۰ ببعد؛ (۷) براکلمان: تکملہ، ۱: ۳۶۶؛ (۸) علی آل طاہر: La Poésie arabe en Irak et en Perse sous les Seldjoukides، تحقیقی مقالہ Sorbonne ۱۹۵۰ء (غیر مطبوعہ)، بمدد اشاریہ.

(D. S. MARGOLIOUTH)

* **باخَمْرا**: قرونِ وسطٰی میں عراق کا ایک مقام، جس کا صحیح محل وقوع اب متعین نہیں کیا جا سکتا ۔ المسعودی کے بیان کے مطابق یہ طَفّ [رک بآں] ہے، جو ولایت بابل اور عرب کے درمیان ایک سرحدی ضلع تھا، متعلق تھا اور کوفے سے سولہ فرسنگ (تقریباً ساٹھ میل) پر واقع تھا ۔ یاقوت کا کہنا ہے کہ یہ واسط کی نسبت کوفے سے زیادہ قریب تھا ۔ باخمرا عباسیوں کی تاریخ میں اس فیصلہ کن جنگ کی وجہ سے مشہور ہے جو ۱۴۵ھ / ۷۶۲ء میں ہوئی جب کہ خلیفہ المنصور بغداد کا نیا شہر بنانے کی فکر میں تھا ۔ یہ لڑائی خلیفہ المنصور کی فوج کی زیر قیادت عیسٰی بن موسٰی اور ابراہیم بن عبداللہ العلوی کے عساکر کے درمیان ہوئی، جس میں مؤخّرالذّکر ابتدائی کامیابی کے بعد ایک تیر سے زخمی ہو کر کھیت رہا ۔ اسی پر وہ جنگ ختم ہوئی جو المنصور کی خلافت کے لیے سنگین خطرہ تھی ۔ باخمرا کے آرامی نام کا لفظی مفہوم ہے ''شراب کا تہہ خانہ'' اور وہ ایک اسی کے مشابہ نام ''قریۃ العنب'' (انگوروں کا شہر) کی یاد دلاتا ہے، جو فلسطین میں بیت المقدس کے شمال مغرب میں ایک مقام ہے ۔ باخمرا کسی اور وجہ سے مشہور نہیں .

مآخذ: (۱) یاقوت، ۱: ۴۸۰؛ (۲) المسعودی: مروج، ۶: ۱۴۳؛ (۳) Weil: Chalifen، ۲: ۵۵ (غلط طور پر اسے بچِمرا Bachimra بول دیئے ہیں)؛ (۴) Sir W. Muir: The Caliphate، طبع T. H. Weir، ۱۹۱۰ء، ص ۳۰۶.

(S. H. LONGRIGG و M. STRECK)

* **باخَرَایا**: رک بہ بادُرہ.

* **بادِسْ**: بحیرۂ روم میں مراکش کے ساحل پر ایک بندرگاہ اور شہر، جو اب کھنڈر بن چکا ہے ۔ تِطّوان سے ۶۸½ میل (۱۱۰ کیلو میٹر) کے فاصلے پر جنوب مشرق کی طرف غُمارہ [رک بآں] اور اس علاقے کے درمیان واقع ہے جو ریف [رک بآں] کے نام سے معروف ہے ۔ یہ مقام بنو یطّوفت (عام تلفظ: بنی یطّوفت) کے علاقے میں ایک نالے تالان بادس (عام تلفظ تالِبادس) کے دہانے کے قریب واقع ہے ۔ اس شہر کو پریتنہ Parietina سے منطبق کرنے کی کوشش کی گئی ہے، جس کا ذکر انطونینس Antinonus کے سفر نامے میں آیا ہے، لیکن اس نام کی قدیم جگہ کا اطلاق بِلّش (موجودہ نقشوں میں ایرِش) کی محفوظ تر کھاڑی پر بھی منطبق ہو سکتا ہے، جو اس مقام سے جنوب مغرب کی طرف سات کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے ۔

بادس کا شہر اور بندرگاہ پہلے مملکت نکُور میں شامل تھے، بعد ازاں بنو عمر کی ادریسی امارت کا جزو بن گئے ۔ المرابطون، الموحّدون اور مرینی حکمران اسے بحری مرکز کے طور پر استعمال کرتے رہے اور اسے مضبوط و مستحکم بنانے میں انھوں نے اپنی توجہ صرف کی ۔

المُقتَصد کے مصنّف نے (ساتویں صدی عیسوی کے اواخر میں) اور بالخصوص الحسن بن محمد الوزان

الزیاتی (لیو الافریقی) (دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی کا آغاز) نے بادس کو ایسا شہر ظاہر کیا ہے جس میں چھے سو کنبے آباد تھے۔ مرینی سلطان ابوسعید (۷۰۹ھ / ۱۳۱۰ء تا ۷۳۱ھ / ۱۳۳۱ء) کے عہد میں بادس کے شہر سے ملیلا اور العرِیش کی طرح ایک ہزار دینار مالیہ سرکاری خزانے میں داخل ہوتا تھا۔ بندرگاہ میں ایک سلاح خانہ بھی تھا، جہاں دیودار کی لکڑی سے، جو گرد و نواح کے پہاڑوں سے لائی جاتی تھی، جنگی جہاز اور سفینے تیار کیے جاتے تھے۔ وینس والوں کے تجارتی جہاز اکثر اس بندرگاہ پر آتے جاتے تھے اور یہ بندرگاہ فاس سے بنو خالد کے پہاڑوں سے گزر کر بحیرۂ روم تک پہنچنے والے نزدیک ترین راستے کی آخری منزل تھی۔ اس شہر کے لوگ تجارت، ماہی گیری (سارڈین مچھلی کا شکار) سے بسر اوقات کرتے تھے۔ رِیف کا والی اس جگہ رہتا تھا۔ بلیش سے وادی نکور تک کے ساحلی مقامات، نیز اندرون ملک کے بعض قبائل، مثلاً بنو منصور، بنو خالد اور بنو یدیر، سبھی اس کے زیر نگین تھے۔

بندرگاہ سے کوئی سو میٹر یا اس سے بھی کمتر فاصلے پر سمندر میں دو چھوٹے چھوٹے چٹانی جزیرے تھے، جن میں سے بڑا جزیرہ حجر بادس کہلاتا تھا۔ ہسپانوی اسے Peñon de Velez کا نام دیتے تھے۔ ۱۵۰۸ء میں سپین والوں نے بحری قزاقوں کی سرگرمیوں کا انسداد کرنے کے لیے اس جزیرے پر قبضہ کر کے اسے مستحکم کر لیا۔ ۱۵۲۰ھ میں یہ جزیرہ کسی وجہ سے ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ ۱۵۲۶ء میں وطّاسی سلطان ابو حسّون کو، جسے اس کے بھائی نے معزول کر دیا تھا، رِیف کا علاقہ جاگیر کے طور پر ملا۔ اس نے بادس کو اپنا صدر مقام بنایا اور اس وجہ سے البادسی [رَكّ بآن، فصل ۳] کا لقب پایا۔ ۱۵۵۳ء میں اس نے شہر بادس اور جزیرۂ حجر البادس (Peñon) اپنے الجزائری ترک حلیفوں کی تحویل میں دے دیا۔ مراکش کا سعدی سلطان عبداللہ الغالب باللہ ان کی سرگرمیوں سے خائف ہوا کہ کہیں ترک بادس کو مرکز بنا کر مراکش کو سر کرنے کی مہم شروع نہ کر دیں، چنانچہ ۱۵۶۳ء میں اس نے مراکشیوں کو بادس اور جزیرہ خالی کرنے پر مجبور کر دیا اور شہر اور جزیرہ دونوں سپین والوں کے حوالے کر دیے۔ مراکشی آبادی ہٹ کر اندرون ملک یعنی قصبۂ سنادہ میں چلی گئی۔

بادس کا قدیم شہر اب کھنڈر بن چکا ہے۔ رِیف کی جنگ (۱۹۲۷ء) کے خاتمے پر سپین والوں نے اس کے قریب Villa Jordana کے نام سے ایک بستی بسانے کی کوشش کی، جس میں انہیں چنداں کامیابی حاصل نہ ہوئی۔ پنان (جزیرۂ حجر البادس) اب بھی سپین سے منسلک خود مختار علاقہ ہے، جس کا نام Peñon de Velez de la Gomera ہے۔ سپین والوں نے اس شہر کا نام بگاڑ کر Velez بنا لیا تو اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس کے بالمقابل یورپ کے ساحل پر Vélez (de) Malaga (عربی بالش) نام کا ایک شہر موجود ہے۔

مراکش کے بادس کو الجزائر کے بادس سے خلط ملط نہیں کرنا چاہیے، جو اب ناپید ہے اور اوراس [رَكّ بآن] کے جنوب میں واقع تھا۔

مآخذ: (۱) البادسی: المقصد، ص ۲۳۵؛ (۲) لیو افریقانوس الافریقی [الحسن بن محمد الوزان الزیاتی]: *Description de l' Afrique*، طبع Schefer، ۲: ۲۵۲، فرانسیسی ترجمہ از Épaulard پیرس ۱۹۵۶ء، ص ۲۷۶ نیز بہ امداد اشاریہ؛ (۳) *R Afr.*، ۱۸۷۲ء، ص ۱۱۹ تا ۱۲۳؛ (۴) A. Moulièras: *Le Maroc inconnu*، ۱: ۸۷ تا ۸۹؛ (۵) A.J. Onieva: *Guia turistica de Marruecos*، میڈرڈ ۱۹۳۷ء، ص ۵۰۶: شہر بادس اور

جزیرۂ Peñon کی سولھویں صدی کی مفصّل تاریخ کے لیے: (۲) *Sources inédites de l'histoire du Maroc*، سلسلۂ اول (سعدی خاندان)، جو سپین، فرانس اور پرتگال کے سرکاری دفاتر کے متعلق ہے۔

(G. S. COLIN)

● **اَلْبادِسی:** شہر بادس [رک باں] سے صفت نسبتی ہے۔ مراکش میں اس نام کے تین نامور اشخاص ہوے ہیں:

(۱) ابو یعقوب یوسف الزُّھَیلی البادسی: آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے ایک متبحر، فاضل اجل اور ولی اللہ، جن کا مزار شہر بادس کے باہر واقع ہے۔ المقصد (قب ۲، ذیل میں) کے مصنف نے اس کا ذکر کیا ہے (قب ترجمہ، ص ۱۴۹ و ۲۱۸)۔ ابن خلدون نے اسے مراکش کے اولیاء اللہ کا خاتم قرار دیا ہے (قب *Prolegomena* [مقدمۃ]، ترجمہ، ۲: ۱۹۹؛ *Histoire des Berberes* [العبر]، ۱: ۲۳۰)؛ الافریقی [الحسن بن محمد الوزان الزیاتی] (طبع Schefer، ۲: ۲۷۳؛ طبع Épaulard، پیرس ۱۹۵۶ء، ص ۲۷۳) نے اس کے مزار کا ذکر کیا ہے، جو اب تک عوام کی عقیدت کا مرجع ہے اور سیدی بو یعقوب کے نام سے معروف ہے۔

(۲) عبدالحق البادسی: ۷۲۲ھ/۱۳۲۲ء میں بقید حیات تھا۔ وہ ایک کتاب المقصد الشریف فی ذکر صلحاء الریف کا مصنف ہے، جس میں ریف کے اولیاء اللہ کے سوانح حیات قلم بند کیے گئے ہیں۔ اس کتاب کے دو نسخے ہم تک پہنچے ہیں، جن میں عبارت کے لحاظ سے بہت کچھ اختلاف پایا جاتا ہے (ترجمہ مع حواشی از G. S. Colin، در *Archives marocaines*، ج ۲۶، ۱۹۲۶ء)۔

(۳) علی بن محمد الشیخ الوطّاسی البادسی: اس کی صحیح کنیت ابوالحسن تھی، لیکن اس کا مشہور نام ابو حسّون ہے۔ اس کا باپ اپنی صغر سنی ہی میں ریف کا والی بنا دیا گیا تھا، جس نے بادس کو اپنی جاے سکونت بنایا۔ جب اسے معزول کر دیا گیا تو وہی صوبہ اسے جاگیر کے طور پر مل گیا۔ وہ ۱۵۲۶ء سے ۱۵۴۹ء تک وہاں مقیم رہا، اس لیے البادسی کے لقب سے مشہور ہوا۔ یورپ کے مؤرخوں نے اسے King of Velez لکھا ہے۔

مآخذ: دیکھیے مادۂ وطّاس (بنو)۔

(G. S. COLIN)

⊕ **بادشاہی مسجد (لاہور):** رک بہ مسجد۔

● **باد غِیس:** یا باذ غِیس، حال کے افغانستان کے شمال مغربی حصے کا ایک صوبہ [جس کا صدر مقام قلعۂ نو ہے]۔ اس نام کی تشریح یہ کی گئی ہے کہ یہ فارسی لفظ ’’باد خیز‘‘ (آندھیاں اُٹھنے کی جگہ) سے بنا ہے، کیونکہ یہاں اکثر تند ہوائیں چلتی رہتی ہیں۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے جغرافیہ نویسوں کے مطابق صرف وہ ضلع بادغیس کہلاتا ہے، جو ہرات کے شمال مغرب میں اور ہرات اور سرخس کے درمیان واقع ہے۔ حدود العالم کے مصنف نے غالباً اپنی شخصی معلومات کی بنا پر اسے ایک خوش حال اور دل کشا علاقہ لکھا ہے، جس میں تین سو گاؤں ہیں۔ بعد کے زمانے میں یہ نام اس تمام علاقے کے لیے استعمال ہونے لگا جو ہری رود اور مرغاب کے درمیان واقع ہے۔ بہر حال ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی ہی میں یاقوت نے اس کے یہ معنی لیے ہیں۔ بادغیس میں کبھی بڑے بڑے شہر تو تھے ہی نہیں، اس کے قصبوں اور قلعوں کو بھی کوئی زیادہ اہمیت حاصل نہیں ہوئی۔ عرب فتوحات کے زمانے میں بادغیس قلعۂ ہیطل (= ہیاطلہ Hepthalite) کے نام سے مشہور ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ جب ہرات نیزک ترخان الہیطل [رک باں] کے ہاتھ سے نکل گیا تو وہ یہاں آ کر عزلت گزیں ہوا تھا۔ یاقوت

نے اسے ''دار مَملَکة الهیاطلة'' لکھا ہے، لیکن اس سے فقط ہیاطلہ کے عہدِ اقتدار کے بالکل آخری حصے کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے ۔ بادغیس طاہریوں اور سامانیوں کے عہد حکومت میں بھی بغاوت کا گہوارہ ہی رہا.

عہد حاضر میں ''قلعۂ نو'' کو یہاں کا خاص شہر خیال کیا جاتا ہے ۔ مُرغاب کے معاون دریاؤں سمیت، یہاں کے دریا ہزار سال پہلے کی طرح اب بھی گدلے کھاری پانی کے چھوٹے چھوٹے دھاروں میں بہتے ہیں ۔ کھیتوں میں پانی دینے کے لیے یہاں کے باشندوں کا دار و مدار کنوؤں پر ہے ۔ زمین اپنی زرخیزی کے لیے مشہور ہے ۔ عربوں نے یہاں پستے کے جن جنگلات کا ذکر کیا ہے وہ آج تک بھی کسی حد تک موجود ہیں ۔ مزید برآں اس ملک کی سر سبز چراگاہیں بہت مشہور ہیں ۔ Ferrier (۱۸۴۵ - ۱۸۴۶ء) نے ''قلعۂ نو'' کی چراگاہوں کو تمام ایشیا میں سب سے بہتر بتایا ہے ۔ ایرانیوں اور وسط ایشیا کے مغلوں میں ۹۲۸ھ / ۱۲۷۰ء [کذا؟ صحیح ۱۲۷۹ء] میں ایک لڑائی بادغیس کے مرغزاروں پر قبضہ کرنے کے سلسلے میں ہوئی ۔ آبادی زیادہ تر تاجیک جمشید اور ہزارہ پر مشتمل ہے.

مآخذ: (۱) W. Barthold: Istoriso-geografi-ceskij obzor Iran، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۰۳ء، ۳۳ ببعد؛ (۲) وہی مصنف: Turkestan، ص ۱۹۸، ۲۰۹؛ (۳) Le Strange، ص ۴۱۲ (مع فہرست اسناد)؛ (۴) I. Marquart: Ērānšahr، برلن ۱۹۰۱ء، بمدد اشاریہ؛ (۵) وہی مصنف: Wehrot und Arang، لائڈن ۱۹۳۸ء، ص ۳۹ ببعد؛ ہیاطلہ کے دخل کی بابت: (۶) حدود العالم، ص ۱۰۳؛ [(۷) Statesman's Year Book، ۱۹۶۶ - ۱۹۶۷ء، ص ۸۶۷]

[F. R. ALLCHIN]

* **بادُورَیا** : خلافت عباسیہ کے دور میں بغداد کے جنوب مغرب میں ایک ضلع، جو دریاے فرات سے نکلی ہوئی نہر عیسٰی کی ایک شاخ نہر صراط کے جنوب میں واقع تھا ۔ صراط اسے ضلع قطربل سے جدا کرتی تھی ۔ بغداد کے نصف مغربی حصے کا جنوبی علاقہ (جو قصبة المنصور کے نام سے مشہور تھا)، نیز کَرخ کا علاقہ ضلع بادُوریا کی حدود میں شامل تھا ۔ ضلع قُطرُبُل کی طرح یہ ضلع بھی مملکت ترکیۂ عثمانیہ کے دائرے کا ایک ضمنی حصہ تھا .

مآخذ: (۱) المقدسی، ۳: ۱۱۹، ۱۲۰؛ (۲) ابن خُرّداذبہ، ص ۷، ۹۰، ۲۳۵، ۲۳۷؛ (۳) البلاذری: فُتُوح، ص ۲۰۰، ۲۵۳، ۲۶۵؛ (۴) یاقوت، ۱: ۴۶۰؛ (۵) Streck: Babylonien nach den arab. Geogr.، ۱۹۰۰ء، ۱: ۱۶، ۱۰، ۲۵؛ (۶) G. Le Strange: Baghdad during the Abbasid Caliphate، ۱۹۰۰ء، ص ۵۰ تا ۵۱، ۳۱۵؛ (۷) وہی مصنف: Lands of the Eastern Caliphate، ص ۳۱، ۶۶، ۶۷، ۸۰، ۸۲.

(M. STRECK)

بادُوسپانِیّہ : (پادُوسپانِیّہ) بحیرۂ خزر کا ایک چھوٹا سا حکمران خاندان، جو اپنے طویل عرصۂ حکومت کی وجہ سے خاص طور پر قابل ذکر ہے (۳۵۴ھ/۹۶۵ء تا ۱۰۰۶ھ / ۱۵۹۹ء)، نیز اپنے سلاطین کی وجہ سے جن میں سے بعض پچاس پچاس برس تک تخت حکومت پر متمکن رہے ۔ طَبرِستان (مازَندران) میں ان کی حکومت رستم دار، رویان، نُور اور کُجُور تک پھیلی ہوئی تھی ۔ ان کا سلسلہ [آل ساسان کے] گاو بارہ [گیل بن فرخان گیلان شاہ بن فیروز (ابن اسفندیار، ص ۹۷)] سے ملایا جاتا ہے، جو یزد جرد سوم کے زمانے میں آرمینیہ سے آیا تھا اور جس نے اسے یہاں کا عامل مقرر کر دیا تھا ۔ اس [گیل] کے دو بیٹے تھے: دابُویَہ اور بادُوسپان، جنھوں نے علی الترتیب گیلان اور طبرستان [دُوبان، بقول ابن اسفندیار، ص ۹۸] میں حکومت قائم

کی ۔ اول الذکر خاندان دابوئند (۴۰ھ / ۶۶۰ء تا ۱۴۴ھ / ۷۶۱ء) کا بانی تھا اور اسی کی نسبت سے مشہور ہوا اور ثانی الذکر خاندان بادوسپانیه کا مورثِ اعلٰی تھا ۔ اس دوسرے خاندان کی تاریخ Rabino نے ایک عمدہ مقالے میں بیان کی ہے [رک به افراسیابیه]، جس میں ایک شجرۂ نسب بھی شامل ہے ۔ اس شجرۂ نسب میں تقریبًا چالیس نام ملتے ہیں، جن کے بالمقابل اعداد دیے ہوے ہیں، جو ان کی ترتیب زمانی کو ظاہر کرتے ہیں ۔ مزیدبرآں ایک اور کتاب تاریخ رویان موجود ہے، جو مولانا اولیاء اللہ آملی نے فخرالدوله شاہ غازی بن زیار (م ۷۸۶ھ / ۱۳۸۴ء) کے لیے لکھی تھی، لیکن یه Rabino کی طرح خاندانِ مذکور کے پورے دور کو پیش نہیں کرتی ۔ اس کے برعکس اس میں اس خاندان کی اندرونی زندگی کے بارے میں تفصیلات بہت کثرت سے ملتی ہیں؛ چنانچه یه دونوں مآخذ مل کر ایک دوسرے کی خوب تکمیل کرتے ہیں، مثلاً ان سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ عربوں کے قبضے کے خلاف طَبَرِستان میں دو بڑی بغاوتیں رو نما ہوئی تھیں : ایک عُمرو بن العلاء کے زمانے میں، جو اِصْفَہبُذ (= اسپہبذ) شَہرویَن [شَروِین] باوند اور شَہریار بادوسپان کے قبیلۂ سوخرا کے وَنداد ہُرمُزد کے ساتھ باہمی تعاون کا نتیجه تھی (تاریخ رویان، ص ۴۶) اور دوسری جالوس (چالوس) میں برپا ہوئی تھی، جو بڑی سختی سے دبا دی گئی (تاریخ رویان، ص ۵۲) ۔ معلوم ہوتا ہے کہ یه بغاوتیں مالیه کی وجه سے پیدا ہوئی تھیں، جس کا بوجھ ناگوار سمجھا گیا تھا ۔

بعض صورتوں میں — مثال کے طور پر مازیار [مابَزْدِیار] کی بغاوت کو لے لیجیے [رک به مازیار] — مذہبی تحریکیں بھی بغاوت کا باعث بنتی رہی ہیں ۔ شیعیت کو کہیں نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے وسط میں کیومرث (Rabino کے ہاں عدد ۲۶) نے لوگوں پر جبرًا ٹھونسا تھا ۔ اپنے قومی احساسات کی بنا پر ایرانیوں نے ہر قسم کے بیرونی تسلّط کی جو مزاحمت کی وہ ایلخانیوں کے سلسلے میں کم نمایاں ہے (تاریخ رویان، ص ۱۲۲) بلکه ان کے عہد حکومت کو سراہا گیا ہے؛ تاہم جو تباہی تاتاریوں (وہی کتاب، ص ۱۳۰) اور تیمور (بقول Rabino) کے ہاتھوں آئی اسے نظر انداز نہیں کیا گیا ۔

اس خاندان نے وقتًا فوقتًا آل سلجوق سے حفاظت کی درخواست کی، مثلاً ہزار اسپ نے اسی قسم کی درخواست طُغرل سے کی تھی (وہی کتاب، ص ۱۰۳؛ [ابن اسفندیار، ص ۲۰۲]) ۔ مختلف واقعات کے سلسلے میں خوارزم (وہی کتاب، ص ۱۰۶، ۱۰۷) صَفاریه (وہی کتاب ص ۷۰) اور سامانیه (وہی کتاب، ص ۷۴، ۷۶) کا ذکر آتا ہے ۔ سامانیوں کا تذکرہ زیادہ تر علوی سیدوں کے سلسلے میں ملتا ہے ۔ جہاں تک اندرونی جھگڑوں کا تعلق ہے، جو خالصةً مقامی نوعیت کے تھے، بادوسپانی کبھی تو اپنے پڑوسی فرمانرواؤں یعنی باوَند کے حلیف بن جاتے تھے اور کبھی حریف ۔ آل بُوَیه سے ان کی متعدد جھڑپیں ہوئیں، مگر آخر کار باہمی تصفیه ہوگیا، جس سے امن و امان کی صورت نکل آئی (Rabino، عدد ۱۳ و ۱۴) ۔

اسمٰعیلی شدید سبّ و شتم کا نشانه بنتے رہے (وہی کتاب، ص ۹۰)، لیکن بوقت ضرورت ان سے مدد طلب کر لی جاتی تھی (وہی کتاب، ص ۱۰۰، ۱۰۱) ۔ باوند (شمس الملوک [محمد بن اَردَشیر]) اور بادوسپانی ([اُستُن دار] شَہراکیِم بن تاماوَن) اس آخری شکست میں برابر کے شریک تھے جو اسمٰعیلیوں کو محاصرۂ گِردِ کوہ کے موقع پر تاتاریوں کے ہاتھوں برداشت کرنا پڑی (وہی کتاب ص ۱۱۰؛ [دیکھیے ابن اسفندیار، ص ۲۰۹]) ۔ ان کی دیگر خصوصیات یه ہیں کہ وہ

ایرانیوں کی طرح لمبے (گھنگھریالے یا گُندھے ہوے) بال رکھتے تھے اور ایک خاص قسم کی کلاہ استعمال کرتے تھے (وھی کتاب، ص ۱۳۵)۔ اسی طرح وہ اپنے غیر مسلم شخصی نام رکھتے تھے، مثلاً شیرزاد، بہمن، روز افزون، فریدون، گُدرز [= گودرز (الاخبار الطوال)]، پشنگ، اِرج [= ایرج (الاخبار الطوال؛ الطبری)] وغیرہ۔ بادوسبان کا تعلق باوند اور باحرب سے قائم کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ''اولادِ دوسبان'' کا نام بھی غور طلب ہے (وھی کتاب، ص ۳۵)۔ مقامی طبری بولی (وھی کتاب، ص ۱۱۱، ۱۱۳)، عربی (وھی کتاب، ص ۱۲۱، ۱۲۹) اور فارسی (وھی کتاب، ص ۷۳، ۷۵، ۷۷، ۱۰۸) میں اشعار کے حوالے ملتے ھیں [ابن اسفندیار، ۲۰۳ - ۲۶۷]۔ اولیاء (وھی کتاب، ص ۷، ۵۳، ۹۳، ۱۲۲، ۱۱۶) اور مذھبی اداروں کے ناموں میں اسلام کی جھلک نظر آتی ہے۔ جہاں تک جغرافیے کا تعلق ہے مقامات کے ناموں کے بارے میں خاصا مواد ملتا ہے۔ مازندران کے قدیم نام فرشواد جُرد کی طرف توجہ دلانا بھی ضروری ہے (وھی کتاب، ص ۲۷، ۲۸؛ [ابن اسفندیار، ص ۱۳؛] منور سکی V. Minorsky نے اس سے اختلاف کیا ہے)۔

مآخذ: متن مقالات: افراسیاب؛ باتو؛ نیز (۱) اولیاء اللہ آملی: تاریخ رویان، طبع عباس خلیلی، تہران ۱۳۱۳ ھش / ۱۹۳۳ء (متن و صفحات جو متن میں قوسین میں دیے گئے ہیں)؛ (۲) B. Dorn: *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der Südlichen Küstenländer des Kaspischen Meeres*، ۳ حصص، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۰ - ۱۸۵۸ء؛ (۳) V. Minorsky: *La domination des Dailamites*، پیرس ۱۹۳۲ء؛ (۴) وھی مصنف: *The Guran*، در *BSOS*، ۱۹۴۳ء (گوران — کا (د) بار (ک — ہر)؛ (۵) جلال آل احمد: اورازان، تہران ۱۳۳۳ ھش / ۱۹۵۴ء (طالقان کی بولی کے لیے)؛ (۶) مہدی محقق: اسمٰعیلیہ، در یغما، ۱۳۳۷ ھش، شمارہ ۲؛ [(۷) ابن اسفندیار: تاریخ طبرستان (تلخیص و انگریزی ترجمہ از براؤن)، لائڈن ۱۹۰۵ء]۔

(B. NIKITINE)

بادَوْلت: امیر یعقوب بیگ کاشغری [رک بآن] کا لقب تھا۔

بادھوا: لغوی معنی ہوا کا جھونکا، عثمانی (ترکی) مالیات میں بے قاعدہ اور ھنگامی آمدنی کے لیے استعمال ہونے والی ایک اصطلاح، جو جرمانوں، فیسوں، رجسٹری کی اجرتوں اور دیگر ذرائع آمدنی سے حاصل ھوتی تھی۔ اصطلاح مذکورہ نویں صدی ھجری / پندرھویں صدی عیسوی کے قوانین میں کہیں نہیں پائی جاتی، لیکن ۹۲۵ھ/۱۵۱۹ء کے قانون نامہ میں موجود ہے، جہاں تاوانوں، جرمانوں، شادی کے ٹیکس، بھاگے ہوے غلاموں کو پکڑنے کی فیسوں اور دوسری بے قاعدہ مدات کا ذکر ہے (برکن Barkan، ص ۲۳۶)۔ اس کے قانون نامۂ انقرہ مجریہ ۹۲۹ھ / ۱۵۲۲ء (برکن، ص ۳۳) میں، نیز حمید (۹۳۵ھ/۱۵۲۸ء، بحوالۂ برکن، ص ۳۳)، آیدین (۹۳۵ھ / ۱۵۲۸ء بحوالۂ برکن، ص ۱۳) اور ملطیة (۹۳۷ھ/۱۵۳۰ء بحوالۂ برکن، ص ۱۱۰) کے قانون ناموں کے علاوہ قانون نامۂ خانہ بدوشانِ روم ایلی (۹۳۷ھ / ۱۵۳۰ء، بحوالۂ برکن، ص ۲۳۸) میں انھیں لفظوں میں اس کا ذکر موجود ہے۔ دونوں مؤخر الذکر مآخذ میں اسے ''رسوم عرفیہ'' میں شامل کیا گیا ہے۔ سولھویں، سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں یہ ساری مملکت کے ''قانون ناموں'' اور رجسٹروں میں بھی ملتی ہے۔ معافی والی جاگیروں (سر بستہ تیمار) [رک بہ تیمار؛ تعلیقات بھی دیکھیے] میں ''بادھوا'' معافی داروں کو ملتی تھی۔ دوسرے تیماروں میں معافی دار یا تو ''خاص'' [رک بآن] کا

شریک ہوتا تھا یا اکثر اوقات یہ 'خاصّ' ہی کو ملتی تھی ۔ اس صورت میں یا تو یہ ''شاہی خاصّ'' میں شامل ہو جاتی تھی یا بطور ''خاصّ'' گورنر کو مل جاتی تھی [رکّ بہ بیت المال] ۔ بادھوا بظاہر انگریزی لفظ windfall کا ہم معنی ہے (جس کے معنی نعمتِ غیرمترقبہ ہیں) ۔ Inalcik کے خیال کے مطابق متنازع فیہ بوزنطی لفظ aerikon سے متعلق معلوم ہوتا ہے ۔

مآخذ: (۱) قانون نامۂ آلِ عثمان، در TOEM، ضمیمہ، استانبول ۱۳۲۹ھ، ۳۸ تا ۳۹؛ (۲) عمر لطفی برکن: *Osmanli Imparatorluğunda zirai Ekonominin Hukuki Ve Mali Esaslari, I. Kanunlar*، استانبول ۱۹۴۳ء؛ (۳) Halil Inalcîk: *Sûret i Defter i Sancak-i Arvanid*، انقرہ ۱۹۵۴ء، xxvii تا xxviii، xxxii تا xxxiii (Inalcîk کے مطابق مجلس تاریخ ترکیہ کے کتاب خانے میں ایک مخطوطہ ہے جس میں باد ھوا کا مفصل قانون مذکور ہے، عدد ۳۳، ص ۱۷۱) ۔

(B. LEWIS)

* بادیس بن حَبُّوس: رکّ بہ زیری (بنو) ۔

* بادیس: بن المنصور بن بُلُقّین [=بُلُکّین] بن زیری [الحِمیری الصِنہاجی] المعروف نصیر الدولہ ابومَناد بادیس، [پیدائش ۳۷۴ھ/۹۸۴ء]؛ افریقیہ کا تیسرا زیری فرمان روا، جو ۱۶ ربیع الاول ۳۸۶ھ/ ۸ اپریل ۹۹۶ء کو تخت نشین ہوا ۔ اس نے مشرقی افریقیہ کے حکومتی اور انتظامی امور اپنے ایک وفادار نائب امیر [محمد بن ابی العرب] کو سونپ دیے اور خود زناتہ قبائل کے خلاف زبردست جارحانہ مہم اختیار کی، جس کا آغاز ۳۸۶ھ/ ۹۹۶ء سے ہوا، چنانچہ وہ تیارت [= تاہَرت = تیہَرت] سے بڑھتا ہوا طرابلس تک جا پہنچا ۔ ۳۸۹ھ/ ۹۹۹ء میں اسے مغراوہ کے امیر زیری ابن عطیہ سے مقابلہ آن پڑا، جس کے حلیف زناتہ کا سردار فُلفُل (= فُلفُول) بن سعید اور اس کے اپنے چچا تھے ۔ بالآخر اس نے ان سب کو شکست دی (۳۹۱ھ/ ۱۰۰۱ء) ۔ اس کی یہ فتح زیادہ تر اس کے بڑے چچا حمّاد بن بُلُقّین کی مرہونِ منت تھی ۔ مؤخرالذکر نے ۳۹۵ھ/ ۱۰۰۴-۱۰۰۵ء سے زناتہ کے ایک نئے جارحانہ اقدام کو روکا ۔ ۳۹۰ھ/ ۹۹۹ء سے لے کر ۴۰۶ھ/ ۱۰۱۵-۱۰۱۶ء تک (بنو) زیری طرابلس کے علاقے میں فاطمیوں کی مداخلت کے خلاف اور یانس [الصقلی] فُلفُل بن سعید [الزَناتی] اور وَرّو بن سعید کے خلاف بھی لڑتے رہے ۔ جنوب مشرق میں زناتہ کا خطرہ تو بتدریج ختم ہو گیا، لیکن ۳۹۸ھ/ ۱۰۰۷-۱۰۰۸ء [کذا، صحیح ۴۰۶ھ/ ۱۰۱۵-۱۰۱۶ء] میں اسے المغرب میں [شہر] القلعہ کے بانی حمّاد کی بغاوت فرو کرنی پڑی ۔ اس مہم کا آغاز ۴۰۵ھ کے آخر، یعنی مئی ۱۰۱۶ء [صحیح ۱۰۱۵ء] میں ہوا ۔ اس میں اس نے شَلِف کے میدان [وادی شَلِف] میں فیصلہ کن فتح حاصل کی (یکم جمادی [الاولیٰ] ۴۰۶ھ/ ۱۷ اکتوبر ۱۰۱۵ء)، لیکن چھے ماہ کے محاصرے کے باوجود وہ قلعہ سر کرنے سے قاصر رہا ۔ اسی اثنا میں بادیس ۳۰ ذوالقعدہ ۴۰۶ھ/ ۱۰ مئی ۱۰۱۶ء کو فوت ہو گیا ۔ اس وقت حمّادی ریاست کا قیام شروع ہو چکا تھا ۔ تونس میں شیعیوں کے خلاف شورش (۴۰۶ھ/ ۱۰۱۵-۱۰۱۶ء) [قبّ ابن الاثیر، ۹: ۲۹۳، بذیل ۴۰۷ھ] اس امر کی علامت تھی کہ یہ ریاست فاطمیوں سے اپنا رشتہ منقطع کر لے گی ۔ یہ سلسلہ بالآخر اس کے بیٹے اور جانشین المعز بن بادیس [رکّ بہ زیری (بنو)] کے عہد [۴۳۰ھ/ ۱۰۳۸ء] میں ٹوٹ گیا ۔

مآخذ: (۱) ابن عِذاری: ۱: ۲۳۹، ۲۶۷ - ۲۶۶ [۲۷۷] (فرانسیسی ترجمہ از Fagnan، بہ امداد اشاریہ)؛ (۲) النُّوَیری، طبع G. Remiro، ۲: ۱۲۲،

تا ۱۳۳، ۱۳۸؛ (۳) ابن الاثیر، مطبوعۂ قاہرہ، ۷ : ۱۸۲، ۱۹۸ تا ۲۰۰، ۲۱۸، ۲۶۷ تا ۲۷۲ (فرانسیسی ترجمہ از Fagnan، بہ امداد اشاریہ)؛ (۴) ابن خلدون : العبر، ۶ : ۱۵۷، ۱۶۰ تا ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۵۷ تا ۱۵۹، ۱۷۱ تا ۱۷۲، ۱۷۹ و ۱۸۷؛ ۲۳۳، ۲۳۴ (*Histoire des Berberes*، ج ۲، بہ امداد اشاریہ)؛ (۵) ابن خلکان، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱ : ۸۶ تا ۸۷؛ (۶) ابوالفداء : تاریخ، ۲ : ۱۳۱ تا ۱۳۲؛ (۷) ابن العماد : شذرات، ۳ : ۱۷۹؛ (۸) مفاخر البربر، ص ۲۳ تا ۳۲؛ (۹) ابن ابی دینار : مؤنس، ص ۷۶، ۷۸ تا ۷۹؛ (۱۰) ابن الخطیب : اعمال، در *Centenario M. Amari*، ۲ : ۳۵۳ تا ۳۶۰، ۳۶۱؛ (۱۱) ابن ناجی : معالم، ۳ : ۱۷۵ تا ۱۷۶؛ (۱۲) H. R. Idris : *Sur le retour des Zirides à l'obédience fâtimide*، در *AIEO*، الجزائر ۱۹۵۳ء، ص ۲۷؛ (۱۳) وہی مصنف : *La Berbérie orientale sous les Zirides*؛ [(۱۴) بطرس البستانی : دائرۃ المعارف، ۵ : ۴۰ تا ۴۱، بذیل مادۂ بادیس، بیروت ۱۸۸۱ء].

(H. R. IDRIS)

- **بادینان** : رک بہ بہدینان .

⊗ **بادیہ** : لغوی مفہوم : کھلا اور ظاہر۔ صحرا کو بھی بادیہ اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ کھلا، ظاہر، اور وسیع ہوتا ہے۔ بادیہ میں رہنے والے کو بدوی [رک بآں] کہتے ہیں (لسان العرب، مادۂ ب د و)، نیز یمامہ کی ایک بدوی آبادی کا نام (معجم البلدان)، جو زید، حبیب، قطن اور نبیذ بنی یربوع بن ثعلبہ بن الدول بن حنیفہ کی قیام گاہ، اور حجر یمامہ سے نصف فرسخ کے فاصلے پر تھی۔ یہ وہی حجر یمامہ ہے جو طسم اور جدیس کی بارونق اور شاندار بستی تھی۔ وہ قومیں تو ہلاک ہو گئیں لیکن عظیم الشان محلات اور باغات چھوڑ گئیں۔ بادیۂ یمامہ کے ظہور میں آنے کی یہ داستان بیان کی جاتی ہے کہ عبید بن ثعلبہ بن یربوع اپنے اہل و عیال کو لے کر حجر یمامہ پر قابض ہو گیا۔ جب اس کا چچا زید بن یربوع آیا تو عبید نے اسے اپنے ساتھ محلات میں رکھنے سے انکار کرتے ہوئے کہا کہ تم نصف فرسخ باہر کھلے میدان میں جا کر آباد ہو جاؤ۔ زید وہاں جا کر اونٹ کے بالوں کے خیمے نصب کر کے آباد ہو گیا۔ کھلی فضا اور تازہ ہوا کی وجہ سے عبید نے اس جگہ کا نام بادیہ رکھا؛ چنانچہ یہ مقام اسی نام سے مشہور ہو گیا۔ عبید اپنے اہل و عیال سمیت سیر و تفریح کے لیے اپنے چچا کے پاس بادیہ میں جایا کرتا تھا (معجم البلدان، بذیل مادۂ حجر)۔ بادیۃ السماوۃ کوفہ اور شام کے درمیان وسیع صحرا کا نام ہے (معجم البلدان، بذیل مادۂ سماوہ)۔ نجد کے مشرق میں (مابین بادیۃ الشام و نجد) صحراء النفود کا سارا علاقہ بادیہ ہے اور ایک لاکھ کیلو میٹر سے زیادہ رقبے پر پھیلا ہوا ہے۔ الدھناء بھی بادیہ ہے۔ اسی کے ایک وسیع ریگستانی حصے کا نام الربع الخالی ہے، جہاں بعض جگہ بارش کے بعد جانوروں کے لیے سبزہ پیدا ہو جاتا ہے۔

بنو قحطان بھی ابتدا میں بادیہ نشین تھے (حضارۃ العرب، ص ۴۳)۔ جزیرۃ العرب اور شام کے بادیہ نشین اپنی خاص ثقافت رکھتے تھے۔ ان کے ہاں ادبی اور روحانی اقدار تھیں، جو ان کے شعری ادب سے ظاہر ہیں۔ بدویوں کی ادبی ثروت شعر و شاعری، ضرب الامثال اور خطبات تھے۔ وہ خیموں کی زندگی بسر کرتے، پانی اور گھاس کی تلاش میں گھومتے پھرتے رہتے اور جانوروں میں سے اونٹ، گھوڑا اور بھیڑ بکری پالتے۔ شکاری جانوروں میں نیل گائے، جنگلی گدھے اور شتر مرغ کا ذکر ان کے اشعار میں آتا ہے۔ وہ شہری آبادیوں کو نفرت سے دیکھتے اور ان سے دور رہتے۔ قلت امراض، عمدہ صحت، شجاعت، قبائلی عصبیت، دفاع، سادگی اور اطاعت امیر

اہلِ بادیہ کے امتیازی خصائص تھے ۔ حیات فطری کی محبت اور خیر و فلاح کا ملکہ بکثرت پایا جاتا تھا ۔ وہ اُمّی تھے؛ پڑھنے لکھنے کا رواج نہ تھا ۔ سخاوت و مہمان نوازی کے باوجود وہ بوقت ضرورت بادیہ سے گزرنے والے قافلوں کو لوٹ لینا عیب نہ سمجھتے ۔ وہ شہری مہمانوں کی عزت تو کرتے، لیکن قدرے حقیر بھی خیال کرتے تھے؛ چنانچہ انھیں حضری کہنے کے بجائے حُضَیری کہہ کر پکارتے ۔ اہل بادیہ اپنے انساب کی بڑی محافظت کرتے تھے اور ایفاے عہد اور ہمسائگی کے پاس کے لیے مشہور تھے ۔

بقول ابن خلدون "عرب بادیہ نشین تھے اور قبائل کی صورت میں چارے اور گھاس کی تلاش میں صحرا نوردی کرتے تھے ۔ بعض بدوی قبیلوں میں ریاست کا وجود بھی پایا جاتا تھا (تاریخ ابن خلدون، اردو ترجمہ، ۱ : ۹۷) ۔ انھیں بادیہ نشین عربوں کے بارے میں ابن خلدون لکھتا ہے کہ "وہ ہر زمانے میں اپنی ہمسایہ قوموں سے برسرِ پیکار رہے ہیں، کیونکہ انھوں نے طلب معاش چھوڑ کر رہزنی اور لوٹ مار ہی کو اپنا پیشہ اور ذریعۂ معاش بنا رکھا ہے" (ص ۹۶) ۔ خیموں میں رہنے والے عربوں کے متعلق اس کی رائے ہے کہ "وہ کسی خاص مقام کے پابند نہیں ہوتے ۔ ان صحرا نشینوں کا شمار دنیا کی بڑی بڑی قوموں میں ہوتا رہا ہے ۔ ان پر ایک ایسا زمانہ آتا ہے جب وہ تعداد میں دوسری قوموں سے بڑھ جاتے ہیں اور اپنی کثرت کی بنا پر عزت اور غلبہ حاصل کر لیتے ہیں، حکومت و سلطنت کے مالک بن جاتے ہیں اور ملکوں اور شہروں پر غالب آ جاتے ہیں" (ص ۹۶) ۔ ابن خلدون نے اہل بادیہ کے اخلاق و خصائل پر اپنے مقدمہ میں بڑی سیر حاصل بحث کی ہے (دیکھیے المقدمہ، الباب الثانی من الکتاب الاول، فصل ۱ تا ۹) ۔

شعراء البادیۃ کے دو گروہ ہیں: (۱) صَعالیک شعرا، جن میں تأبّط شرًّا، الشّنفری، عروۃ بن الورد وغیرہ شامل ہیں؛ (۲) غیر صَعالیک شعرا، جن میں المہلہل بن ربیعہ، الحارث بن حِلِّزہ، عمرو بن کُلثوم، عنترہ بن شدّاد وغیرہ شامل ہیں (الموجز فی الادب العربی و تاریخہ، ۱ : ۶۵ - ۱۱۱) ۔ علقمہ بن عبدہ الفحل التمیمی کو بھی بدوی شعرا میں شمار کیا گیا ہے (تاریخ الادب العربی، ۱ : ۹۷) ۔

جسمانی اور لسانی صحت کی خاطر قریش کے معززین اپنے بچوں کو بادیہ میں بھیج دیا کرتے تھے، جیسا کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم کے بچپن کے حالات میں مذکور ہے ۔ بنو اُمیّہ بھی صحرا کی کھلی اور تازہ ہوا کے دلدادہ ہونے کی وجہ سے بادیہ میں قیام پسند کرتے تھے ۔ "الصّحّۃ فی الصّحراء" (یعنی صحت بادیہ میں میسر آتی ہے) ان کے ہاں عام مقولہ تھا، اسی لیے امیر معاویہ اور خلیفہ عبدالملک دمشق کے باہر سکونت رکھتے تھے ۔ شہر کے لوگوں سے اختلاط اور میل جول کی وجہ سے زبان اور عادات کے بگڑنے کا خدشہ ہوتا تھا، اس لیے وہ زبان کی صحت کے ساتھ موروثی عادات کی حفاظت کے لیے بادیہ کو ترجیح دیتے، جسے وہ "مدرسۃ الامراء" (= سرداروں اور حکمرانوں کا مکتب کہتے) تھے ۔ امیر معاویہ نے اپنے بیٹے یزید کو بادیہ میں رہنے کی اجازت دے رکھی تھی ۔ عبدالملک کو اس بات کا افسوس تھا کہ اس نے اپنے بیٹے ولید کو بادیہ میں نہ بھیجا، جس کے باعث اس کی زبان ٹکسالی نہ رہ سکی ۔ بنو امیہ سال کا کچھ حصہ بالخصوص موسم بہار بادیہ میں بسر کرتے تھے کیونکہ موسم بہار بدوی زندگی کا حسین ترین حصہ سمجھا جاتا تھا ۔ یزید سیر و تفریح کے لیے حوّارین کو منتخب کیا کرتا اور عبدالملک موسم بہار جابیہ میں گزارتا تھا ۔ غرض کہ اموی سردار اور

حکمران خیمے نصب کرکے بدوی زندگی کے مزے لوٹتے اور روایتی جود و سخا کی مثالیں قائم کرتے۔ بادیه هی میں وفود اور شعرا ان کے پاس حاضر هوتے تھے۔ بادیه کی زبان اتنی ٹکسالی اور مستند مانی جاتی تھی که اهلِ لغت اور ادیب سند اور تصدیق کے لیے بادیه میں جا کر الفاظ کا مفهوم معلوم کرنا ضروری سمجھتے تھے۔ بادیه میں معدنیاتی دولت کا بھی وفور هے۔

مآخذ: (۱) ابوالفرج الاصفهانی: الأغانی (بامداد اشاریه)؛ (۲) ابن عبدربه: العقد الفرید (بامداد اشاریه)؛ (۳) ابن قتیبه: عیون الاخبار (بامداد اشاریه)؛ (۴) ابن خلدون: تاریخ ابن خلدون، اردو ترجمه، از عنایت اللّٰه، جلد اول، لاهور ۱۹۶۰ء؛ (۵) وهی مصنّف: المقدمة؛ (۶) ابن منظور: لسان العرب؛ (۷) براکلمان: تاریخ الأدب العربی (تعریب عبدالحلیم النجار)، جلد اول؛ (۸) الموجز فی الأدب العربی و تاریخه، الجزء الاول، دارالمعارف، مصر؛ (۹) یاقوت: معجم البلدان؛ (۱۰) الهَمْدانی: صفة جزیرة العرب (معدنیاتی دولت کی بڑی تفصیلات دی هیں)؛ (۱۱) حافظ وهبه: جزیرة العرب فی القرن العشرین، (مطبعة لجنة التالیف و الترجمة)، ۱۹۳۵ء؛ (۱۲) عمر فرّوخ: تاریخ الجاهلیة، بیروت ۱۹۶۰ء؛ (۱۳) دائرة المعارف الاسلامیة، مصر (مادّه: البادیة)؛ (۱۴) ادیب نحود: حضارة العرب، بیروت ۱۹۵۲ء.

(عبدالقیوم)

بارابه: [= بارابا] مغربی سائبیریا کا وسیع چٹیل میدان، جو سوویٹ روس (U.S.S.R) کی وفاقی اشتراکی جمهوریه نووسائبِرسک Novosibirsk کی ایالت (oblast) میں عرض بلد شمالی ۵۴ اور ۵۷ درجے کے مابین واقع هے اور مشرق اور مغرب کی جانب سلسله هاے کوه سے گھرا هوا هے، جو دریاے اِرتِش Irtish [= اِیرتیش (سامی بِک)] اور اُوب Ob کے کنارے کنارے چلے گئے هیں۔ اس وسیع چٹیل میدان میں، جو ۱۱۷۰۰۰ مربع کیلومیٹر میں پھیلا هوا هے، بے شمار جھیلیں هیں، جن میں اکثر کھاری پانی کی هیں۔ ان میں سب سے بڑی جھیل چانی Čani هے۔ اس علاقے کی زمین کے بعض حصے دلدلی هیں، مگر بعض حصے زر خیز بھی هیں، لیکن دراصل یه خطه مویشی پالنے کے لیے بهت موزوں هے۔ اس کی آب و هوا سرد هے۔

یهاں کی آبادی ۱۹۴۹ء میں پچاس هزار سے زائد نفوس پر مشتمل تھی۔ آبادی کی تقسیم غیر مساوی هے: چنانچه شرح آبادی درمیانی اور جنوبی حصے میں تو چھ سے لے کر نو نفر فی مربع کیلومیٹر تک پهنچ جاتی هے، مگر شمال میں ۱۰۸ سے آگے نهیں بڑھتی۔ اس میں اکثریت روسی اور یوکرانی (Ukrainian) آباد کاروں کی هے اور اقلیت تاتاریوں کی، جن میں سے بعض والگا Volga (اتل [= اِتِل رَکَ به اتِل]) سے ترک وطن کرکے آئے هیں اور باقی قدیم اصلی باشندے (authochthonous) هیں۔

ان اصلی تاتاری باشندوں کی، جنهیں اهل روس بارابۂ تاتار یا بارابِنْتْسی (Barabintsi) کهتے هیں، ایک چھوٹی سی جماعت هے، جو مغربی سائبیریا کی دیگر تاتاری جماعتوں تُوبول تاتار (Tobol Tartars) تُومن تاتار (Tümen Tartars) [رَکَ به تُومان] سے ملتی جلتی هے، لیکن معلوم هوتا هے که اب یه جماعت مٹتی جا رهی هے۔ اس نژاد کے مبادی کی بحث کی پیچیدگیوں کی وجه سے متناقض مفروضات پیدا هو گئے هیں۔ بظاهر معلوم هوتا هے که وه ان اصلی اوگری Ugrians (فنلینڈی) باشندوں سے نکلے هیں، لیکن سائبیریا کی سلطنت کے تمام کے وقت ترک وطن کرنے والے ترکی قبائل کے ساتھ خلط ملط هو کر کسی قدر ترکی رنگ میں رنگے گئے۔ ترکی قبائل کے ساتھ یه انضمام سولھویں اور سترهویں صدی عیسوی میں جاری رها۔ آخر کار جب انیسویں

صدی میں وسطی والگا سے تاتاری یہاں کثرت کے ساتھ امنڈ پڑے تو یہ انضمام پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا۔

جب روسیوں نے سائبیریا کی مملکت کو ایْوَن (Ivan) چہارم کی قیادت میں فتح کر لیا تو اس وقت سے لے کر پیٹر اعظم کے زمانے تک بارابہ کا میدان روس اور مملکت قالموق (Kalmuks) کے درمیان حائل رہا۔ یہ سرحدی علاقہ قصبۂ تارا Tara [رَکْ بہ تارا] (کنارِ اِرتش) اور قصبۂ تومْسْک Tomsk (در شرقِ اوب) کے درمیان واقع تھا۔ اس وقت بارابہ Barbinskaya volost کہلانے لگا۔ یہاں کے اصلی باشندے اپنی خاص زبان کے علاوہ قازان تاتاری اور قالموقی زبانیں بھی بولتے تھے اور ابتدا میں روس اور قالموق دونوں کو خراج ادا کرتے تھے، گو آگے چل کر فقط روس کو خراج دینے لگے۔ اٹھارھویں صدی میں یورپی روس سے اخراج شدہ لوگوں کی ایک کثیر تعداد کو بارابہ میں آبادکاروں کی حیثیت سے بسا دیا گیا۔ جب انیسویں صدی کے اواخر میں ماورائے سائبیریا (Trans-Siberian) کی ریل بن گئی تو اس وسیع میدان کی ترقی منتظم طریقہ پر شروع ہوگئی اور اس میں روس اور یوکرینیا کے نووارد مہاجروں نے، جو اس زمانے میں یہاں آ کر آباد ہو گئے تھے، خوب مدد کی۔

اصلی تاتار باشندے، جو سترھویں صدی کے اندر گاؤں میں بسے ہوئے تھے، اٹھارھویں صدی کے اواخر میں اس میدان کی بنجر زمینوں میں دھکیل دیے گئے۔ اس وقت سے ان کی اہمیت تعداد کے لحاظ سے برابر گھٹتی چلی جا رہی ہے۔ ۱۸۶۵ء میں Radlow نے جو مواد جمع کیا اس کی رو سے بارابہ تاتار کی تعداد اس سال ۴۶۲۵ نفوس تھی۔ ۱۸۹۷ء کی مردم شماری میں ان کی تعداد ۴۴۳۲ رہ گئی تھی اور ۱۹۲۶ء میں صرف اٹتالیس، اس لیے کہ باقی ماندہ لوگوں نے اپنا نام ''قازان تاتاروں'' کے زمرے میں درج کرالیا تھا۔

آج کل بارابہ تاتار ان گنے چنے گاؤں میں رہتے ہیں جو تمام تر تاتاری یا تاتاری روسی ہیں۔ سَبْرالی Sabrali، یَرتُش Yartush اور مَنْگِیش Mangish جھیلوں کے قریب واقع ہیں۔ بعض کا محلِ وقوع دریائے اُوم Om کے طاس میں ہے، خصوصاً ضلع Kuybishev میں (جو پہلے Kainsk تھا)۔ یہاں وہ ماورائے سائبیریا ریلوے کے ساتھ ساتھ پھیلے ہوئے ہیں۔

اگرچہ بارابہ میں اسلام دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی میں وسط ایشیا (خوارزم اور بخارا) کے ساتھ ساتھ پھیلنا شروع ہوا اور تاتاری سوداگروں اور قازان کے مبلغوں کی سرگرمیوں سے، جنھوں نے بالائی ارتش تک اپنا راستہ بنا لیا تھا، اس کی اشاعت جاری رہی تاہم غالب گمان یہ ہے کہ انیسویں صدی عیسوی میں جب قازان کے تاتار آبادکار مغربی سائبیریا میں جا کر بسے تو وہاں کے اصلی تاتاری باشندوں نے اہل السنۃ کا حنفی مذہب قبول کر لیا۔

رادْلوف Radlov کئی عمر رسیدہ لوگوں سے ملا، جنھیں یاد تھا کہ ان کے باپ دادا اَلْتائی کے باشندوں کے طریق پر کافرانہ قربانیاں دیا کرتے تھے اور مسلمانوں سے مختلف لباس پہنا کرتے تھے۔

بارابہ کی تاتاری زبان کی، جس کا ابھی تک پورے طور پر مطالعہ نہیں ہوا ہے، بعض صوتی خصوصیات ہیں (مثلاً ž کے بجائے ts)۔ اس زبان کی جگہ بڑی حد تک قازانی تاتاری اور روسی زبان نے لے لی ہے۔

روسیوں کی طرح بارابہ کے تاتاریوں کا ذریعۂ معاش بھی زراعت، مویشی پالنا اور مچھلی پکڑنا ہے۔ پوستینوں کی خاطر پھندا لگا کر جانوروں کا شکار کرنا بھی بہت کم ہو گیا ہے۔

مآخذ: (۱) W. Radlov: Obraztsi Narodnoy Literaturi Tyurkskikh Plemen، ج ۳، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۸ء؛ (۲) وہی مصنف: Phonetik der nördlichen Turkensprachen، لائپزگ ۱۸۸۲ء؛ (۳) وہی مصنف: Narečiya Tyurkskikh Plemen Živushčikh v Yužnoy Sibiri i Djungarskoy Stepi، ج ۱ تا ۱۰، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۹ء تا ۱۹۰۷ء؛ (۴) S.K. Patkhanov: Statističeskie Donnie Pokazivayushčiya Plemmenoy Sostav Naseleniya Sibiri, Yaziki i Rodi Inorodtsev، در Zap. Imp. Rus. Geog. Obshč po Otdelu Statistiki، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۲ء، ج ۱۱/۱؛ (۵) وہی مصنف: Spisok Narodnostey Sibiri، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۲۳ء؛ (۶) N.A. Aristov: Zametki ob Etničeskom Sostave Tyurkskikh Plemen i Narodnostei, Svedeniya ob ikh Čislennosti، در Zivay a Starina، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۹ء، کراسہ ۳ و ۴؛ (۷) N. Kostrov: Kainskaya Bararba، ٹومسک ۱۸۴۸ء؛ (۸) A.v. Middendorf: Baraba، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۱ء؛ (۹) S.P. Suslov: Zapadnaya Sibir، ماسکو ۱۹۴۸ء۔

(A. BENNIGSEN و W. BARTHOLD)

⊗ **باربیا د مینار:** [باربیہ دی مینار] Barbier de Meynard، مشہور فرانسیسی مستشرق (۱۸۲۷ء—۱۹۰۸ء])۔ اسے فارسی، عربی اور ترکی زبانوں میں مہارت حاصل تھی۔ اس کی چند اہم خدمات درج ذیل ہیں:-

(۱) المسعودی (م ۳۴۶ھ) کی مروج الذہب و معادن الجوہر کی طباعت مع فرانسیسی ترجمہ، ۹ جلد، پیرس ۱۸۶۱ء تا ۱۸۷۷ء۔ اس کی فہرست باربیا د مینار اور پاوے دی کورتای Pavet de Courteille [۱۸۲۱ - ۱۸۸۹ء] نے تیار کی (۱۸۶۹ - ۱۸۷۷ء)؛ (۲) الغزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ھ) کی المنقذ من الضلال کی طباعت مع ترجمۂ جدید، نیز ترکی اور فرانسیسی زبان میں اس کی فرہنگ؛ (۳) معین الدین کی تاریخ ہرات کا فرانسیسی زبان میں ترجمہ؛ (۴) مصلح الدین سعدی (م ۶۹۰ھ) کی بوستان کا فرانسیسی ترجمہ؛ (۵) ایران کی تاریخی اور جغرافیائی فرہنگ (Diction Geogr. Hist. et Litt. de la perse، پیرس ۱۸۶۱ء)۔ اس میں یاقوت (۵۷۵ - ۶۲۶ھ) کی معجم الادباء وغیرہ کے اقتباسات ہیں؛ (۶) فارسی اشعار کا ایک مجموعہ؛ [(۷) ابن خرداذبہ کی المسالک و الممالک مع ترجمہ؛ (۸ و ۹) الزمخشری کی أطواق الذہب اور نوابغ الکلم کی طباعت مع ترجمہ؛ (۱۰) الدرر العمانیہ فی اللغۃ العثمانیۃ، ترکی۔ فرانسیسی لغات (۱۸۸۱ء) وغیرہ۔

مآخذ: (۱) نجیب العقیقی: المستشرقون، مطبوعۂ مصر ۱۹۴۷ء، ص ۵۰۰، ۵۰۶ و قاہرہ ۱۹۶۴ء، ۱: ۲۱۳-۲۱۵؛ (۲) جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ، مطبوعۂ دارالہلال، ۴: ۱۰۱]۔

(عبد المنان عمر)

بارح: (عربی) اس وحشی جانور یا پرند کو کہتے ہیں جو کسی مسافر یا شکاری کے دائیں جانب سے بائیں جانب گزرے (اس بات میں اختلاف رائے ہے)۔ عام طور سے اسے برا شگون سمجھا جاتا ہے، اس لیے کہ کہا جاتا ہے کہ اس طرح جانور کا بایاں پہلو شکاری کے سامنے آتا ہے اور اسے نشانہ لگانے کا وقت نہیں ملتا۔ جو جانور بائیں سے دائیں کو گزرے اسے سانح کہتے ہیں اور اسے اچھا شگون سمجھا جاتا ہے۔ سامنے سے آنے والے جانور کو ناطح اور پیچھے سے آنے والے کو قعید کہتے ہیں۔

مآخذ: (۱) Freytag: Einleitung، ص ۱۶۳؛ (۲) Wellhausen: Reste، بار دوم، ص ۲۰۲؛ (۳) Doutté: Magic et religion، ص ۳۰۹؛ (۴) الجاحظ: التربیع، طبع Pellat، بمدد اشاریہ؛ (۵) المیدانی، بہ ذیل

"مرّ لی بالسّانح بَعْدَ البارح" (۶) [لسان العرب، بذیل مادۂ برح و سنح [و (مفصل بحث بذیل تطیر].

(ادارہ، وو، لائڈن)

بارزان : دریاے زاب کلاں کے بائیں (مشرقی) کنارے پر ایک کرد گاؤں، جو اربیل ہے، جہاں کبھی زیباری قبیلے کا علاقہ تھا، شمال کی جانب تقریبًا اسّی کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ شرف الدین بتلیسی (شرف نامہ، ۱: ۱۰۷) نے ۱۰۰۵ھ/ ۱۵۹۶ء میں اسے بازیران کا نام دیا ہے اور فرماں روایانِ بہدینان کے مقبوضات میں شمار کیا ہے۔ تیرھویں صدی ھجری / انیسویں صدی عیسوی کے وسط سے یہ ایک نقشبندی شیخ کا مسکن چلا آ رہا ہے۔ شیوخ اور ان کے مرید، جو اب بارزانی قبیلے کے نام سے معروف ہیں، سلاطین آل عثمان سے باغی اور خود مختار رہے، تا آنکہ ۱۳۳۳ھ/ ۱۹۱۵ء میں حاکمان موصل نے شیخ عبدالسلام ثانی کو گرفتار کر کے اسے پھانسی دے دی۔ اس کے جانشین شیخ احمد نے ۱۳۵۰ھ/ ۱۹۳۱ء میں عارضی طور پر اپنے عیسائی ہونے کا اعلان کر دیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمسایہ قبیلے برادوست سے اس کی لڑائی چھڑ گئی اور حکومت عراق کو اس میں دخل اندازی کرنی پڑی۔ شیخ بھاگ کر ترکی چلا گیا، جہاں اسے گرفتار کر لیا گیا۔

۱۳۶۲ھ/ ۱۹۴۳ء کے وسط گرما میں شیخ احمد کا بھائی مُلّا مصطفٰے سلیمانیہ کے قیدخانے سے بھاگ کر بارزان چلا آیا، جہاں اس نے اپنے مدد گار جمع کر کے حکومت کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ شروع شروع میں اسے سرکاری فوج کے مقابلے میں کچھ کامیابی ہوئی، لیکن بالآخر ۱۳۶۴ھ/ ۱۹۴۵ء کے اوائل میں اسے کنارہ کش ہو کر ایران میں پناہ لینی پڑی۔ ۱۰ محرم ۱۳۶۵ھ/ ۱۰ دسمبر ۱۹۴۵ء کو اس نے مہاباد میں کرد عوام کی جمہوریہ کے قیام میں مدد دی اور اسے فیلڈ مارشل بنایا گیا۔ جمہوریہ کے ٹوٹ جانے پر مُلّا مُصطفٰی سوویٹ علاقے کی طرف بھاگ گیا اور شیخ احمد نے اپنے آپ کو حکومت عراق کے حوالے کر دیا۔

مآخذ: (۱) W. A. & E. T. A. Wigram: *Cradle of Mankind*، ص ۳۶ ببعد، لنڈن ۱۹۲۲ء؛ (۲) B. Nikitine: *Les Kurdes*، پیرس ۱۹۵۶ء؛ (۳) S.H. Longrigg: *Iraq, 1900 to 1950*، لنڈن ۱۹۵۳ء؛ (۴) صدیق الدملوجی: امارت بہدینان الکردیۃ، موصل ۱۹۵۲ء۔

(K. N. MACKENZIE)

بار فُروش: اس کا نام پہلے بار فروش دِہ تھا (یعنی گاؤں جہاں بار (بوجھ) فروخت ہوتے ہیں)۔ ۱۹۲۷ء میں اس کا نام بابُل رکھا گیا۔ یہ اُستان دوم (مازندران) کا سب سے بڑا تجارتی شہر ہے اور دریاے بابل کے مشرق میں چار میل کے فاصلے پر سلسلۂ کوہ البُرز کے دامن اور ساحل کے درمیان وسط میں واقع ہے۔ بابل سر (سابق مشہد سر) سے، جو دریاے بابل کے دہانے پر ایک بندرگاہ ہے، اس کا فاصلہ بارہ میل ہے۔

یہ شہر سولھویں صدی عیسوی کے اوائل میں اس مقام پر بسایا گیا تھا جہاں مامُطیر یا مامَطیر کا قدیم شہر آباد تھا (دیکھیے Melgunov: *Das südliche Ufer des Kaspischen Meeres*، لائپزگ ۱۸۶۸ء، ص ۱۷۷؛ [نیز معجم البلدان])۔ شاہ عباس اول یہاں آیا کرتا تھا اور اس نے شہر کے جنوب مشرق میں ایک باغ لگوایا تھا، جو باغِ شاہ یا باغ اِرم کے نام سے موسوم تھا۔ فتح علی شاہ [رَکّ بآں] کے عہد تک بار فروش کو کوئی اہمیت حاصل نہ ہو سکی۔

پچھلے چند برس میں یہاں بہت سی نئی عمارتیں تعمیر ہوئیں، جن میں سرکاری دفاتر، ایک شفاخانہ اور متعدد مدرسے شامل ہیں۔ ۱۹۵۶ء میں آبادی ۳۶۰۹۶ تھی [وو، ع : پچاس ہزار]۔

گرد و نواح کے علاقے میں ریشم، کپاس اور چاول بافراط پیدا ہوتے ہیں۔

مآخذ: (۱) B. Dorn: Muhammadanische Quellen، ۴: ۹۹؛ (۲) Le Strange، ص ۳۷۰؛ (۳) Curzon: Persia and the Persian Question، ۱: ۳۷۹، ۳۸۰؛ (۴) H. L. Rabino: Mazandaran and Astarabád، ص ۱۲، ۲۱، ۳۷، ۴۵، ۴۹؛ (۵) سرتیپ ایچ۔ اے رزم آرا و سرتیپ نوناش: فرہنگ جغرافیائی ایران، ۳: ۳۶، ۳۷۔

(L. LOCKHART)

[تعلیقہ: قدیم عرب جغرافیہ دان اس نام سے واقف نہ تھے، البتہ اس محل وقوع میں مَمْطِیر یا مَامَطِیر (معجم البلدان) کا ذکر آتا ہے۔ وہاں کے باشندوں کا کہنا ہے کہ ان کا شہر ۴۰۳ھ/۱۰۱۲ء میں معرض وجود میں آیا، اور امین احمد الرازی نے دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی میں پہلی مرتبہ "بارفروش" کا ذکر کیا۔ ۱۳۰۶ء سے یہ بابل کہلاتا ہے۔ یہاں کے باشندوں کی مادری زبان فارسی مازندرانی ہے؛ وہ مذہباً اثنا عشری ہیں۔ چند عیسائی گھرانے بھی آباد ہیں۔ صنعت و حرفت اور تجارت کی وجہ سے آمل کے بعد یہ طبرستان کا اہم شہر ہے۔ اس کے قریب ہی شیخ طبرسی کا گاؤں ہے، جو تحریک بابیہ کی وجہ سے مشہور ہے۔ (ادارہ)]

* **بارَکْ زَئی**: رَکَ بہ افغانستان۔

* **بارِمَّا**: رَکَ بہ حَمْرِین (جَبَل)۔

* **بارُوْد**: عربی زبان میں لفظ نَفْط (فارسی: نَفْت) عراق (میسوپوٹیمیا) کی رال (قِیر؛ بابلی: قار) کی خالص ترین شکل (صَفْوہ) کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کا قدرتی رنگ سفید ہوتا ہے۔ کبھی کبھی اس کا رنگ سیاہ بھی ہوتا ہے، مگر یہ عمل تصعید سے سفید کیا جا سکتا ہے۔ نَفْط نزول الماء یا موتیا بند اور پھوڑے (بیاضہ) کے لیے مجرب ہے۔ اس میں خاصیت ہے کہ تماس کے بغیر دور سے آگ پکڑ لیتا ہے۔ دوسری چیزوں (چربی، تیل، گندھک وغیرہ) کے ساتھ مل کر جو اسے اور بھی زیادہ آتش پذیر اور چپ چپا کر دیتی ہیں، یہ "آتش یونانی" (Greek Fire) کا بنیادی جزو تھا۔ "آتش یونانی" ایک آتش افروز مائع مرکب ہوتا تھا، جو لوگوں پر، نیز محاصرے میں استعمال ہونے والے لکڑی کے بنے ہوئے متعدد استحکامات پر اور جہازوں پر پھینکا جاتا تھا۔ جیسا کہ سب کو معلوم ہے بلاد مشرق کے مسلمانوں نے صلیبی نبرد آزماؤں اور مغولوں کے خلاف اس سے بڑے عمدہ طریقے سے کام لیا تھا۔ اس نئے مرکّب کے لیے نَفْط کا نام برقرار رکھا گیا۔ ایک ماہر خصوصی، جسے نَفّاط یا زَرّاق کہتے تھے، "آتش یونانی" کو فوّارے کی صورت میں تانبے کی ایک خاص نلی کے ذریعے چھوڑتا تھا۔ نلی کو نَفّاطہ یا زَرّاقہ یا مُکْحُلہ کہتے تھے۔ یہ آلہ، جسے ہمارے آلات آتش انداز کا ابتدائی نمونہ سمجھنا چاہیے، غالباً ایک بہت بڑی پچکاری کی طرح تھا اور قسطنطینیہ کے قدیم آگ بجھانے والوں کے "پمپوں" سے ملتا جلتا تھا۔ "آتش یونانی" کا استعمال یوں بھی ہوتا تھا کہ اسے کوزوں (قارورۃ) میں بھر کر مختلف قسم کی منجنیقوں کے ذریعے، یا چینی طریقے سے تیروں کے ساتھ لگے ہوئے کارتوسوں (سِہام خِطائیّہ) میں بھر کر پھینکتے تھے۔

۱۲۳۰ء کے قریب جب شورے کے استعمال کا آغاز ہوا تو لفظ نفط میں نئے معنی پیدا ہو گئے۔ بہت قدیم زمانے سے چینیوں کو شورے کے آتش گیر خواص کا علم تھا، لیکن وہ اس سے آتشبازی کے تماشوں اور جنگ میں ہوائیاں چھوڑنے کا کام لیتے تھے۔ شورے کے خواص (اور اسے دھو کر صاف کرنے کے عمل) کا علم غالباً چین سے ایران پہنچا۔ فارسی میں در حقیقت ایرانی لفظ شورہ (متروک: شُورَگ) کے علاوہ ایک مترادف لفظ "نمک چینی"

بھی تھا۔ عربی میں شورج، جو ایرانی سے مستعار لیا گیا ہے، اور اس کی مقامی شکلوں مِلْح الحائط (= سمندری نمک، دیکھیے سطور ذیل) اور مِلْح الدّباغین (= کھٹیکوں کا نمک) کے علاوہ ہمیں ثلج چینی (= چینی برف) اور ثَلْج الصِّین (= چین کی برف) کے الفاظ بھی ملتے ہیں۔ ہمیں ایک اور اصطلاح زَهْرة حَجَر اسیوس بھی ملتی ہے، جس کے لغوی معنی ہیں اسوس کے پتھر کا پھول (اسوس Assos سے ترویس Troas یا مِشیہ Mysia کا قدیم شہر مراد ہے)، جو ایک قسم کا سمندری شورہ ہے۔ یہ سفوف جیسا نمکین اور شگفتہ مادّہ سمندر کی پھوار سے بھربھری چٹانوں پر جمع ہو جاتا ہے۔ یہ جھانواں پتھر سے ملتا جلتا ہے اور کچھ تیز شورے (aphronitre) کی مانند ہوتا ہے۔ ابن البیطار نے بارود کو، جس کی تاریخ آئندہ سطور میں پیش کی جائے گی، مؤخّرالذکر تین اصطلاحات کا مغربی مترادف قرار دیا ہے، جن کا اطلاق طبّی شورے پر ہوتا ہے۔

شورہ پہلے آتش بازی کے آتش گیر سفوف کے اجزا میں شامل کیا گیا، جس کا نام نَفط برقرار رہا۔ کچھ عرصے بعد یہ نام بندوق وغیرہ میں استعمال ہونے والی بارود کے لیے استعمال کیا گیا۔

جہاں تک ہمیں معلوم ہے عربی بولنے والی اقوام نے اس نئے شورہ آمیز سفوف کے لیے جو لفظ پہلے پہل استعمال کیا اور جس کا استعمال عالمگیر تھا، وہ دوا ہے۔ دراصل یہ اصطلاح حسن الرّمّاح (م ۶۹۴ھ / ۱۲۹۴ء) نے اس آمیزے کے لیے استعمال کی تھی جو مِدْفَع میں بھرا جاتا تھا۔ اس کے اجزاء میں بارود دس حصے، کوئلا دو حصے اور گندھک ڈیڑھ حصہ ملائی جاتی تھی۔ یہ اصطلاح عربی میں آج بھی مستعمل ہے (قب Landberg : *Glossaire datinois*، ۱ : ۸۹۰)۔ لفظی طور پر یہ فارسی لفظ دارو کے مماثل ہے (آگے دیکھیے)۔ اگرچہ یہ بتانا ناممکن ہے کہ آیا یہ محض اتفاق ہے یا ترجمے کے ذریعے یہ لفظ ایک زبان سے دوسری میں منتقل ہوا ہے اور اس سے مؤخرالذکر کی معنوں میں متأثر ہوا ہے۔

اس سے کہیں زیادہ کثیرالاستعمال لفظ، بالخصوص دور مملوک کے مشرقی ممالک میں، نَفط تھا، جو قدیم زمانے کی ''آتش یونانی'' کے لیے رائج تھا اور اب اس نئے مرکب کے لیے استعمال ہونے لگا۔ دور اسلامی کے اندلس میں جو قدیم ترین لفظ (۷۲۳ھ/۱۳۲۳ء سے) ملتا ہے وہ بھی نَفّط ہی ہے۔ *Vocabulista* میں، جو تیرھویں صدی عیسوی میں بلنسیہ کے علاقے میں مرتب شدہ ایک لاطینی ہسپانوی عربی لغت ہے، ہمیں Ignis اور Ignum excutere کے بالمقابل لفظ نفط ملتا ہے لیکن اس کے معنی صحیح طور پر بیان نہیں کیے گئے۔ بہرحال یہ اصطلاح بیروت میں دیا سلائی کے مفہوم میں مستعمل ہے۔ تونس میں نفّاطہ پٹاخے کو کہتے ہیں۔ کئی عربی مقامی بولیوں میں مادّۂ ن۔ف۔ط سے نکلے ہوئے الفاظ (نَفّط، نَفّاطہ) پھکنا کے معنوں میں آتے ہیں۔ غالباً اسے قواریرُالنّفط کی صدائے بازگشت قرار دیا جا سکتا ہے۔

لفظ بارود (بہ الف کشیدہ) کی موجودہ صورت قدیم نہیں۔ سب سے پہلے یہ ابن البیطار (م ۶۴۶ھ / ۱۲۴۸ء) کی تصنیف الجامع میں نظر آتا ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ مغرب میں یہ لفظ عوام اور اطبّا ثلج الصّین یا شورے کے لیے استعمال کرتے تھے، جس میں طبی خواص پائے جاتے ہیں (قب ترجمہ از Leclerc، ۱ : ۷۱)۔ الرمّاح نے بندوق کی بارود کی ترکیب میں یہ لفظ انھیں معنوں میں استعمال کیا ہے۔ علاوہ ازیں ابن الکُتُبی (۷۱۰ھ/۱۳۱۰ء، قب سطور ذیل) کے نزدیک بارود سے مراد محض شورہ ہے۔

العمری (م ۷۳۸ھ / ۱۳۳۸ء) نے اپنی تصنیف التعریف (مطبوعہ ۱۳۱۲ھ، ص ۲۰۸) میں لفظ بارود دو دفعہ استعمال کیا ہے۔ ایک مقام پر اس نے ایک مادّے کا ذکر کیا ہے جو قواریر النّفط (نفط کی بوتلوں) میں بھر کر بحری جنگ میں استعمال کیا جاتا تھا ۔ دوسری جگہ اس نے مکاحل البارود لکھا ہے ۔ یہاں یہ لفظ غالبًا شورے کے بھک سے اڑنے والے مرکب کے لیے استعمال ہوا ہے (دیکھیے سطور ذیل).

لہٰذا یقینی طور پر یہ بتانا مشکل ہے کہ کب سے اور کس ملک میں ''بندوق کی بارود'' اپنے اصل جزو کے نام سے مشہور ہوئی.

عہد اسلامی کے ہسپانیہ میں مفہوم کی تبدیلی پندرھویں صدی عیسوی کے نصف ثانی کے دوران میں ظہور پذیر ہوئی ۔ اس کے بعد ''بندوق کی بارود'' صرف ''بارود'' کہلانے لگی اور شورہ مِلح البارود ۔ نَفط (جمع : اَنفاط) سے مراد توپ لی جانے لگی اور نفّاط سے توپچی (رک بہ Dozy : تکملہ، بذیل مادہ) .

بندوق کی بارود کے اس نئے مفہوم کے ساتھ لفظ بارود عربی بولنے والی دنیا میں وسیع پیمانے پر رائج ہے ۔ عام طور پر اس کا تلفّظ ''ر'' پر زور دے کر ادا کیا جاتا ہے ۔ ضمنی اصطلاحات کی حیثیت سے عرب میں دوا کے مترادفات بھی رائج ہیں (دیکھیے سطور بالا) ۔ تونس میں کُسکُسی (کُسکُس) اور کبیلیہ میں کُسکُسو آبرکان (= سیاہ کسکس) کا لفظ رائج ہے ۔ یہ نام (جو شاید حسن تعبیر پر مبنی ہیں)، دونوں چیزوں کی باہمی مشابہت کی بنا پر وضع ہوئے ہیں ۔ یہ دونوں چیزیں لپٹی ہوئی (مفتول) اور دانہ دار ہوتی ہیں ۔ لیبیا میں بارود کے علاوہ لفظ باروگ بھی ملتا ہے، جس کا تعلق عربی مادہ ب ۔ ر ۔ ق، یعنی 'چمکنا' (بجلی کا) یا بوراق، یعنی یونانی نائٹرون nitron، سے قائم کیا جا سکتا ہے .

یہ لفظ ترکی میں زیادہ تر باروت کی صورت میں استعمال ہوتا ہے ۔ یہ وہ تلفّظ ہے جو جنوبی عرب کی کئی بولیوں مثلاً عُمان، حَضرَموت میں بھی ملتا ہے حتّٰی کہ باروط بھی (قب Glossaire datinois: Landberg، ۱ : ۱۳۰) ۔ ترکی لفظ فارسی اور بلقانی زبانوں، یعنی جدید یونانی ، البانوی ، سربی ، بلغاروی میں داخل ہو گیا ہے ۔ فارسی سے یہ لفظ کُردی اور ہندستانی میں پہنچا ہے، لیکن مؤخرالذکر میں افغانی کی طرح اس کا حریف فارسی لفظ دارو بمعنی دواء بھی مستعمل ہے ۔ بارود کے مترادف المعنی الفاظ جن سے ''بندوق کی بارود'' مراد ہے، کئی افریقی بولیوں میں بھی پائے جاتے ہیں، مثلاً امہری (amharic) سواحلی، ہوسہ Hausa وغیرہ میں ۔ مروّج اور عام طور پر مستعمل لفظ μπαρούτι کے علاوہ، جو ترکی سے لیا گیا ہے، جدید یونانی زبان میں ایک لفظ πυρῖτις ہے، جسے علمی اصطلاح کا درجہ دیا جاتا ہے اور یہ لفظ بارود کی اصل سمجھا جاتا ہے، لیکن یہ اشتقاق بالکل یقینی نہیں.

الخفاجی [رک باں] نے، جو ایک مصری مصنف تھا اور ترکی میں بہت عرصے تک مقیم رہنے کے بعد ۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء میں فوت ہوا تھا، اپنی کتاب شِفاء الغَلیل (قاہرہ ۱۲۸۲ھ، ص ۵۵) میں لفظ بارود پر ایک طویل بحث کی ہے ۔ اس میں وہ لکھتا ہے : ''یہ لفظ غیر منقوط لکھا جاتا ہے اور باروت اس کی غلط صورت ہے'' ۔ مالایسع الطّبیب جہلہ میں (جو بغدادی طبیب ابن الکُتبی کی تصنیف ہے اور تقریبًا ۱۳۱۰ء میں لکھی گئی تھی) لکھا ہے کہ ''یہ مغرب میں اَسیُوس کے پھول کا نام ہے (قب سطور بالا، اقتباس از ابن البیطار) ۔ عراق کے لوگ اپنی مقامی بولی میں اس لفظ کا اطلاق شورے (مِلح الحائط) پر کرتے ہیں جو پرانی دیواروں پر جہاں یہ جمع ہوتا رہتا ہے، کلّر کی

شکل میں لگا ہوا نظر آتا ہے۔ یہ آتشبازی کی اشیا (اَعمال النار) میں استعمال کیا جاتا ہے، جو فضا میں بلند ہوکر ادھر ادھر حرکت کرتی ہیں۔ اسی کے باعث آتشبازی تیزی سے بلند ہوتی اور جلد آگ پکڑتی ہے۔ مصری مصنّف لکھتا ہے کہ "یہ ایک مابعد کلاسیکی (مولّد) لفظ ہے جو بُرادے (لوہ چون) سے نکلا ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہیں۔ آج کل لفظ بارود نمک، کوئلے اور گندھک کے مرکب کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اس کا نام اپنے ایک جزو کے نام پر پڑ گیا ہے"۔ آٹھویں/چودھویں صدی کے عراقی اس وقت تک لفظ بارود شورے کے لیے استعمال کرتے تھے لیکن اس وقت بھی یہ آتش بازی کے سلسلے میں مستعمل تھا.

ابن خَلَف التبْریزی نے اپنے فارسی لغت برھان قاطع (تہران ۱۳۳۰ھ / ۱۹۰۱ء) میں اس لفظ کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی اتنا ہی دلچسپ ہے: "یہ داروے تفنگ ہے۔ سریانی زبان میں یہ شورے کے لیے آتا ہے جو بارود کا اصل جزو ہے"۔ نہیں کہا جا سکتا کہ ایرانی لغت نویس کی معلومات کا ماخذ کیا تھا، لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ براکلمان کی Lexikon Syriacum (بار دوم، ۱۹۲۸ء، ص ۹۰) میں بارود نائٹرم nitrum کو کیمیاوی مواد سے حاصل کرنے کی ایک مثال درج ہے.

ان دو اشاروں سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ بارود کی اصل آرامی تھی، جس کا اپنے صوری نمونے فعّول سے تعلق قائم ہو جاتا ہے.

ارمنی میں بندوق کی بارود کو varōd (یا varawd ṙ منقوط کے ساتھ) کہتے ہیں، جو انتقال لفظی پر اطلاق پذیر صوتیاتی اصولوں کے ماتحت بارود سے براہ‌راست متعلق نہیں قرار دیا جا سکتا۔ بہرحال معلوم ہوتا ہے کہ اس کا (مقبول عام؟) اشتقاق خود ارمنی ہی میں پایا جاتا ہے، یعنی var بمعنی "جلنا" اور awd بمعنی "ہوا"۔ کیا آرامی لفظ ارمنی الاصل ہو سکتا ہے؟ اس بارے میں کچھ معلومات پروفیسر فائیدی Feydit نے پیرس سے مہیا کی ہیں.

دخویہ De Goeje نے بارود کا ایک اور اشتقاق تجویز کیا ہے، جو بظاہر نظرانداز ہوتا رہا ہے (قب Quelques observations sur le feu grégeois، در Homenaje a D.F. Codera، ۱۹۰۴ء، ص ۹۶)۔ اول تو یہ بَرُود سے مشتق ہو سکتا ہے، جس سے مراد ہے "ایک تسکین بخش سرمہ (کُحل) جو آشوب چشم کے لیے استعمال ہوتا ہے"۔ بعد میں یہ لفظ ہر قسم کے سفوف نما سرمے کے لیے استعمال ہونے لگا (قب ابن الحَشّاء: Glossaire sur le Mansūrī de Razès، طبع Renaud و Colin، ۱۹۳۱ء، ص ۱۸)۔ بغدادی طبیب ابن جزْلہ (م ۴۹۳ھ/ ۱۱۰۰ء) نے اپنی تصنیف مِنہاج [البیان] میں بصارت کی تقویت اور صفائی نیز بیاض القرنیہ سے نجات پانے کے لیے سرمے میں "اسیوس کے پتھر کے پھول" یا سمندری شورے کے استعمال کی بہت تعریف کی ہے۔ جہاں تک حرف اول کے فتحہ کے الف میں بدل جانے کا تعلق ہے اس کی مثالیں مغربی عربی کے اسی صوری ہیئت کے ان اسما میں ملتی ہیں جو دواؤں کے نام ہیں: غاسُول (جو قبل ازیں ابن البیطار کے ہاں بھی آیا ہے)، فاسُوخ (= گندہ بروزہ) وغیرہ۔ اس مفروضے کو خاموشی سے نظر انداز کر دینا اس لیے بھی ممکن نہیں کہ بہت سے عربی بولنے والے ممالک میں مُکْحُلَة (سرمہ دانی) کی اصطلاح بندوق کے لیے استعمال ہوتی رہی ہے۔ ہمیں یہ امر بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ بندوق کی بارود کے لیے سب سے پہلے جو

عربی لفظ استعمال ہوا وہ دوا تھا ۔ ایرانی ماہرین السنہ نے بندوق کی بارود کو بعض اوقات ''بندوق کی دوا یا سرمہ'' بھی کہا ہے ۔ آخر میں ایک بالکل ہی مختلف میدان کا ذکر بھی ضروری ہے ۔ ملایا میں بھی ایک لفظ *Obat bedil* (اُبَت بِدِل) ہے، جس کا مطلب ہے بندوق کی دوا۔ ہو سکتا ہے کہ ''آگ کی تلی'' کی طرح ''بندوق کی بارود'' کی اصطلاح بھی شروع میں اس لیے اختیار کی گئی ہو کہ اس میں سخت مفہوم کو نرمی کے ساتھ ادا کرنے کی صلاحیت ہے۔ عربی لفظ دوا اسی نوعیت کے اور معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے، مثلاً زہر، بال صفا مرکب (قب Dozy: تکملہ) ۔ مختصر یہ کہ بارود کی اصل ابھی تک طے نہیں ہو سکی۔

تہواروں پر شمالی افریقہ کے دیہاتی لِعْبُ البارود (= بندوق کی بارود کے کھیل) سے لطف اندوز ہوتے ہیں ۔ اس میں خالی کارتوس یا تو گھوڑوں پر بیٹھ کر چلائے جاتے ہیں (لِعْبُ الخَیْل، یعنی فرنگیوں پر برچھی چلانا) اور اس میں حصہ لینے والے قدیم طریقے سے الفَرّ و الکَرّ (= مڑ مڑ کر حملہ کرنے) کی نقل اتارتے ہیں یا پیدل چلائے جاتے ہیں (''بندوق کا ناچ') ۔ اس کی صحیح تصویر کے لیے (عربی عامیانہ زبان میں) قب G. Delphin: *Recueil de texts . . .*، ص ۲۳۳، ۲۵۵؛ V. Loubignac: *Textes arabes des Zaer*، ص ۷۹ ۔ فرانسیسی میں L. Mercier: *La chasse et les sports chez les Arabes*، ص ۲۳۳ ۔

بارود سے لفظ بارودہ بھی مشتق ہے، جس کے معنی ''بندوق'' کے ہیں (قب سطور ذیل) ۔ مراکشی لفظ بارودیّہ یعنی ''فیرس سلفیٹ'' کی، جو سیاہ رنگ کے طور پر استعمال ہوتا ہے، وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس سفوف کا رنگ سیاہ ہوتا ہے ۔

(G.S. COLIN)

۲۔ مغرب

اولین آتشیں اسلحہ، جو منظرعام پر آئے، محاصرے کے آلات حربی تھے ۔ بقول ابن خلدون (آٹھویں / چودھویں صدی) مَرِینی سلطان یعقوب نے جب ۶۷۲-۶۷۳ھ/۱۲۷۳ء میں شہر سجلماسہ کا محاصرہ کیا تو اس نے اسے تسخیر کرنے کے لیے مَجانیق، عَرّادات اور ہِندام النِّفْط کا استعمال کیا ۔ مؤخرالذکر سے چھرّے (حصاالحدید) چلتے تھے جو بارود کو آگ لگنے پر ایک خانے (خَزْنَة) سے نکلتے تھے (قب العبر، بولاق ۱۲۸۴ھ، ۴: ۱۸۸، آخری سطور) ۔ یہ مخصوص معلومات بدقسمتی سے کچھ مشتبہ معلوم ہوتی ہیں کیونکہ جس زمانے کا ذکر ہے وہ بہت قدیم تھا ۔ حقیقت یہ ہے کہ ابن خلدون نے اپنی تاریخ میں سلاطین تِلِمْسان (وہی کتاب، ص ۸۰) کے اسی محاصرے کا حال بیان کرتے ہوئے صرف آلاتِ حصار کا ذکر کیا ہے اور اس حیرت انگیز ایجاد کا کوئی حوالہ نہیں دیا ۔ دوسری طرف مصنّف موصوف نے محاصرۂ مذکور کا ذکر کرتے ہوئے جو ماخذ پیش نظر رکھے ہیں وہ روضۃ القِرطاس اور اس کی متوازی تاریخ الذخیرۃ السنیۃ، فاس، ص ۲۲۵، طبع ابن شنب، ص ۱۵۸) معلوم ہوتے ہیں اور ان دونوں کے متن میں صرف مجانیق اور عَرّادات کا ذکر ہے ۔

کہیں ۷۲۴ھ/۱۳۲۴ء میں ہمیں کسی ایسی چیز کا پتا چلتا ہے جسے صحیح معنوں میں آتشیں ہتھیار کہہ سکتے ہیں۔ بشکلار (Buescar) (غرناطہ کے شمال مشرق میں اڑسٹھ میل، یعنی ایک سو دس کیلومیٹر دور) کے محاصرے کے دوران میں، جو عیسائیوں کے قبضے میں تھا، اسمٰعیل، شاہ غرناطہ نے وہ عظیم آلہ حربی استعمال کیا جو نفط کے ذریعے چلتا تھا (الآلۃ العظمی المتخذۃ با لنفط) ۔ اس آلے سے لوہے کے دہکتے ہوئے گولے (کُرات حدید مُحْماۃ) قلعے کے برج پر پھینکے گئے ۔ جب گولا

نکلا تو اس میں سے فوارے کی طرح چنگاریاں پھوٹ پڑیں۔ یہ محصورین کے عین بیچ میں جا کر گریں اور اس سے انہیں اتنا نقصان پہنچا جتنا بجلی کے گرنے سے پہنچ سکتا ہے۔ کئی شعرا نے اس واقعے کو موضوع سخن بنایا (قب ابن الخطیب : الاحاطة، قاہرہ ۱۳۱۹ھ، ۱ : ۲۳۱؛ وہی مصنف : اللمحة البدریة، قاہرہ ۱۳۴۷ھ، ص ۷۲).

انیس سال بعد الجزیرہ (Algeciras) کے محاصرے کے موقع پر (۷۴۳ھ / ۱۳۴۲ء) میں مسلمان محصورین نے عیسائیوں پر truenos (لغوی معنی "بجلی کا کڑکا") کے ذریعے سے لمبے لمبے موٹے تیر اور لوہے کے بھاری گولے برسائے (قب Cronica del rey Don Alfonso el onceno، طبع Ribadeneira، باب ۲۷۰، ص ۳۳۳ و باب ۲۷۹، ص ۳۰۲)۔ لیکن "بجلی کے کڑکے" سے درحقیقت کیا مراد ہے؟ اصل آتشیں اسلحہ یا رَعّادات سے ملتے جلتے آلات؟ نصری عہد کے آخری برسوں (۱۴۸۲ء تا ۱۴۹۲ء) میں کہیں جا کر ماخذ میں اسی قسم کی اصطلاحات پہلی بار استعمال ہونے لگیں: بارود = نَفْط (جمع : اَنفاط) اور توپ، محاصرے کی توپ قشتالہ والوں کے لیے، قلعے کا توپ خانہ غرناطہ والوں کے لیے۔ مکلین Moclin کے محاصرے (۱۴۸۶ء) میں اہل قشتالہ نے ایسی توپیں استعمال کیں جو "آگ کی چٹانیں" (صُخُور مِن نار) پھینکتی تھیں۔ یہ چٹانیں بہت بلندی پر پہنچ کر آگ کے شعلوں (تشتعِل نارا) کی صورت میں شہر پر گرتی تھیں اور جس شخص پر گرتیں اسے ھلاک کر دیتی اور جس چیز پر گرتیں اسے جلا ڈالتی تھیں۔ یہاں یہ امر قابل غور ہے کہ اس دور میں اَنفاط صیغۂ جمع کے ساتھ بالعموم لفظ عَدّہ استعمال ہوتا ہے، جس کا صحیح اطلاق قدیم طرز کے فلاخن نما آلات پر کیا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ البیّازین (مضافات غرناطہ) کے محاصرے (۱۴۸۶ء) میں اَنفاط اور مجانیق دونوں کا اکٹھا استعمال دیکھنے میں آیا تھا (قب Müller : Die Letzten Zeiten von Granada، بالخصوص ص ۱۸ و ۲۰).

P. de Alcala نے اپنی غرناطہ میں بولی جانے والی عربی زبان Vocabulista (مرتبۂ ۱۵۰۵ء) میں artilleria کا ترجمہ عَدّہ کیا ہے، لیکن artillero نَفّاط ہے جو نفط سے نکلا ہے اور trabuco (trebuçhet) کا مترادف لفظ مَنجنیق ہے۔ علاوہ ازیں وہ ایک قسم کی قرابین سے بھی واقف تھا جو اُبرقین، اَبرقین "passabolante robadoquin" کے نام سے موسوم تھی لیکن وہ صرف کل دار کمان کا ذکر کرتا ہے اور نقل پذیر آتشی اسلحہ کے متعلق کچھ نہیں بتاتا.

مؤخر الذکر آلات مغرب میں سولھویں صدی کے آغاز میں نمودار ہوئے اور ایک مغربی ہی نے سب سے پہلا بندوقیہ (پرانی وضع کی ھلکی توڑے دار بندوق) مملوک سلطان قانصوہ الغوری (۹۰۶ھ / ۱۵۰۰ء تا ۹۲۲ھ / ۱۵۱۶ء) [دیکھیے الاعلام، ۶ : ۲۳] کی خدمت میں پیش کیا اور بتایا کہ یہ ھتیار جو ملک افرنج میں ایجاد ہوا تھا آل عثمان اور غرب کے تمام ممالک میں مستعمل ہے (قب ابن زُنبل : فتح، مخطوطۂ پیرس ۱۸۳۲، ورق ۲).

لیوافریکانس نے، جو ۱۵۱۶ء میں مراکش سے روانہ ہوا تھا، بنو وطاس [رک بان] کی فوج کی ایک تصویر ھمارے سامنے پیش کی ہے۔ یہ لوگ توپوں اور توڑے دار بندوقوں سے مسلح تھے۔ بندوقیں گھوڑے سوار اٹھائے ہوئے تھے۔ جہاں تک اس دور کے تونس کا تعلق ہے، وہ بتاتا ہے کہ بادشاہ کے پاس ترکوں پر مشتمل پیدل محافظ سپاھیوں کا ایک دستہ تھا، جن کے پاس بڑے منہ کی چھوٹی بندوقیں تھیں (قب Description de l' Afrique، ترجمہ از Épaulard، ص ۲۳۹، ۲۸۷)، تاہم زیادہ تر

شاہان سعدیہ [رک بآں] کے دور میں آتشیں اسلحہ کے استعمال اور صنعت پر زور دیا جانے لگا۔ اس خاندان کے سلاطین نے اپنی فوج کو ترک فوج کے نمونے پر منظم کیا۔ انھوں نے ترک اور اندلسی بندوقچیوں کے دستے تیار کیے اور اپنے ارد گرد کم و بیش مفرور فرنگی (عُلُوج) جمع کر لیے، جنھوں نے انھیں نئے طریقے اختیار کرنے پر آمادہ کیا۔ ان میں توپ ڈھالنا خاص طور سے قابل ذکر ہے۔

۱۸۷۵ء میں سلطان مولائی محمد کے پاس ایک سو پچاس سے زیادہ توپیں تھیں۔ ان میں ایک کی نو نالیاں تھیں (اب یہ پیرس کے فوجی عجائب خانے Musée de l' Armée میں موجود ہے)۔ ۱۵۷۸ء میں وادی المخازن کی مشہور لڑائی میں مراکشی لشکر کے پاس چونتیس توپیں تھیں۔ ان کے علاوہ اس میں تین ہزار پیدل اندلسی بندوقچی تھے اور ایک ہزار گھڑ سوار بندوقچی۔

۱۵۹۱ء میں جو فوجی مہم سوڈان کے خلاف بھیجی گئی اس میں دو ہزار اندلسی بندوقچی اور مفرور فرنگی پیدل تھے اور پانسو گھڑ سوار مفرور فرنگی تھے جن کے پاس بڑے منہ والی چھوٹی بندوقیں تھیں۔ اس فوج کے ساتھ چھ مارٹر (Mortar) توپیں اور کئی چھوٹی توپیں تھیں (قب *Hespéris*، ۱۹۲۳ء، ص ۳۶۷)۔ اس آتشیں اسلحہ کی مدد سے سوڈانیوں کو جو صرف بھالوں = الزغایہ (assegais)، تیر کمانوں اور تلواروں سے مسلح تھے، شکست دینا سہل ہو گیا۔ تمبکٹو میں مراکشی بندوقچیوں کی انتہائی دوغلی نسل ابھی تک ایک علیحدہ جماعت کی حیثیت رکھتی ہے، جسے اَرْمَہ کہتے ہیں۔ یہ عربی لفظ رُماۃ [= تیر انداز] سے مشتق ہے۔

اس دور میں مراکش میں توپ کو نَفض (کذا) اور بندوق کو مِدفع کہتے تھے۔ مؤخر الذکر لفظ آگے چل کر سترھویں صدی عیسوی میں توپ کے معنوں میں استعمال ہونے لگا اور نئی چقماقی بندوق کا نام مُکْحُلہ قرار پایا، جو غالباً مشرق سے آیا تھا۔ اس ذیل سے مفہوم کی اس تبدیلی کی خصوصی شہادت ملتی ہے۔ المَقّری التلمسانی (م ۱۰۴۱ھ / ۱۶۳۲ء) نے اپنی تصنیف نفح الطیب کے جس حصے میں ۱۵۳۰ء کی غرناطی عربی کی ایک عبارت نقل کی ہے وہاں اس نے لکھا ہے کہ یہ بات مشرق کی صورت میں صحیح ہے اور کئی مقامات پر اس نے انفاط کی جگہ لفظ مَدافع استعمال کیا ہے (قب نفح، بولاق ۱۲۷۹ھ، ۲: ۱۲۶۵؛ *Die Letzten Zeiten von Granada*: Müller)۔

۱۶۳۰ء میں ایک مُور نے، جو بھاگ کر تونس چلا آیا تھا، ہسپانوی زبان میں ایک اہم رسالہ توپ خانے پر لکھا، جو جرمن طریق حرب پر مبنی تھا۔ ۱۶۳۸ء میں ایک اور مُور نے، جو مراکش میں بہت عرصے تک رہنے کے بعد تونس میں پناہ گزین ہوا تھا اس کا (عام فہم انداز کے مطابق) عربی میں ترجمہ کیا۔ اس ترجمے کا مقصد یہ تھا کہ اسے عثمانی سلطان مراد اور دوسرے مسلمان فرمانرواؤں میں تقسیم کیا جائے (قب براکلمان، ۲: ۳۶۵؛ تکملہ، ۲: ۷۱۳)۔ اس کی قدیمے ملخّص صورت رباط کے *Bibliotheque Générale* میں موجود ہے۔ مؤرخہ ۱۲۳۲ھ)۔ اس کتاب میں لکھا ہے کہ تونس میں مِدفع سے توپ مراد تھی، لیکن مراکش میں یہ لفظ بندوق کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ اس کے برعکس اَنفاط کا مطلب مراکش میں توپ تھا اور تونس میں آتش بازی، جسے مراکشی سَماویّات کہتے تھے۔

مراکش میں شاہان سعدیہ نے کانسی کی جو توپیں فیض، مراکش اور تارودانت میں اپنے کارخانوں میں ڈھلوائیں (یا ان کے حکم سے ہالینڈ میں تیار کی گئیں) وہ خاص طور پر شاندار ہیں۔ ان

میں سے بہت سی ابھی تک مراکش کی بندرگاہوں میں موجود ہیں اور عام طور پر سلطان وقت کی 'علامۃ' یا طغرا سے مزیّن ہیں۔ نقل پذیر آتشیں اسلحہ یورپ سے بالعموم خفیہ طور پر برآمد کیے جاتے تھے۔

خاندان علویہ کا توپ خانہ زیادہ تر ایسی اشیا پر مشتمل تھا جو برّی یا بحری لڑائیوں میں دشمن سے چھینی گئی تھیں یا غیر ملکی سفیر بطور ہدیہ لائے تھے۔ ورنہ توپیں اور مارٹر باہر سے خریدے جاتے تھے اور ان پر عربی میں کتبہ کندہ کر دیا جاتا تھا۔ اس کے برعکس اسی خاندان کے دورِ حکومت میں بندوق سازی کی صنعت سارے مراکش بالخصوص جنوبی نیز شمالی علاقے میں طیطوان Tetuan اور Tārgīst کے مقامات تک پھیل گئی۔

بہر حال یہ بات چاہے غیر معمولی ہی نظر آئے، مجانیق (توپوں اور مارٹروں کے ساتھ) مراکش میں ۱۷۲۹ء تک صرف محاصرے کی لڑائیوں ہی میں نہیں بلکہ کوہستانی علاقوں کی مہمات میں بھی استعمال ہوتی تھیں (قب Archives marocaines، ۹ : ۱۰۷، ۱۶۲، ۱۶۹، ۱۸۰)۔

آج کل سارے شمالی افریقہ میں توپ کے لیے جو لفظ عام طور پر استعمال ہوتا ہے، وہ مِدفع ہے اور کُورۃ (قدیم کُرۃ)، جمع کے لیے کُور، توپ کا گولا ہے، ہر جگہ توپ کے سپاہی کو توپچی کہتے ہیں۔ مارٹر کا نام بِمْباز ہے۔ اس سے بم یا بمبہ چلتا ہے۔ یہ ایک لاطینی لفظ ہے جو ترکی کے واسطے سے یہاں پہنچا ہے۔ مراکش، الجزائر اور تونس میں مقامی طور پر بنائی ہوئی قدیم بندوقیں جن ناموں سے پکاری جاتی ہیں وہ مُشْعلہ سے نکلے ہیں۔ دو اہم ترین قسمیں بوشفر (چقماق سے چلنے والی) اور بوجبّہ (ٹوپی دار) کہلاتی ہیں۔ دوسری وجہ تسمیہ یہ ہوتی ہے کہ اس کا نام اسلحہ ساز، مقام صنعت یا بالشتوں (شِبر) میں توپ کی لمبائی سے اخذ کیا جاتا ہے۔ مغربی بولی کے ذخیرۂ الفاظ میں ابھی تک ایسے نام ملتے ہیں جن سے یورپ کے ایجاد کیے ہوئے نقل پذیر اسلحہ کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ کابُوس "چھوٹا پستول" (arcabuz)، مِشْکِط (moschetto)، شُکُبِّیطہ (escopeta) ترْبِیلہ (carabina) وغیرہ۔ مراکش میں ٹوٹ کی یورپی فوجی بندوق کو کلاطہ (ہسپانوی culata) کہتے ہیں۔ اس کی مختلف قسموں کا نام ان کارتوسوں کی تعداد پر رکھا جاتا ہے جو بیک وقت ان کے خزانے میں آ سکتے ہیں۔ مشرقی تونس اور لیبیا میں مقامی بندوق کو بندُقہ اور پیچ دار نالی والی قرابین کو شِشخان (فارسی لفظ بمعنی "شش گوشہ نالی" جو ترکی کے واسطے سے پہنچا) کہتے ہیں۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ بلاد مغرب کے غربی حصے میں اور سترھویں صدی کے آغاز تک نَفْط سے توپ مراد تھی اور مِدْفع سے نقل پذیر آتشیں اسلحہ۔ لسانیات کی رو سے لفظوں کا یہ معنوی جوڑا (متغیر لفظ نفض کے ساتھ) اب تک اس علاقے کی بربر بولیوں میں موجود ہے۔ یہ موریتانیا (Mauritania) کی عربی بولی میں بھی پایا جاتا ہے۔ بہر حال توارگ بربروں کے ہاں بندوق کو لبُّورود کہتے ہیں۔ اسیری میں معنی برعکس ہیں: نَفْط بندوق ہے اور مِدْفَ توپ۔

مراکشی بندوق کے مصطلحات کے لیے قب Joly : L'industrie à Tétouan، در Archives marocaines، ۹ : ۱۳۶؛ Delhomme : Les armes dans le Sous occidental، در Archives Berbères، ۲ : ۱۲۳)۔

نقل پذیر آتشیں اسلحہ کے رواج، جہاد میں ان کے استعمال اور فنی نشانہ بازی (رِمایہ) کی ایک عرصے تک تربیت کے باعث نشانہ بازوں (جمع : رُماۃ) کی انجمنیں وجود میں آئیں، جو مذہبی نوعیت کی تھیں

(قب Archives marocaines، ۳ : ۹۷ و ۱۷۱ : ۷۳ و ۲۰ : ۲۴۲؛ L. Mercier : La chase et les sports chez les Arabes، ص ۱۳۴).

دوسری طرف شکار میں اس قسم کے اسلحہ کے استعمال سے فقہا شروع ہی سے اس مسئلے کا مطالعہ کرنے پر مجبور ہوے کہ آیا ان سے کیا ہوا شکار حلال ہوگا یا نہیں (اَحْکام البُنْدُق سے متعلقہ ادب).

(G. S. COLIN)

۴ ۔ آل ممـلـوک

جہاں تک ہمارے موجودہ علم کا تعلق ہے مملوک سلطنت میں آتشیں اسلحہ کے استعمال کے بارے میں مستند معلومات چودھویں صدی عیسوی کے چھٹے عشرے کے وسط سے دستیاب ہوتی ہیں، یعنی جس زمانے میں یورپ میں آتشیں اسلحہ کے استعمال سے متعلق معلومات حاصل ہیں اس سے تقریباً چالیس سال بعد ۔ بعض ماخذ میں ان ہتھیاروں کے متعلق اس سے پہلے کے حوالے بھی موجود ہیں لیکن ان کی تصدیق کے لیے مزید ثبوت کی ضرورت ہے ۔ اگر ابن فضل اللہ العُمَری [۷۰۰ تا ۷۴۹ھ] نے اپنی کتاب التَّعریف فی المصطلح الشریف (قاهره ۱۳۱۲ھ، ۲۰۸، ۲ : ۱۷ تا ۲۲) میں جو ۷۳۲ھ [صحیح ۷۴۱ھ] / ۱۳۴۰ء میں تصنیف ہوئی تھی، آتشیں اسلحہ کا ذکر کیا ہے تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ مملوکوں نے چھٹے عشرے کے نصف سے کئی عشرے قبل آتشیں اسلحہ کا استعمال شروع کر دیا تھا.

ان ہتھیاروں کے لیے جو اصطلاحات استعمال ہوتی تھیں ان کے متعلق کچھ کہنا ضروری ہے ۔ یہ اصطلاحات تھیں : مَکاحِلُ (واحد : مُکْحُلَة) النِّفْط اور مَدَافِعُ (واحد : مِدْفَع) النِّفْط یا محض نَفْط (جمع : نُفُوط) ۔ آگے چل کر پہلی دو اصطلاحیں مختصر ہو کر مَدَافِع اور مَکاحِل ہو گئیں ۔ عہد مملوک کے ماخذ سے یہ پتا نہیں چل سکتا کہ آیا مُکْحُلَة اور مِدْفَع دو مختلف قسم کے آتشیں اسلحہ کے نام تھے یا نہیں ۔ ان ہتیاروں کے استعمال میں آنے کے بعد چند ابتدائی سنین میں ہمیں صَواعِق النِّفْط، صَوارِخ النفط، آلات النفط، مِنْدام النفط جیسی اصطلاحات بھی ملتی ہیں ۔ ان سے بھی آتشیں اسلحہ ہی مراد ہیں ۔ لیکن تمام مؤخرالذکر اصطلاحات جلد متروک ہوگئیں ۔ اس امر کے تفصیلی ثبوت کے لیے کہ مندرجۂ بالا اصطلاحات سے آتشیں اسلحہ ہی مراد ہے اور نفط یا ''آتش یونانی'' مراد نہیں کہ اسے بھی عربی میں نفط ہی کہتے ہیں (دیکھیے Gunpowder and Firearms in the Mamluk : D. Ayalon Kingdom، ص ۹ تا ۴۴).

چرکسی دور کے بیشتر حصے کے دوران میں (۷۸۴ھ/۱۳۸۲ء تا ۹۲۲ھ/۱۵۱۶-۱۵۱۷ء) بندوق کی بارود کے پورے آمیزے کے لیے لفظ بارود کا استعمال مملوکوں کے تاریخی ماخذ میں شاذ ہی ملتا ہے ۔ صرف دور مملوک کے آخری عشروں میں اس کے حوالے بکثرت دستیاب ہوتے ہیں ۔ بہر حال مملوک سلطنت کے خاتمے تک اصطلاح نفط کی حیثیت ہی غالب رہی ۔ معلوم ہوتا ہے کہ بارود کو نفط پر قطعی غلبہ عثمانیوں کی فتح کے بعد حاصل ہوا.

گو آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں سلطنت مملوک میں توپ خانے کا استعمال روز بروز بڑھتا گیا تاهم توپ خانے کو پرانے آلۂ حصار یعنی مَنْجنیق (جمع : مَجانیق) کی پوری طرح جگہ لینے میں کئی سال لگے ۔ کئی سال تک مِدفع اور مُکحلة کو منجنیق کے مقابلے میں محض ذیلی حیثیت حاصل رہی اور وہ صرف چھوٹے چھوٹے کاموں میں استعمال کیے جاتے تھے ۔ جن چیزوں کو ان ہتھیاروں کا نشانہ بنایا جاتا تھا، انھیں بہت خفیف نقصان پہنچتا تھا، اس بارے میں مملوک ماخذ سے بکثرت

معلومات حاصل ہوتی ہیں ۔ بہر حال آخر کار جیت توپ خانے کی ہوئی ۔ لڑائی کے سلسلے میں مجانیق کا ذکر پندرھویں صدی عیسوی کے نصف ثانی میں کم سے کم تر ہونے لگا، اگرچہ ان کا وجود سلطنت مملوک کے خاتمے تک قائم رہا۔

مملوک اپنے توپ خانے کو صرف محاصرے کی لڑائی میں (مدافعانہ اور جارحانہ حربے کے طور پر) استعمال کرتے تھے ۔ انھوں نے اپنی حکومت کے ختم ہو جانے تک بھی کبھی اس کو میدان جنگ میں استعمال نہیں کیا۔

اس امر کو محض اتفاق سے تعبیر نہ کرنا چاہیے کہ سلطنت مملوک میں ایک طرف تو محاصروں میں توپ خانے کا استعمال روز افزوں رہا اور دوسری طرف میدان جنگ میں اسے قطعًا استعمال نہ کیا گیا ۔ محاصرے کی لڑائیوں میں اسے بہ آسانی استعمال کرنے کا سبب یہ تھا کہ اس سے، بالخصوص اس کی ابتدائی تاریخ کے دوران میں، محاصرے کی لڑائی کے روایتی طریقوں میں کوئی بنیادی تبدیلی عمل میں نہ آئی ۔ توپ سے پہلے منجنیق استعمال ہوئی، جو بالکل وہی کام دیتی تھی اور اسے ایک طویل مدت تک آتشیں اسلحہ پر فوقیت حاصل رہی ۔ اس کے برعکس کھلی جنگ میں حالات کی نوعیت بالکل مختلف تھی ۔ یہاں توپ خانہ ایک بالکل ہی نئی اختراع تھی، جس سے پہلے اس قسم کا کوئی ہتھیار استعمال نہ ہوا تھا۔ یہاں جنگ کے طور و طریق میں بڑی مؤثر تبدیلیوں کا عمل میں آنا ناگزیر تھا ۔ اس وجہ سے مملوکوں کے عسکری طبقے کو ایک ایسی راہ اختیار کرنے پر مجبور ہونا پڑتا جو اس کی اپنی روح کے منافی تھی۔

سلطان الغوری نے آتشیں اسلحہ کے استعمال کے سلسلے میں کچھ ڈھیل ضرور دی، جو اگرچہ بظاہر خاصی قابل لحاظ معلوم ہوتی تھی لیکن درحقیقت اس کی اہمیت کچھ زیادہ نہ تھی، کیونکہ اس ڈھیل کی تہ میں یہ ایک شرط ہمیشہ مضمر رہی کہ مملوکوں کے عسکری معاشرے کی موجودہ ہیئت میں کسی قسم کی اہم تبدیلی نہ ہونے پائے ۔ اس قسم کا یہ رویہ درحقیقت مملوک فوج کی تنظیم نو کے منصوبے اور اسے آخری آزمائش کی غرض سے تیار کرنے کی کوشش کے لیے پیغام موت ثابت ہوا کیونکہ جب تک مملوک معاشرے اور ان تمام تصورات کو جن کی بقا کے لیے وہ قائم تھا یکسر تبدیل نہ کیا جاتا آتشیں اسلحہ کے مؤثر استعمال کی کوئی امید نہ کی جا سکتی تھی ۔ صرف اتنی ہی بات نہ تھی ۔ الغوری نے یہ عزم کر لیا تھا کہ آتشیں اسلحہ کے استعمال میں توسیع کے ساتھ ساتھ قدیم روایاتی طریق جنگ کا بھی احیا کیا جائے۔

الغوری کے منصوبے کے تین اہم نکتے تھے: اول ڈھالی جانے والی توپوں کی تعداد میں معتدبہ اضافہ کیا جائے؛ دوم فُروسیہ مشقوں اور روایتی عسکری تربیت کا احیا کیا جائے؛ سوم بندوقچیوں کا ایک دستہ تیار کیا جائے۔ ان میں سے صرف اول اور سوم کا تعلق ہمارے موضوع سے ہے ۔

توپوں کی ڈھلائی : الغوری نے اپنی تخت نشینی کے چند سال بعد توپوں کی ڈھلائی کا کام اتنی تعداد اور ایسے وسیع پیمانے پر شروع کیا جس کی مثال اس سے پہلے اس سلطنت کی تاریخ میں نہیں ملتی ۔ اس نے اپنے نئے تیار کردہ میدان کے قریب ہی توپوں کی ڈھلائی کے لیے ایک کارخانہ (مَسْبَک) قائم کیا جہاں سے تھوڑے تھوڑے وقفوں کے بعد بہت ہی بھاری تعداد میں توپیں تیار ہونے لگیں ۔ بدقسمتی سے ہمارے مآخذ (ابن ایاس) نے ہر موقع پر کارخانے سے نکلنے والی توپوں کی تعداد عام طور پر نہیں بتائی، تاہم چار دفعہ اس نے یہ تعداد بتائی ہے: ایک موقع پر یہاں پندرہ، دوسرے پر ستّر، تیسرے پر

چوہتر اور چوتھے پر پچھتر توپیں تیار ہوئیں۔

توپوں کی اس بھاری تعداد سے جو تیار ہوئی یہ مقصد ہرگز نہ تھا کہ یہ عثمانیوں کے خلاف کھلے میدان جنگ میں استعمال کی جائیں گی۔ ان میں سے بیشتر مصر کی بندرگاہوں کے لیے تیار ہوئی تھیں، جو بحیرۂ روم اور بحیرۂ قلزم کے کنارے واقع ہیں، تاکہ ساحلی قلعہ بندیوں کو اور بھی مستحکم کیا جائے یا ان سے جنگی جہازوں میں کام لیا جائے۔

ساحل یا ساحلی قلعہ‌بندیوں کی طرف اتنے توپ خانے کے بھیجنے سے یہ نتیجہ اخذ نہ کرنا چاہیے کہ اندرون ملک میں عسکری نقطۂ نظر سے جو اہم مراکز تھے وہاں مناسب تعداد میں توپیں نہ رکھی گئی تھیں۔ جہاں تک اندرون مصر کا تعلق ہے اس امر میں کوئی شبہہ نہیں کہ الغوری کے عہد نیز اس کے پیشرووں کے زمانے میں جو توپیں تیار ہوتی تھیں ان کا بیشتر حصہ دارالحکومت کے حصے میں آتا تھا، جس میں قلعہ بھی شامل تھا۔ اس بات کا ثبوت ہمیں پہلے تو اس سے ملتا ہے کہ اس ہتھیار کے بارے میں ہماری اکثر معلومات کا ماخذ قاہرہ ہے۔ اس کی مزید توثیق یوں ہوتی ہے کہ معرکۂ الرِّیْدانِیہ (جنوری ۱۵۱۷ء) میں مملوکوں کا توپ خانہ بھاری تعداد میں جمع کیا گیا تھا۔ جہاں تک شام کا تعلق ہے مملوک سلطنت کے اس حصے میں توپ خانے کے استعمال کے متعلق ہماری معلومات بہت کم ہیں۔ اس میں اندرون ملک اور ساحلی علاقے دونوں شامل ہیں۔ ابن طُولون کے وقائع سے پتا چلتا ہے کہ دمشق میں آتشیں اسلحہ کی کثیر مقدار موجود تھی۔ اس سے یہ مفروضہ قائم کیا جا سکتا ہے کہ شام کی جو تاریخیں ہمارے پاس موجود ہیں اگر ان سے زیادہ مفصل تاریخیں مل جائیں تو ان سے شاید یہ معلوم ہو سکے کہ وہاں ہماری موجودہ معلومات سے کہیں زیادہ توپ خانہ استعمال کیا گیا تھا۔

بندوقچیوں کے دستے کی تشکیل: توڑے دار بندوقیں (یا دستی بندوقیں یا نقل پذیر آتشیں اسلحہ) مملوک ماخذ میں البُنْدُق الرَّصاص کے نام سے تعبیر کیے جاتے ہیں۔ دستی بندوق یعنی بندوقیہ کے لیے بعد کی اصطلاح بلاشبہہ لفظ بُنْدُق سے مشتق ہے اور لفظ رَصاصہ، بمعنی گولی یا کارتوس، رَصاص سے نکلا ہے۔ یہ امر کہ زیرِ نظر عہد میں اسلحہ کی معتدبہ تجارت بذریعۂ وینس ہوتی تھی (جیسے عربی البندقیہ کہتے ہیں) اصطلاح بندقیہ کے اختیار کرنے میں ممد ہوا ہوگا۔ معلوم ہوتا ہے کہ بُندق رصاص سے بندقیہ تک انتقال لفظی کے عمل میں زیادہ مدت صرف نہیں ہوئی۔ خود ابن ایاس نے بندقیہ کا تین بار ذکر کیا ہے۔ دوسری طرف اس کے معاصرین ابن زُنْبُل اور ابن طُولُون نے، جن کی وفات اس سے چند عشرے بعد ہوئی، اپنی تصنیفات میں بندقیہ، بُنْدُقِیّات اور بَنادِق کے الفاظ بکثرت استعمال کیے ہیں۔ انھوں نے بندق کا بھی ذکر کیا ہے، لیکن ترکیب بندق رَصاص اس زمانے ہی میں متروک ہو چکی تھی۔

کھلے میدان میں توپ خانے کے استعمال سے احتراز کی بہ نسبت نقل پذیر آتشیں اسلحہ کے استعمال سے مملوکوں کی نفرت کہیں زیادہ ظاہر اور نمایاں تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ توپ خانے پر صرف متخصصین فن کو دسترس ہو سکتی ہے اور ان کی تعداد لڑنے والی فوج میں بہت قلیل ہوتی ہے، جس کے باعث فوج کی ہیئتِ ترکیبی میں نہایت خفیف تبدیلی کی ضرورت پیش آتی تھی۔ اس کے برعکس بندوق ہر شخص دستی طور پر برت سکتا تھا اور اس کا استعمال اجتماعی پیمانے پر ہو سکتا تھا؛ لہذا اگر اسے وسیع پیمانے پر اختیار کیا جاتا تو یہ عمل طریق جنگ اور فوج کی تشکیل میں بڑی دور رس

تبدیلیوں کا حامل ہوتا۔ کسی سپاہی کو بندوق دینے کا مطلب یہ تھا کہ اس سے کمان چھین لی جائے اور مملوکوں کے لیے اس سے بھی زیادہ ناپسندیدہ بات یہ تھی کہ اسے گھوڑے سے محروم کر دیا جائے۔ اس سے اس کی حیثیت گھٹ کر پیدل سپاہی کی سی حقیر ہو کر رہ جاتی تھی، جسے یا تو پیدل چلنا پڑتا یا بیل گاڑی میں سوار ہو کر سفر کرنا پڑتا تھا۔

لہٰذا بندوق کے استعمال میں توسیع کی ہر کوشش کی بنیاد غیر مملوک اور اس طرح معاشرتی طور پر فوج کے گھٹیا عناصر ہی پر رکھی جا سکتی تھی۔ یہی وہ چیز تھی جس پر مملوک سلاطین آغاز ہی سے عمل کرنے پر مجبور ہوئے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ سلطان اور فوجی طبقے کے مفاد میں کشمکش شروع ہو گئی۔ اس میں شک نہیں کہ بڑھتے ہوئے بیرونی خطرے کے باعث سلطان کم از کم ان پابندیوں کو کسی حد تک کم کرنے میں کامیاب ہو گیا جو مملوکوں کی مخالفت کے باعث بندوق کے استعمال پر عائد تھیں اور بندوقچیوں کے لشکر میں دوسرے دستوں کے لوگوں کو بھی بھرتی کر لیا جو معاشری حیثیت سے پرانے بندوقچیوں کے مقابلے میں کسی قدر بلند تھے، لیکن اس کی کامیابی اس حد سے آگے نہ بڑھ سکی۔ اسی وجہ سے بندوق کا انجامِ بد ناگزیر تھا۔

مملوکوں نے بندوق کا استعمال جس تاریخ سے شروع کیا وہ بھی اپنی جگہ اہم ہے۔ مآخذ میں جو سنہ سب سے پہلے بیان کیا گیا ہے وہ ۸۹۵ھ / ۱۴۹۰ء (عہد سلطان قایتبای) ہے، یعنی سلطنت مملوک کی تباہی سے صرف ستائیس برس قبل اور یورپ میں اس کے استعمال سے ایک سو پچیس سال بعد (دستی بندوق کا استعمال یورپ میں ۱۳۶۵ء میں شروع ہوا تھا)۔ اس کے برعکس یورپ سے تقریباً چالیس برس بعد مملوک سلطنت نے توپ خانہ استعمال کرنا شروع کر دیا تھا۔ توپ خانے کے مقابلے میں دستی بندوق کے استعمال میں تاخیر کو محض اتفاقی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

جو فوجی دستے آتشیں اسلحہ استعمال کرتے تھے وہ زیادہ تر سیاہ فام غلاموں (عَبِید) اور مملوکوں کی اولاد (اولاد ناس) [زَرَدْ ہاں] پر مشتمل تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں طبقوں کے افراد کبھی ایک ہی دستے سے منسلک نہ ہوتے تھے۔ کبھی آتشیں اسلحہ استعمال کرنے والوں میں سیاہ فام غلاموں کی اکثریت ہوتی اور کبھی اولادِ ناس کی۔

قایتبای کے بیٹے سلطان الناصر ابوالسعادات محمد (۹۰۱ھ / ۱۴۹۵ء تا ۹۰۴ھ / ۱۴۹۸ء) نے، جو چودہ برس کی عمر میں تخت نشین ہوا تھا، سیاہ فام غلاموں پر مشتمل بندوقچیوں کے ایک مضبوط دستے کی تشکیل کی سر توڑ کوشش کی۔ اس کی خواہش تھی کہ انہیں ایک بلند تر مجلسی حیثیت عطا کرے؛ تاہم مملوک امرا نے اس سلسلے میں دخل اندازی کر کے اسے یہ دستہ توڑنے پر مجبور کیا اور اس سے یہ وعدہ لیا کہ وہ آئندہ اس کی تشکیل کی کوشش نہ کرے گا۔

الناصر ابوالسعادات کے قتل سے تقریباً بارہ سال بعد ۹۱۶ھ / ۱۵۱۰ء میں سلطان قانصوہ الغوری نے، جو مذکورۂ بالا کم سن بادشاہ سے کہیں زیادہ رعب و وقار کا حامل تھا اور جس کے زمانے میں بندوقوں کی ضرورت بہت زیادہ شدت سے محسوس ہونے لگی تھی، بڑے حزم و احتیاط سے بندوقچیوں کے ایک دستے کی تشکیل کی دوسری مرتبہ کوشش کی۔ اگرچہ یہ اس کے پیشرو کے تشکیل کردہ دستے کی بہ نسبت زیادہ عرصے تک قائم رہا، لیکن اس کا وجود ہمیشہ خطرے میں رہا۔ اس کی حیثیت گھٹیا رہی اور اس کے کارنامے نہ ہونے کے برابر تھے۔

اس کا نام الطبقۃ الخامسۃ رکھا گیا تھا، کیونکہ اسے باقی فوج کے ساتھ ساتھ وسط ماہ کے چار سرکاری دنوں میں سے کسی دن تنخواہ نہیں ملتی تھی بلکہ ان سے علیحدہ مہینے کے آخر میں پانچویں روز دی جاتی تھی۔ اسے العسکر الملفق، یعنی "بچرنگی فوج" یا "بیج میل فوج" بھی کہتے تھے، کیونکہ یہ ایسے مخلوط عناصر پر مشتمل تھی جن کی اصل مملوکوں کے معیار سے گھٹیا تھی۔ اس کی صفوں میں اولاد ناس کے علاوہ ترکمان، ایرانی اور مختلف طرح کے پیشہ ور، مثلاً موچی، درزی اور قصائی، شامل تھے۔ صرف اس وقت جب سلطان الغوری نے جمادی الاولی ۹۲۱ھ/جون ۱۵۱۵ء میں پرتگیزوں کے خلاف اپنی بڑی مہم کا آغاز کیا تو شاہی مملوک بھی اس میں شامل ہوے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ ان مخلوط عناصر کے باوجود الطبقۃ الخامسۃ کے بارے میں یہ کبھی نہیں کہا گیا کہ اس میں سیاہ فام غلام بھی شامل ہوے تھے۔

اگرچہ اس دستے کے ارکان فوجی معاشرے میں بہت کم درجے کے سمجھے جاتے تھے اور شاہی مملوکوں کے مقابلے میں بہت ہی تھوڑی تنخواہیں پاتے تھے، لیکن سلطان پر اس کے توڑ دینے کے متعلق انتہائی زور اس بنیاد پر ڈالا جاتا تھا کہ دوسرے دستوں کے مقابلے میں یہ زیادہ محبوب سمجھا جاتا تھا اور خزانے کے خالی ہونے کی سب سے بڑی ذمے داری اس کی تشکیل پر عائد کی جاتی تھی۔ آخرکار سلطان کو ان کی بات ماننا پڑی اور اس نے محرم ۹۲۰ھ/مارچ ۱۵۱۴ء میں اسے توڑ دیا۔ بہر حال یہ انقراض صرف کاغذ پر ہوا۔ الطبقۃ الخامسہ کا وجود ویسے برقرار رہا کیونکہ ایک نہایت اہم محاذ پر اس کی شدید ضرورت تھی۔

اس امر کا کہ آل عثمان نے آتشیں اسلحہ کا استعمال صحیح طریق اور وسیع پیمانے پر اختیار کیا اور مملوکوں اور عالم اسلامی کے تمام دوسرے اہم فرمانرواؤں نے اسے نظر انداز کر دیا مغربی ایشیا اور مصر کے مستقبل پر فیصلہ کن اثر پڑا۔ صرف ڈھائی سال کی مدت میں (اگست ۱۵۱۶ء تا جنوری ۱۵۱۷ء) عثمانیوں نے صفویوں کو شکست فاش دی، مملوک سلطنت تباہ کر دی اور اپنی قلمرو میں قدیم اسلامی دنیا کے علاقے شامل کر لیے جن پر ان کا قبضہ بیسویں صدی عیسوی میں اپنی سلطنت کے زوال تک برقرار رہا۔ ان کا رقبہ اس علاقے سے کہیں زیادہ تھا جس پر انھوں نے اپنی پوری تاریخ میں اپنی تمام تر یورپی فتوحات کے ذریعے قبضہ کیا تھا۔ آتشیں اسلحہ میں اس بے پناہ فوقیت کے بغیر ان کی سلطنت میں اس سرعت سے توسیع کبھی ظہور میں نہ آتی.

مآخذ: (۱) Reinaud et Favé: *Histoire de l'Artillerie, du feu grégeois, des feux de guerre et des origines de la poudre à Canon*، ۱۸۴۵ء؛ (۲) وہی مصنف: Reinaud: *De l'art militaire chez les Arabes au moyen âge*، در JA، سلسلۂ ششم، ۱۸۴۸ء، ۱۲: ۱۹۳ تا ۲۳۷؛ (۳) Reinaud et Favé: *Du feu grégeois, des feux de guerre et des origines de la poudre à canon chez les Arabes, les Persans et les Chinois*، در JA، ۱۸۴۹ء، سلسلۂ ششم، ۱۴: ۲۵۷ تا ۳۲۷؛ (۴) Reinaud: *Nouvelles observations sur le feu grégeois et les origines de la poudre a canon*، در JA، ۱۸۵۰ء، سلسلۂ ششم، ۱۵: ۳۷۱ تا ۳۷۶؛ (۵) رشید الدین: *Histoire des Mongols de la Perse* (طبع Quatremère)، پیرس ۱۸۳۶ء، ص ۱۳۲ تا ۱۳۷، ۲۸۰ تا ۲۹۰؛ (۶) Quatremère: *Histoire des Sultans Mamelouks* (المقریزی کی کتاب کا ترجمہ)، ۱۸۳۷ء—

۱۸۵۰ء، ص ۱۱۲، ۱۳۸؛ (۷) وهی مصنّف: Observations
sur le feu grégeois، در JA، سلسلۂ ششم، ۱۸۵۰ء،
۱۵: ۲۱۳ تا ۲۷۳؛ (۸) Amari: Su i fuochi da guerra
usati nel Mediterraneo nell' XI & XII secoli, Atti
della Reale Academia dei Lincei، روم ۱۸۷۶ء، ص ۳ تا
۱۷؛ (۹) M. L. de Goeje: Quelques Observations sur
le feu grégeois، در Estudios de Erudicion Oriental،
Saragossa ۱۹۰۴ء، ص ۹۳ تا ۹۸؛ (۱۰) G. Wiet: Notes
d' Épigraphie Syro-musulmane، در Syria، پیرس ۱۹۲۳-
۱۹۲۶ء، ص ۶۲ تا ۶۶؛ (۱۱) M. Canard: Les expédi-
tions des Arabes contre Constaninople، در JA، ۱۹۲۶ء،
۲۰۸: ۶۱ تا ۱۲۱؛ (۱۲) Canard: Textes relatifs
à l'emploi du feu grégeois chez les Arabes، در
Bulletin des Études Arabes، شماره ۲۶، جنوری - فروری
۱۹۴۶ء، ص ۳ تا ۷ (مآخذ بر ص ۷)؛ (۱۳) H. Ritter:
La parure des Cavaliers und die Literatur über die
Ritterlichen Künste، در Der Islam، ۱۹۲۹ء، ۱۱۶ تا
۱۵۴؛ (۱۴) Huuri: Zur Geschichte des mittelalter-
lichen Geschützwesens aus orientalischen Quellen،
در Studia Orientalia، ہلسنکی Helsinki ۱۹۴۱ء؛
(۱۵) I.S. Allouche: Un Texte relatif aux premiers
Canons، در Hespéris، ۱۹۴۰ء، ص ۸۱ تا ۸۳؛ (۱۶)
R. Brunschvig: La Berbérie Orientale sous les
Hafsides، پیرس ۱۹۴۷ء، ۲: ۸۰ تا ۸۷؛ (۱۷)
C. Cahen: Un traité d'armurerie composé pour
Saladin، در Bulletin d'Etudes Orientales، ج ۱۲،
بیروت ۱۹۴۷ - ۱۹۴۸ء (خصوصاً ص ۲۰ تا ۳۲)؛
(۱۸) Mercier: Le feu grégeois; les feux de guerre
depuis l'antiquité; la poudre à Canon، پیرس ۱۹۵۲ء،
(مآخذ بر ص ۱۰۱ تا ۱۰۸)؛ (۱۹) D. Ayalon:
Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom
—A Challenge to a Mediaeval Society، لنڈن ۱۹۵۶ء،
(بشمول ضمیمه از P. Wittek: The Earliest References
to the Use of Firearms by the Ottomans، ص ۱۳۱ تا
۱۴۳)؛ (۲۰) H.W.L. Hime: The Origins of Artillery،
لنڈن ۱۹۱۵ء (مآخذ بر ص ۲۲۱)؛ (۲۱) C. Oman:
A History of the Art of War in the Middle Ages،
لنڈن ۱۹۲۴ء، ج ۲؛ (۲۲) G. Sarton: Introduction
to the History of Science، ۲: ۱۰۳۴ تا ۱۰۳۰ و
۲: ۲۰۷ تا ۳۶۷، ۱۰۳۹؛ (۲۳) W. Y. Carman:
A History of Firearms from Earliest Times to 1914،
لنڈن ۱۹۵۵ء (مآخذ بر ص ۱۹۸ تا ۱۹۹).

(D. AYALON)

۳۔ سلطنتِ عثمانیه

اس امر کی کوئی شہادت نہیں ملتی که عثمانیوں نے ٹھیک کس زمانے میں بندوق کی بارود اور آتشیں اسلحه کا استعمال شروع کیا۔ البانیه سے متعلق ایک ترکی یادداشت میں، جو سال ۸۳۵ھ/۱۴۳۲ء کی ہے، ایک عبارت سے یه نتیجه نکل سکتا ہے که کم از کم محمّد اوّل کے عہد میں (۱۴۱۳ تا ۱۴۲۱ء) یا شاید اس سے بھی کچھ پہلے توپ کا استعمال شروع ہو گیا تھا (Inalcik، در Belleten (۱۹۵۷ء)، ۲۱: ۵۰۹)۔ دوسرے مآخذ میں اس بات کا ذکر ہے که عثمانیوں نے ۱۴۲۲ء، ۱۴۲۴ اور ۱۴۳۰ء میں محاصرے کی لڑائی میں اور پھر ۱۴۴۰، ۱۴۴۹ء، ۱۴۴۸ اور ۱۴۵۰ء میں بندوق سے کام لیا (قب حواله جات مندرجۂ Wittek، ص ۱۴۲ و Inalcik، در مجلۂ مذکور، ص ۵۰۹)؛ علاوه ازیں یه عام طور پر مشہور ہے که محمد ثانی (۱۴۵۱ تا ۱۴۸۱ء) نے جب ۱۴۵۳ء میں قسطنطینیه کا محاصره کیا تو اس کے پاس بہت سی توپیں تھیں (Ducas، ص ۲۴۷ تا ۲۴۹، ۲۰۸، ۲۷۳؛ Sphrantzes، ص ۲۳۹ ببعد و بمواضع کثیره؛ Chalcocondylas، ص ۳۸۰ تا ۳۸۶، ۴۱۴ تا ۴۱۰؛ Critobulus، کتاب ۱، باب ۲۰ و ۲۹، زائد

حوالے مندرجۂ حواشی؛ Wille، ص ۱۰ ببعد؛ Jahns، ص ۱۹۷ تا ۲۹۲، ۱۳۱ تا ۱۴۴)۔

معلوم ہوتا ہے کہ میدانی توپیں عثمانیوں کے ہاں وارنا Varna کی لڑائی (۱۴۴۴ء) سے کچھ عرصہ پہلے استعمال میں آئی تھیں ۔ یوں کہیے کہ یہ مراد ثانی کے عہد حکومت (۱۴۲۱-۱۴۵۱ء) میں ہنگری کی جنگوں کے دوران میں استعمال ہوئی تھیں ۔ عثمانیوں کے ہاں اس قسم کی توپوں سے کسی بڑی جنگ میں کام لیے جانے کے متعلق جو پہلا واضح اشارہ ملتا ہے وہ قصورہ Kossovo کی دوسری لڑائی (۱۴۴۸ء) سے متعلق ہے (Wittek، ص ۱۴۲، ۱۴۳؛ Inalcik: کتاب مذکور، ص ۵۰۹-۵۱۰)، لیکن خاصا عرصہ گزر جانے کے بعد طریق جنگ میں اتنی ترقیاں عمل میں آئیں جن سے عثمانیوں کے ہاں ایک مؤثر قسم کا میدانی توپ خانہ ظہور میں آ سکا۔ توڑے دار بندوقوں کا استعمال بھی مراد ثانی کے عہد میں ۱۴۴۰-۱۴۴۳ء کے لگ بھگ ہنگری کی جنگوں کے دوران میں شروع کیا گیا اور محمد ثانی کے دور حکومت میں ان کا رواج بہت عام ہو گیا ۔ بہر کیف یہ تبدیلی، جو اس نئے ہتیار کے عام طور پر قبول کرنے، مثلاً ینی چریوں کے جیش کے لیے اختیار کرنے میں ظہور پذیر ہوئی، بہت آہستہ اور بتدریج تھی اور اس کی قسمت میں ایک طویل مدت تک غیر مکمل رہنا لکھا تھا (Wittek، ص ۱۴۳؛ Inalcik: کتاب مذکور، ص ۵۰۶، ۵۱۰ تا ۵۱۲؛ Ayalon، ص ۳۸ (حاشیہ ۸۹)؛ Jorga، ۲: ۲۲۸؛ نیز قب Promontoris، ص ۳۹؛ Chalcocondylas (ضربطنری zerbottaneri)، ص ۳۰۶؛ Dolfin (ضربطنس *zarbotanas*)، ص ۱۳، *zarabatrane* ضربطنہ) ۔ یہ ایسی اصطلاحات ہیں جن کا مفہوم غیر یقینی ہے، لیکن شاید ان کا مطلب توڑے دار بندوق ہے؛ ان کے علاوہ دیکھیے Lokotsch، ص ۱۷۲ (عربی : ضربطانة) اور Ayalon، ص ۶۱ (ضبطانة) ۔ عثمانیوں کو مصر و شام کے مملوکوں کے خلاف جنگ سلیشیا (۱۴۸۵ تا ۱۴۹۱ء) میں جو نقصانات برداشت کرنے پڑے ان کے بعد بایزید ثانی (۱۴۸۱-۱۵۱۲ء) نے ینی چریوں کی تعداد میں اضافہ کر دیا اور ان کو نیز اپنی فوج کے دوسرے دستوں کو ایسے اسلحہ مہیا کیے جو سابق مہیا کردہ ہتیاروں کی بہ نسبت جارحانہ کارروائیوں میں کہیں زیادہ کارگر اور مؤثر ثابت ہو سکتے تھے ۔ پھر سلطان نے ایسا توپ خانہ تیار کرنے میں بھی مصارف کی کچھ پروا نہ کی جو زیادہ تیز رفتار تھا اور جس کے ارکان زیادہ اہل اور تربیت یافتہ تھے (Alberi، سلسلۂ سوم، ۳: ۱۲ (یہ یادداشت ۱۵۰۳ء کی ہے)، نیز Inalcik : کتاب مذکور، ص ۵۰۶) ۔ توڑے دار بندوق، جس کے بھرنے میں دیر لگتی اور استعمال میں زحمت ہوتی تھی، گھڑسواروں کی ضروریات اور صلاحیتوں کے لحاظ سے ناموزوں تھی ۔ یہی وجہ ہے کہ پندرھویں اور سولھویں صدی میں یہ ہتیار عثمانی لشکریوں اور باب عالی کے سپاہیوں یعنی سلطان کے ''جاگیری'' اور ''معلاقی'' رسالے میں بہت کم مقبول ہو سکا ۔ اس میدان میں آتشیں اسلحہ کا استعمال بالعموم اس وقت تک نہ ہوا جب تک دستی تفنگ کی نئی اور زیادہ سہل الاستعمال قسمیں، یعنی بندوق اور پستول کی ابتدائی صورتیں، ظہور میں نہ آ گئیں ۔ بہر حال عثمانیوں نے ۱۵۱۷ء میں جب مصر فتح کر لیا تو سوار بندوقچیوں کے ایک جیش کی تشکیل عمل میں آئی (Ayalon، ص ۹۶ تا ۹۷، ۱۲۹ (حاشیہ ۷۴ الف)؛ فوزی کرت او غلو (فوزی کرتغلو)، در *Belleten*، ۴ (۱۹۴۰ء) : ۶۷ و ۶۸ اتلوتفنکچی (زمرسی)۔

جو فوج جنگ کے وقت بارود اور آتشیں اسلحہ اور ان کے عملی استعمال سے بنیادی طور پر سروکار

رکھتی تھی اس کی فہرست حسب ذیل طریقے سے مرتب کی جا سکتی ہے: (الف) جبجلر، یعنی سلاح دار، جن کی تحویل میں ینی چریوں کے ہتیار اور سامان جنگ رہتا تھا، یعنی کمانیں، تیر، تلواریں وغیرہ اور اس کے ساتھ ساتھ تفنگ، بارود (باروت)، فتیلے (فتیل)، گولیوں کے لیے سیسا (قورشون) اور اس قسم کی دوسری چیزیں۔ اس جیش کے افراد استانبول نیز سلطنت کے صوبائی قلعوں میں خدمات سر انجام دیتے تھے (اوزون چرشیلی : کپوکولو اوجکری، ۲ : ۱ تا ۳۱)۔ ۱۵۷۰ء اور ۱۵۹۰ء کے مابین اہل وینس نے جو یادداشتیں لکھی ہیں ان میں بیان کیا گیا ہے کہ تقریباً تمام ینی چریوں نے توڑے دار بندوق کا استعمال شروع کر دیا تھا اور عثمانی طرز کی اس بندوق کی نالی ان بندوقوں کی بہ نسبت جو عام طور پر مسیحیوں کے زیر استعمال تھیں زیادہ لمبی ہوتی تھی اور اس میں بڑی بڑی گولیاں بھری جاتی تھیں "come li (archibugi) barbareschi" (Alberi، سلسلۂ سوم، ۱ : ۴۲۱ - ۴۲۲ و ۲ : ۹۹ و ۳ : ۲۲۰، ۳۴۳ نیز قب Bombaci، در RSO، ۲۰ (۱۹۴۲-۱۹۴۳ء): ۲۹۶، ۲۹۹ (تفنگ جن سے چالیس تا پچاس درہم وزنی گولیاں چلائی جا سکتی تھیں) اور اوزون چرشیلی : کتاب مذکور، ۱ : ۳۶۶ و ۲ : ۸ (حاشیہ ۲ تفنگ، جن میں چار تا پانچ درہم وزنی گولیاں چلتی تھیں)، ۱۳ تا ۱۴، ۲۸ تا ۲۹)؛ (ب) طوپجلر یعنی توپ خانہ دار، جو توپیں بنانے کے اصل کام اور ان کی نگہداشت اور زمانۂ جنگ میں ان کے استعمال کے ذمے دار تھے۔ ان ماہرین خصوصی کا سب سے بڑا مرکز استانبول کا توپ خانہ (طوپ خانہ) تھا، لیکن یہ سلطنت بھر کے قلعوں اور صوبوں میں توپوں کے ڈھلائی گھروں اور سلاح خانوں میں خدمات بھی بجا لاتے تھے (اوزون چرشیلی : کتاب مذکور، ۲ : ۲۳ تا ۹۳)۔ شروع شروع میں عثمانی میدان جنگ میں مکمل اور بھاری توپوں کے بجائے صرف دھات لے جاتے تھے اور کسی مہم کے دوران میں جب ضرورت پڑتی تھی توپیں ڈھال لیتے تھے (ابن کمال : تواریخ آل عثمان، ص ۴۶۲ تا ۴۶۳ (= بنقول نسخے میں ص ۴۲۰ تا ۴۲۱)؛ Dolfin، ص ۱۰ تا ۱۱؛ Promontorio، ص ۶۱، ۸۵؛ Jorga، ۲ : ۲۲۷؛ Wittek، ص ۴۲؛ Inalcik : کتاب مذکور، ص ۵۰۹)۔ یہ طریق کار محمد ثانی کے عہد کے دوران میں جاری رہا، لیکن آہستہ آہستہ یہ ترک کر دیا گیا اور جب ٹیکنیک اور ذرائع حمل و نقل میں مزید ترقی ہوئی تو اسے عام طور پر غیر ضروری قرار دیا گیا۔ ۸۶۸ھ/۱۴۶۴ء میں ڈھلی ہوئی ایک عثمانی توپ کے کیمیائی تجزیے سے پتا چلتا ہے کہ اگر اس زمانے کی ڈھلائی کے ناقص طریقوں کا لحاظ رکھا جائے تو یہ بہترین قسم کی کانسی پر مشتمل ہے (Abel، در The Chemical News، ۱۸۶۸ء)۔ ایک ہسپانوی توپ ساز کولاڈو Collado نے اپنے ۱۵۹۲ء کے ایک رسالے میں عثمانی توپ کے بارے میں بیان کیا ہے کہ یہ غیر متناسب لیکن عمدہ قسم کی دھات کی بنی ہوتی تھی (*Manual de Artilleria*، ص ۸ چپ : "*la fundicion Turquesca por la mayor parte es fra, y deffectuosa. aunque es de buena liga*")۔ استانبول کے توپ خانے میں توپیں ڈھالنے کے جو طریقے استعمال کیے جاتے تھے ان کا حال اولیا چلبی کی تصنیف میں درج ہے (سیاحت نامہ، ۱ : ۴۳۶ ببعد؛ اوزون چرشیلی : کتاب مذکور، ۲ : ۱۴ ببعد)؛ (ج) طوپ اربجیلری : یعنی وہ جیش جو توپوں اور سامان جنگ کے حمل و نقل کا ذمے دار تھا (اوزون چرشیلی : کتاب مذکور، ۲ : ۹۵ تا ۱۱۳)۔ چھوٹی بڑی توپیں ایسے چھکڑوں (ارابہ) پر لادی جاتی تھیں جنھیں گھوڑے، بیل یا خچر کھینچتے تھے، لیکن سبک تر توپوں کو لے

جانے میں، خصوصاً جہاں راستے دشوار گزار ہوں، اونٹوں سے بھی بہت کام لیا جاتا تھا (Promontorio، ص ۳۳؛ Menavino، کتاب ۵، باب ۳۱، ص ۱۷۶؛ ابن طولون اور ابن زنبل، محولۂ Ayalon، ص ۱۲۵ (حاشیہ ۲۰۶) و ۱۲۷ (حاشیہ ۲۲۰)؛ Alberi، سلسلۂ سوم، ۲: ۴۳۳، ۴۳۸، ۴۵۱، ۴۵۶) ۔ مآخذ میں کہیں پہیے دار توپوں کا بھی ذکر ہے، یعنی ایسی عبارتیں ملتی ہیں جن میں شاید خود ”ارابہ“ یا پہیے دار توپ گاڑیوں کی بعض قسموں کا ذکر ہے (Tauer: *Compagne ... contre Belgrade*، ص ۴۸ (فارسی متن: ص ۹۴)؛ *Viaggio et Impresa....di Din*، ص ۱۷۳ چپ؛ Giovio، ج ۲، کتاب ۳۰: ص ۱۰۴ راست) ۔ مزید برآں عثمانیوں نے دریائے ڈینیوب کے کنارے چھوٹے جہازوں کا ایک بیڑا بھی بنا رکھا تھا، جس سے ہنگری کی عظیم مہمات میں محاصرے کے توپ خانے، میدانی توپوں اور دیگر ضروری سامان کے حمل و نقل میں بڑا کام لیا گیا (قب اوزون چرشیلی: بحریہ تشکیلاتی، ص ۴۰۳، ۴۰۴ (نیز کتاب مذکور، ص ۴۰۴، ۴۰۵، دریائے فرات کے کنارے بیرجک کا سلاح خانہ) اور Alberi، سلسلۂ سوم، ۳: ۱۰۳)، چپٹے پیندے والی کشتیوں (Palandarie) کا ذکر، جن میں گھوڑے، توپیں اور ذخائر وغیرہ لے جائے جاتے تھے)؛ (د) خمبر جیلر، یعنی گولنداز، جن کا تعلق دستی گولوں، بموں، نقل پذیر سرنگوں اور مصنوعی آگ وغیرہ کے تیار اور استعمال کرنے سے تھا (اوزون چرشیلی: کپو کولو اوجکلری، ۲: ۱۱۵ تا ۱۲۷)؛ (ہ) لغمجیلر، یعنی سفر مینا، جو اپنے زیر نگرانی مزدوروں کی بڑی بڑی جماعتوں کی مدد سے خندقیں، مٹی کے پشتے، توپوں کے چبوترے اور زمین دوز سرنگیں تیار کرتے تھے، جن کی ضرورت محاصروں کی لڑائیوں میں ناگزیر طور پر تھی (اوزون چرشیلی: کتاب مذکور: ۲: ۱۲۹ تا ۱۳۳)۔

عثمانیوں نے ۱۴۸۱ء میں محمد ثانی کی وفات سے پہلے ہی وہ تمام بڑے بڑے ہتھیار حاصل کر لیے اور ان کے استعمال کے مختلف طریقے سیکھ لیے تھے جن میں بارود استعمال کی جاتی تھی، یعنی محاصرے کا اور میدانی توپ خانہ، مارٹر توپیں، بم، توڑےدار بندوقیں، سرنگیں اور مصنوعی آگ (Jorga، ۲: ۲۲۷ تا ۲۲۸) ۔ ان نئے ہتھیاروں کی ترویج کا کام زیادہ تر سربیا اور بوسنیا کے لوگوں کے حصے میں آیا ۔ پتا چلا ہے کہ ان ممالک سے بھرتی کیے ہوئے توپچی اور بندوقچی، جو اپنے مسیحی مذہب پر قائم تھے، محمد ثانی کی ملازمت میں تھے (Inalcik: *Fatih Devri*، ۱: ۱۰۲، ۱۰۴ تا ۱۰۶؛ نیز در *Belleten*، ۱۲ (۱۹۵۷ء)؛ ۵۱۱) ۔ اس فن کے استاد اس سے بھی بعید علاقوں سے آئے؛ مثلاً نورمبرگ کا رہنے والا Jörg (Kissling، ص ۲۳۶) ۔ بارود اور آتشیں اسلحہ استعمال کرنے والے مختلف عثمانی دستوں میں یورپی اصل کے متخصصین پر انحصار ان کی ایک مستقل اور فی الحقیقت لازمی خصوصیت بن گئی ۔ یہ متخصص ابتدا میں بیشتر المانوی اور اطالوی ہوتے تھے، لیکن آگے چل کر فرانسیسی، انگریز اور ولندیزی عناصر کی تعداد بڑھ گئی۔

عثمانیوں کے زیر استعمال توپوں کی اقسام کے بارے میں فنی نوعیت کی معلومات پندرھویں اور سولھویں صدی کے مغربی مآخذ میں جا بجا مل جاتی ہیں ۔ توپوں کا حال اسی نظام تقسیم و ترتیب کے لحاظ سے بیان کیا گیا ہے جو ان دنوں یورپ میں (اور فی الحقیقت سلطنت عثمانیہ میں بھی) مروج تھا، یعنی گولی یا گولے کے وزن یا حجم کے اعتبار سے جو وہ پھینکتی تھیں (Promontorio، ص ۶۱، ۸۰؛ de Bourbon، ص ۱۳ راست و چپ) ۔ یہاں لوہے اور کانسی کی توپوں کا بھی ذکر ہے، مثلاً

کلورن culverins، بسی لِسک basilisks، سیکر sakers، نیز مارٹر توپوں کا۔ ان میں سنگ مرمر کے گولے یا تانبے اور کانسی کے گولے (boulletz) چلائے جاتے تھے، جن میں مصنوعی آگ بھری ہوتی تھی (Ufano، ص ۳۰ و ۳۱)۔ ۱۵۳۸ء میں دیو Diu کے خلاف ایک مہم کے بارے میں ایک اطالوی تذکرہ ملتا ہے، جس میں ان توپوں میں سے بعض کے نام دیے ہیں جو اس موقع پر عثمانیوں کے پاس تھیں (*Viaggio et Impresa...di Diu*، ص ۱۶۹ راست، ۱۷۲ راست؛ نیز قب Sousa Coutinho، ص ۸۰ چپ، جو اس معاصرے میں استعمال شدہ عثمانی آتش بار توپوں کے بارے میں ہے)۔ ہندوستان کے والیان ملک عثمانی توپچیوں کو بڑی قدر کی نگہ سے دیکھتے اور اپنی فوجوں میں بڑی خوشی سے ان کی بھرتی کرتے تھے، مثلاً مصطفی رومی نامی ایک شخص نے بابر کے زیر کمان اور ایک توپچی رومی خان نے سلطان گجرات کے ماتحت جنگ میں حصہ لیا تھا.

عثمانیوں نے جنگ کے موقعوں پر فن حرب کے نقطۂ نظر سے اپنی توپوں سے جو کام لیا اس کا تفصیلی مطالعہ ابھی تک نہیں ہوا۔ جب کھلے میدان میں جنگ ہوتی تو وہ اپنی فوج کو اس ترتیب سے آراستہ کرتے تھے جسے طابور کہتے ہیں۔ یعنی توپ گاڑیوں کو زنجیروں سے ایک دوسری کے ساتھ باندھ کر کھڑا کیا جاتا اور ان کے بیچ میں توپیں رکھی جاتیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترکیب ہنگریوں سے لی گئی تھی، دیکھیے Inalcik، در *Belleten*، ۲۱ (۱۹۵۷ء): ۵۰۱؛ نیز قب von Frauenholz، ص ۳۲۳؛ اوزون چرشیلی: کپو کولواوجکلری، ۲: ۲۰۵ تا ۲۶۳۔ اسی قسم کی ترتیب حرب (جو روم یعنی سلطنت عثمانیہ کے دستور کے مطابق تھی اور "روم دستوریلو" کے نام سے مشہور تھی) اسلامی ہند اور ایران میں بھی رائج تھی (بابر نامہ، طبع Ilminski، ص ۲۳۱، ۳۰۸)۔ کسی قلعے کی فصیل میں شگاف کرنے کے لیے عثمانی جو طریقہ استعمال کرتے تھے اس کا حال ہسپانوی مصنف Collado کی تصنیف میں بیان کیا گیا ہے، یعنی پہلے درمیانی توپیں مثلاً کلورن چلائی جاتی تھیں، جن کا گولا دور تک مار کرتا تھا۔ یہ عرضی اور عمودی خطوط پر گولے چھوڑتیں، جس سے پتھر کم زور ہو جاتے اور ان میں دراڑیں پڑ جاتیں۔ اس کے بعد بڑی بسی لِسک توپوں سے زیادہ وزنی اور تباہ کن گولے چھوڑے جاتے تھے، جن کی ضرب نشانے کی سطح پر بہت شدید پڑتی۔ اس طرح ان کی شلک سے دیوار، جو پہلے ہی کم زور ہو چکی ہوتی، گر جاتی (*Manual de Artilleria*، ص ۱۳ راست، ۲۰ راست، ۳۲ راست؛ نیز قب پچوی Pečevi، ۲: ۱۹۳)۔

عثمانیوں نے توپوں اور متعلقہ اسلحۂ جنگ کے لیے اپنے طور پر نام بھی تجویز کر رکھے تھے (قب اوزون چرشیلی: کپو کولواوجکلری: ۲: ۳۸ تا ۴۰)۔ ان ترکیبوں کے علاوہ جو محض شاعرانہ قسم کی ہیں (مثلاً اژدر دہان اور مارتن، قب نعیما، ۱: ۱۳۸) یا ان ناموں سے قطع نظر جو منفرد توپوں کو دیے گئے (مثلاً شُہیان بمعنی وہ توپ جو شہنشاہ آسٹریا کے سپہ سالار Katzianer سے ۱۵۳۷ء میں ڈینیوب کے کنارے اِسزِک Eszek کے نزدیک عثمانیوں نے شکست دے کر چھینی تھی، قب سلانیکی، ص ۳۱) ایسے نام بھی ترکی وقائع اور دستاویزات میں اکثر مل جاتے ہیں جن کا ایک متعین اصطلاحی مفہوم ہے۔ ان ماخذ میں توپوں کی ان اقسام کا ذکر اکثر نظر آتا ہے: (۱) بَجَلُشقَہ یا بدا لُوشقَہ، محاصرے میں استعمال ہونے والی ایک بڑی توپ تھی (غالباً بسی لِسک؟)، قب سلانیکی، ص ۱۳۵، ۳۷، ۳۸، ۱۳؛ حاجی خلیفہ: تذکرہ، ۱: ۲۹ (اس قسم کی توپوں

سے جو گولے چھوڑے جاتے تھے ان کا وزن سولہ آقّہ okkha ہوتا تھا)؛ ۱، ۳۱، ۳۳؛ Collado، ص ۳۱ راست، ۳۲ راست؛ اوزون چرشیلی : کتاب مذکور، ۲ : ۹۴، ۸۰، ۸۱؛ (۲) بَل یمز [ترک بال]: یہ نام غالباً جرمن لفظ Faule Metze سے نکلا ہے (کِسْلنگ Kissling)، قب پچوی Pečevi، ۱ : ۲۰۲؛ اولیا چلبی، ۸ : ۴۱۸، ۴۱۹ (جہاں اسے مِنْزِل طوپو، یعنی دور تک مار کرنے والی توپ قرار دیا ہے)؛ سِلَحْدار، ۲ : ۴۶، ۴۷ (یہاں بل یمز کی تعریف یہ دی گئی ہے کہ ایسی توپ جس میں دس سے چالیس آقّہ وزن کا گولا استعمال ہو سکتا ہو)؛ (۳) قُلُن بُرنہ، (قب اطالوی colubrina)، یعنی culverin، قب سِلانیکی، ص ۸؛ پچوی Pečevi، ۲ : ۱۹۸؛ حاجی خلیفہ : فذلکہ، ۱ : ۲۹ (ایسی culverin توپیں جو گیارہ آقّہ وزنی گولا چھوڑتی تھیں) و ۱ : ۲۳ (لُمبَرنو)؛ سِلَحْدار، ۱ : ۲۰۰ و ۲ : ۴۶، ۴۷ (یہاں تین سے نو آقّہ وزنی گولا پھینکنے والی توپوں کو قُلُن بُرنہ کے ذیل میں رکھا گیا ہے)؛ اوزون چرشیلی : کتاب مذکور، ۲ : ۴۹، ۸۱؛ *Viaggio et Impresa...di Diu*، ص ۹۶ راست؛ Collado، ص ۳۱ راست؛ Alberi، سلسلۂ سوم، ۲ : ۴۳۲؛ (۴) شَقَلُوز (قب ہنگروی szakállas)، یہ بظاہر ایک ہلکی توپ تھی، جس سے چھوٹے چھوٹے پتھر یا دھات کے گولے چلائے جاتے تھے، قب سلانیکی، ص ۳۷، ۴۱، ۱۳۵؛ پچوی Pečevi، ۲ : ۲۴۲؛ سہیل انور، در *Belleten*، ۱۶ (۱۹۵۲ء) : ۵۶۰؛ L. Fekete : *Die Siyāqat-Schrift*، ۱ : ۶۱، ۶۹۴؛ نیز در *Magyar Nyelv*، ۲۶ (۱۹۳۰ء) : ۲۶۴؛ Redhouse، بذیل مادۂ چقلوز، چھوٹے گولے چلانے والی توپوں کے حوالے Ducas، ص ۲۱۱ (قب نیز Jähns، ص ۸۱۱) اور Giovio، ج ۲، کتاب ۳۰، ص ۴۰۱ راست میں دیکھے جا سکتے ہیں؛ (۵) شایقہ (قب ہنگروی sajka)، یہ ایک خاص قسم کی کشتی کا نام تھا، لیکن ایسی کشتیوں پر جو توپیں چڑھائی جاتی تھیں انھیں بھی اسی نام سے موسوم کیا جاتا تھا، قب حاجی خلیفہ : فذلکہ، ۲ : ۳۲۰؛ اولیا چلبی، ۸ : ۳۷۸ (اس توپ، یعنی شایقہ طوپلری کا ذکر، جو اسّی آقّہ وزن کا سنگی گولا چلاتی تھی)، ۳۸۲ (شایقہ نام پرانقہ طوپلری)؛ فوضی گُرت اوغلو، در *Belleten*، ۴ (۱۹۴۰ء) : ۹۸؛ اوزون چرشیلی : کتاب مذکور، ۲ : ۴۹، ۵۰، ۸۱ (بڑی، درمیانی اور چھوٹی شایقہ توپیں)؛ L. Fekete، در *Magyar Nyelv*، ۲۶ (۱۹۳۰ء) : ۲۶۵۔ ڈینیوب میں عثمانیوں نے جو کشتیاں اور چھوٹے جہاز رکھے ہوئے تھے ان میں استعمال ہونے والی توپوں کے بارے میں دیکھیے Giovio، ج ۲، کتاب ۳۹، ص ۱۹۲ راست؛ (۶) ضرب زن یا ضربوزن، اس توپ کی جسامت مختلف ہوتی تھی (قب L. Fekete : *Die Siyāqat-Schrift*، ۱ : ۶۹۴، ۶۹۰ : چھوٹی (تین سو درہم کا گولا)، درمیانے درجے کی (ایک آقّہ کا گولا) بڑی (دو آقّہ کا گولا)؛ نیز ایک توپ ضرب زن شایقۂ بزرگ کے نام سے موسوم تھی، جس کا گولا تیس آقّہ وزنی ہوتا تھا)، قب ابن کمال : تواریخ آل عثمان، ص ۴۶۴، ۵۰۹ (منقول نسخے میں ص ۳۲۲، ۳۵۸)؛ سِلانیکی، ص ۸، ۲۵ (شاہی ضرب زن طوپلری)، ۷۳؛ پچوی Pečevi، ۱ : ۹۳ و ۲ : ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۹۶؛ Du Loir: *Voyages*، ص ۲۲۶ تا ۲۲۷ (چاہ ضرب زن لر = "fauconeaux royaux")؛ سِلَحْدار، ۲ : ۵۷، ۷۴، اوزون چرشیلی : کتاب مذکور، ۲ : ۴۹، ۵۰، ۷۶، ۷۹، ۸۱؛ Ayalon، ص ۸۹، ۹۰، ۱۱۹ (حاشیہ ۹۲)، ۱۲۷ (حاشیہ ۲۲۰)۔

معلوم ہوتا ہے کہ عثمانی اپنی بحری لڑائیوں میں بھی عام طور پر اسی قسم کی توپیں استعمال کرتے تھے جن سے وہ اپنی بری مہمات میں

کام لیتے تھے - عثمانی بیڑے میں استعمال ہونے والی توپوں میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں: قلن برنہ، ضرب زن اور شاہقہ (Berchet و Barozzi، ۱: ۲۷۴ و ۲: ۲۰؛ اوزون چرشیلی: بحریہ تشکیلاتی، ص ۴۶۰، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۸، ۴۶۹، ۵۱۲ تا ۵۱۳ - عثمانیوں کے بحری اسلحہ کے بارے میں مزید معلومات کے لیے دیکھیے Alberi، سلسلۂ سوم، ۱: ۶۸؛ ۱۴۰، ۲۹۲ تا ۲۹۳ و ۲: ۱۰۰، ۱۵۰، ۳۴۲ و ۳: ۲۲۲، ۲۵۴ تا ۲۵۵؛ Berchet و Barozzi، ۲: ۱۶۵؛ Marsigli، حصہ ۱، باب ۷۴، ص ۱۴۲ و حصہ ۲، باب ۲۷، ص ۱۷۱ تا ۱۷۲؛ de Warnery، ص ۱۱۵؛ نیز پرنغی یا پرنقی (Tauer، در *ArO*، ۷ (۱۹۳۵ء): ۱۹۵؛ کمال پاشا زادہ: مہاج نامہ، ص ۵۴ (ترکی متن)؛ Bombaci، در *RSO*، ۲۰ (۱۹۴۱-۱۹۴۳ء): ۲۹۲ و ۲۱ (۱۹۴۴-۱۹۴۶ء): ۱۹۰؛ اوزون چرشیلی: کپوکولو او جکری، ۲: ۹۴، ۸۳؛ نیز بحریہ تشکیلاتی، ص ۴۶۲، ۴۶۸، ۴۶۹، ۵۱۲ تا ۵۱۳).

ان ماخذ میں توپوں کے علاوہ اکثر ایسے اسلحۂ جنگ کا بھی ذکر آیا ہے جن میں بارود استعمال ہوتی تھی، مثلاً (۱) ہوائی (سلانیکی، ص ۸ (قب ہامر - پرگشتال Hammer-Purgstall، ۳: ۴۲۶: حاشیہ ۱)؛ اُزون چرشیلی: کپوکولو اوجکلری، ۲: ۹۴) اور حوان (اولیا چلبی، ۸: ۴۰۷، ۴۱۹، ۴۱۷، ۴۲۷؛ یوسف نابی، ص ۴۴؛ سلحدار، ۲: ۴۷)، یعنی ایسی مارٹر توپیں جن سے بم، پتھر اور دھات کے گولے چلائے جاتے تھے (Promontorio، ص ۶۱؛ de Bourbon، ص ۱۳ چپ؛ *Viaggio et Impresa . . . di Dio*، ص ۱۹۹ راست؛ Maurand، ص ۲۰۲؛ Scheither، ص ۸۱؛ Marsigli، حصہ ۲، باب ۹، ص ۸۱؛ Marsigli، حصہ ۲، باب ۹، ص ۳۰ تا ۳۱)؛ (۲) خمبرہ یا قمبرہ یعنی بم (Tauer، *Campagne . . . . Contre Belgrade*، ص ۵۳، ۵۸ (فارسی متن، ص ۷۹، ۸۹)؛ سلانیکی، ص ۴۰ تا ۴۱؛ مخطوطۂ موزۂ برطانیہ مخطوطہ Or. ۱۱۳۷، ص ۷۴ چپ (شیشے اور کانسی کے بنے ہوئے بم: شیشہ خمبرہ، تنج خمبرہ)؛ اولیا چلبی، ۸: ۴۰۱، ۴۱۴، ۴۳۲، ۴۸۳ (قزان (قزغان) قمبرہ)؛ نعیما، ۱: ۴۰۳؛ سلحدار، ۲: ۴۷ (خمبرہ ہوانغری)؛ Scheither، ص ۷۵؛ Marsigli، حصہ ۲، باب ۹: ص ۳۳؛ Bigge، ص ۱۵۴)؛ (۳) الخمبرسی، یعنی دستی گولے (اولیا چلبی، ۸: ۴۱۴، ۴۳۲، ۴۷۱ (شیشے نیز کانسی کے گولے: سیرچہ و تنج الخمبرلری): سلحدار، ۱: ۴۶۷، ۴۸۴، ۵۰۲؛ Scheither، ص ۷۷؛ Marsigli، حصہ ۲، باب ۹: ص ۳۳)؛ (۴) لغیم، یعنی مختلف قسم اور جسامت کی بھک سے اڑجانے والی سرنگیں (حاجی خلیفہ: فذلکہ، ۲: ۲۵۵ اور نعیما، ۴: ۱۳۳ (ایک بڑی سرنگ جس میں ایک سو پچاس قنطار بارود ہوتی تھی)؛ اولیا چلبی، ۸: ۴۲۴ (ایک سرنگ، جس میں تین نالیاں (galleries) اور بارود کے تین خانے ہوتے تھے)، ۴۲۵، ۴۳۲، ۴۹۵؛ سلحدار، ۲: ۵۵، ۶۵ (ایک سرنگ، جسے پشکرمہ کہتے تھے اور اس میں تیس قنطار بارود آتی تھی)، ۶۶؛ Scheither، ص ۷۲ تا ۷۳؛ Montecuccoli، ج ۳، باب ۶۷؛ Marsigli، حصہ ۲، باب ۱۰، ص ۷۲ ببعد) - سرنگوں کے متعلق جنگ اقریطش (۱۶۴۵-۱۶۶۹ء) کے عثمانی تذکروں میں کئی حوالے ملتے ہیں، مثلاً حاجی خلیفہ: فذلکہ، ۲: ۲۳۹ ببعد و بمواضع کثیرہ؛ سلحدار، ۱: ۴۰۹ ببعد؛ نعیما، ۴: ۱۱۶ ببعد و بمواضع کثیرہ؛ اولیا چلبی، ۸: ۲۹۶ ببعد (قب نیز وہی کتاب، ۸: ۴۶۸ ببعد، جہاں ان توپوں اور سامان جنگ کی فہرست درج ہے جو ۱۶۶۹ء میں عیسائیوں کے ہاتھ

سے کَنڈِیہ Candia کا قلعہ فتح کر لینے کے بعد حاصل ہوا تھا۔ اس بیان میں وہ عسکری اصطلاحات بکثرت ملتی ہیں جو ان دنوں عثمانی استعمال کرتے تھے۔

عثمانی اپنے ممالک محروسہ سے لوہا، سیسا، تانبا اور اسی قسم کا خام مواد حاصل کرتے تھے جو سامان جنگ تیار کرنے کے لیے ناگزیر تھا۔ اس کے علاوہ جن کانوں سے یہ معدنیات برآمد ہوتی تھیں وہ اکثر سامان جنگ مثلاً توپ کے گولے تیار کرنے کے مراکز کا کام دیتی تھیں (Alberi، سلسلۂ سوم، ۱ : ۶۶ تا ۶۷، ۱۳۶ تا ۱۳۷، ۳۲۲ و ۲ : ۱۴۵، ۳۴۲ و ۳ : ۳۵۱؛ Berchet و Barozzi، ۲ : ۱۶۵ تا ۱۶۶، ۲۲۵، ۳۳۷؛ احمد رفیق : *Türk Aşiretleri*، دستاویزات : ۲۷، ۳۳، ۳۲، ۳۸، ۸۹، ۱۰۶، ۱۱۲؛ *Türkiye Madenleri*، دستاویزات : ۲، ۶، ۷، ۱۴، ۲۱، ۲۵، ۲۷، ۳۵، ۳۶، ۴۵؛ وہی مصنف : *Perakende Vesikalar*، دستاویزات : ۳، ۴، ۷، ۸؛ Anhegger : *Beitrag*، ۱ : ۱۳۸ تا ۱۴۰، ۱۴۸، تا ۱۹۳، ۲۰۵، ۲۰۶ تا ۲۱۰ و ۲ : ۲۹۹، ۳۰۳، تا ۳۰۴، ۳۰۶ تا ۳۰۸؛ نیز *Nachtrag*، ۲۹۴ تا ۴۹۴؛ اوزون چرشیلی : کپو کولو او جقلری، ۲ : ۲۷ ببعد و بمواضع کثیرہ)۔ مزید برآں وہاں شورے اور گندھک کی کانیں بھی تھیں جو بارود (باروت تفنگ اور باروت سیاہ، قب L. Fekete : *Die Siyaqat Schrift*، ۱ : ۶۹۶، حاشیہ ۸) تیار کرنے کے لیے ضروری ہیں۔ یہ کانیں استانبول اور سلطنت کے صوبوں میں تھیں (اولیا چلبی، ۱ : ۳۸۳، ۴۶۵ تا ۵۶۵؛ اوزون چرشیلی : کتاب مذکور، ۱ : ۲۴۷، ۳۳۵ تا ۳۳۶؛ احمد رفیق : *Türk Aşiretleri*، دستاویز ۵۳ و *Türkiye Madenleri*، دستاویزات : ۱ تا ۱۳، ۱۶ تا ۲۰، ۲۲ تا ۲۴، ۲۶، ۲۸ تا ۳۰؛ Alberi، سلسلۂ سوم، ۱ : ۱۳۶، ۳۲۲ و ۲ : ۳۴۲، ۲۴۹، ۳۴۹ تا ۳۵۰ و ۳ : ۳۹۸؛ Berchet و Barozzi، ۱ : ۷۷، ۱۲۷، ۲۲۷ و ۲ : ۱۷، ۱۹۵؛ Montecuccoli، ج ۳، باب ۳۲؛ Marsigli، حصہ ۱، باب ۴۷، ص ۱۳۲)۔ عثمانیوں کے پاس جنگی سامان یورپ سے بھی آتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ عیسائیوں سے حاصل کیا ہوا سامان بعض اوقات افواج سلطانی کے لیے بہت اہم ثابت ہوتا تھا، مثال کے طور پر ان طویل جنگوں کے دوران میں جو ایران (۱۵۷۸ تا ۱۵۹۰ء) اور آسٹریا (۱۵۹۳ تا ۱۶۰۶ء) کے خلاف لڑی گئیں۔ ان میں سے ایک لڑائی میں یہ ضرورت پیش آئی کہ قفقاز کی جنوبی جانب وسیع پہاڑی علاقوں میں کئی قلعے اور چھاؤنیاں بنائی اور قائم رکھی جائیں اور دوسری میں محاصرے ایک شدید اور طویل سلسلے کی صورت اختیار کر گئے۔ دونوں جنگوں میں توپوں اور سامان جنگ کا مصرف بکثرت ہوا۔ ان دنوں انگریزوں نے عثمانیوں کے پاس سامان کے کئی جہاز فروخت کیے۔ اس سامان میں قلعی (جو کانسی کی توپ بنانے کے لیے ضروری تھی)، سیسا، ٹوٹی ہوئی گھنٹیاں اور مورتیاں، جو تحریک اصلاح دین عیسوی (Reformation) کے دوران میں انگلستان کے تباہ شدہ گرجوں سے حاصل کی گئی تھیں، لوہا، فولاد، تانبا، توڑے دار اور دوسری بندوقیں، تلواروں کے پھل، گندھک، شورہ اور بارود شامل تھی (*Cal. State Papers, Spanish*، بابت ۱۵۶۸ تا ۱۵۷۹ء، شمارہ ۶۰۹، بابت ۱۵۸۰ تا ۱۵۸۶ء، شمارہ ۲۶۵؛ *Cal. State Papers, Venetian*، بابت ۱۶۰۳ تا ۱۶۰۷ء، شمارہ ۳۷۰، ۳۹۴ و بابت ۱۶۰۷ تا ۱۶۱۰ء، شمارہ ۸۶۰؛ Braudel، ص ۴۷۹ (قلعی، گھنٹیوں کی دھات، سیسا)؛ Charrière، ۴ : ۹۰۷، حاشیہ ۱ (ٹوٹی ہوئی مورتیاں)؛ Sir Thomas Sherley : *Discours*، ص ۷ (ینی چریوں کے پاس ”اس بارود کے سوا جو انھیں شکست خوردہ عیسائیوں سے

ملی ہو یا انگلستان سے انہیں پہنچائی گئی ہو اچھی بارود کا ایک ذرّہ تک نہیں ہے")، ص ۹۹، ۱۰۰ ("استانبول میں انگریزوں کی تین دکانیں ہتھیاروں اور گولہ بارود وغیرہ کی کھلی ہوئی ہیں . . . بارود وہاں تیس اور چوبیس chikinoes فی صد . . . اور بندوقیں پانچ یا چھے chikinoes فی بندوق کے حساب سے فروخت ہوتی ہیں"؛ (sequin, chequin = chikino، یعنی " Zecchine " جو وینس کا ایک طلائی سکہ تھا اور مالیت میں عثمانی اشرفی کے برابر ہوتا تھا، قب The travels of John Sanderson، ضمیمہ الف، ص ۲۹۳ تا ۲۹۵؛ Cal. Salisbury Mss.، حصہ ۱۱: ص ۱۱۱ و حصہ ۱۳: ص ۶۰۶ تا ۶۰۷)۔ کچھ زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ ولندیزی بھی تجارت کے اس میدان میں داخل ہو گئے، جس سے عثمانیوں کو نمایاں طور پر فائدہ پہنچا، بالخصوص ۱۶۴۵ تا ۱۶۶۹ء کی جنگ اقریطش میں۔ سترھویں اور اٹھارھویں صدی کے مغربی مآخذ میں اس پر بڑا زور دیا گیا ہے کہ عثمانی سامان جنگ کی اس تجارت کے کس قدر رہین منّت تھے، آتشیں اسلحہ اور بارود کے استعمال میں وہ یورپی طریق کار پر کتنا انحصار کرتے تھے اور ان کی افواج میں ایسے مسیحی الاصل ماہرین کس قدر زیادہ تعداد میں انجینئروں اور توپچیوں کے طور پر ملازم تھے جو پیدائش کے اعتبار سے اطالوی، فرانسیسی، جرمن، انگریز یا ولندیزی تھے (Scheither، ص ۷۵، ۸۰؛ Montecuccoli، ج ۳، ابواب ۲۸ و ۳۰ (تانبا ولندیزوں، انگریزوں، فرانسیسیوں نیز اہل سویڈن سے حاصل ہوتا تھا)؛ Barozzi و Berchet، ص ۱۶۶، ۱۷۳، ۲۲۲، ۲۳۱ تا ۲۳۲؛ Marsigli، حصہ ۱، باب ۹: ص ۳۲ (عثمانی اطالوی مصنف Sardi کے بتائے ہوئے نمونوں کے مطابق توپیں بناتے تھے، جس کی ایک تصنیف، غالبًا *L' Artiglieria di Pietro Sardi Romano*، وینس ۱۶۲۱ء، کا ترکی میں ترجمہ ہو چکا تھا)، ۳۴؛ de Warnery، ص ۹۲ تا ۹۳)۔

سولھویں اور سترھویں صدی میں جہاں تک فن حرب کا تعلّق ہے یورپ میں بڑی اہم تبدیلیاں ظہور پذیر ہوئیں (J. R. Hale، در *The New Cambridge Modern History*، ۲: ۴۸۱ ببعد؛ O. Laskowski، در *Teki Historyczne*، ۴ (۱۹۵۰ء): ۱۰۹ ببعد؛ M. Roberts: *The Military Revolution 1560-1660*، نیز *Gustavus Adolphus and the Art of War*، در *Historical Studies*، ۱: ۶۹ ببعد و *Gustavus Adolphus*، ۲: ۱۶۹ ببعد)۔ ان تبدیلیوں کی وجہ سے عثمانیوں کو مسلسل اس امر کی ضرورت رہی کہ وہ یا تو انہیں اختیار کر لیں یا یورپی فن حرب کی اختراعات سے عہدہ برآ ہونے کے لیے کوئی مؤثّر طریق کار اختیار کریں: مگر یہ عمل تطابق بعض اوقات دھیما اور دقت طلب ثابت ہوتا تھا۔ کرزلس Keresztes کی لڑائی (۱۵۹۶ء) کے کچھ ہی مدت بعد بوسنیا کے ایک مسلمان نے اپنی تحریروں میں اس بات پر اظہار افسوس کیا ہے کہ عیسائیوں نے نئی قسم کی دستی بندوقوں اور توپوں کے استعمال کے باعث، جنھیں ابھی تک عثمانیوں نے نظر انداز کر رکھا ہے، افواج سلطانی پر قطعی فوقیت حاصل کر لی ہے (L. Thallóczy: *Staatsschrift*، ص ۱۰۳ تا ۱۰۴؛ گارسان د تاسی، در JA، م ۴ (۱۸۲۴ء): ۲۸۳؛ صفوت بیگ Bašagić: نظام العالم، ص ۱۲، مخطوطۂ موزۂ برطانیہ، Harleian ۵۰۴۹، ص ۲۰ راست تا چپ)۔ بہر حال چونکہ اب ترکی وقائع اور دستاویزات میں ایسی نئی اصطلاحات بکثرت نظر آنے لگی تھیں جو قبل ازیں نامانوس تھیں، اس لیے ظاہر ہے کہ عثمانیوں نے فی الحقیقت بڑی حد تک وہ تازہ ترین

طریق و تدابیر جنگ اختیار کر لی تھیں جو اس زمانے میں یورپ میں مروج ہو چکی تھیں (Bombaci، در RSO، ۲۰ (۱۹۴۱-۱۹۴۳ء) : ۳۰۳ (صچمہ طوپلر، یعنی وہ توپیں جن میں ایک قسم کے چھرے بھر کر چلائے جاتے تھے، قب نیز حاجی خلیفہ : فذلکہ، ۱ : ۳۴ و ۲ : ۲۴۵، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۱)؛ سلحدار، ۱ : ۵۹۶، ۵۹۸ (مسکیت)؛ پچوی Pečevi، ۲ : ۱۹۹ (قب نعیما، ۱ : ۴۶۹)، بندوقیں جن سے پندرہ تا تیس درہم وزنی گولی چلائی جاتی تھی)؛ اولیا چلبی، ۷ : ۱۷۹ (مشقات تفنگری، جن سے چالیس تا پچاس درہم وزنی گولی چلتی تھی اور قول تفنگری) و ۸ : ۳۹۸، ۴۱۰، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۶۷ (بدالوجہ نام مشقات)؛ Inalcik، در Tarih Vesikalari، ۲/۲ (۱۹۴۳ء) : ۳۷۷ (چفتہ تپنکلو تفنک)؛ اوزون چرشیلی : کپو کولو اوجکری، ۲ : ۸، حاشیہ ۲ (اتلو تفنکری)؛ پچوی Pečevi، ۲ : ۲۱۲ تا ۲۱۳ (قب نعیما، ۱ : ۱۹۰) : اغاج طوپ یعنی منجنیق کے بنانے کا بیان) ۔ مزید شہادت مغربی مآخذ میں مل سکتی ہے (قب Alberi، سلسلۂ سوم، ۲ : ۴۰۲ (archibugieri a cavallo) و ۳ : ۳۹۱ (۱۵۹۴ء کی ایک یادداشت جس میں بتایا گیا ہے کہ اس وقت تک عثمانیوں نے پستول کا استعمال شروع نہیں کیا)، ۴۰۴ (عثمانی بیڑے میں توڑے دار بندوق کا روز افزوں استعمال)؛ Barozzi و Berchet، ۱ : ۲۶۵ (مشترک سپاھی (spahi di paga) نے ۱۵۹۳ تا ۱۶۰۶ء کی جنگ ہنگری کے دوران میں توڑے دار بندوق اور terzarollo، یعنی چھوٹی نالی کی توڑے دار بندوق کا استعمال شروع کر دیا تھا) و ۲ : ۱۶، ۱۰۸؛ Rycaut، ص ۳۳۹ (باب عالی کے سپاہی پستول اور قرابین استعمال کرتے تھے ۔ لیکن آتشیں اسلحہ کے وہ کچھ زیادہ قدردان نہ تھے)؛ Marsigli، حصہ ۲، باب ۸ : ص ۱۵ و ۱۶) ۔ جنگ اقریطش (۱۶۴۵-۱۶۶۹ء) میں عثمانیوں نے عیسائیوں سے نئے طریقے سیکھے ۔ ینی چری اور اکثر گھڑسوار اپنے پاس پستول رکھتے تھے ۔ کوپرولو وزرا کے دور میں یہ تدریجی تبدیلی پورے طور پر مؤثر ثابت ہوئی ۔ Scheither، Montecuccoli اور Marsigli جیسے صاحب الرائے اشخاص نے عثمانیوں کے زیر استعمال آنے والے اسلحہ کی تفصیل بیان کی ہے اور اکثر اوقات ان کی تعریف کی ہے ۔ ان کے نزدیک یہ بہترین ہتھیار تھے، مثلاً ان کی مارٹر توپیں (Scheither، ص ۷۰)، ان کی بندوقیں (Montecuccoli، ج ۳، باب ۱۴) اور ان کی سرنگیں، جن کے بنانے میں ارمنی لغیم جیار نے نمایاں حصہ لیا تھا (Marsigli، حصہ ۲، باب ۱۱ : ص ۳۷ ببعد؛ قب نیز Levinus Warner، ص ۹۹، ۱۰۱ و اولیا چلبی، ۱ : ۵۰۵ ببعد)، تاہم Montecuccoli (ج ۳، باب ۲۰ و ۲۱) نے لکھا ہے کہ جب عثمانی توپ خانے سے اچھی طرح کام لیا جاتا تو وہ بہت مؤثر ثابت ہوتا، لیکن ایک تو اس میں گولہ بارود کی بہت زیادہ مقدار صرف ہوتی اور دوسرے اس کے استعمال اور حمل و نقل میں بہت سی دقتوں کا سامنا کرنا پڑتا، اس لیے جہاں تک توپوں کی نقل و حرکت اور عملی کارکردگی کا تعلق ہے عیسائیوں کو اپنے مسلمان حریفوں پر بلاشبہ فوقیت حاصل تھی۔

یورپ میں جو ترقی ہو رہی تھی انجام کار عثمانی اس کا ساتھ دینے میں ناکام رہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ اٹھارھویں صدی کے بیشتر حصے میں آتشیں اسلحہ کے استعمال میں ان کے طریقے عام طور پر اس ٹیکنیک سے بہت آگے نہ بڑھ سکے تھے جو ان کے ہاں اولیں کوپرولو وزرا کے عہد میں رائج ہو چکا تھا (قب de Warnery، ص ۳۴ تا ۳۵، ۴۰ تا ۴۱، ۵۲، ۷۰، ۷۵، ۹۱، ۹۴ تا ۱۰۳)۔ مصنف مذکور نے بیان کیا ہے (کتاب مذکور، ص ۴۹) کہ ۱۷۳۹ء میں عثمانی اچھا مشورہ قبول کرنے پر

آمادہ نہ تھے، چنانچہ بلغراد کے محاصرے میں وہ قدیم طریقوں ہی سے جنگ جاری رکھنے پر اڑے رہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض اصلاحی اقدامات بھی کیے گئے، مثلاً جو خمبرجی احمد پاشا (یعنی Comte de Bonneval؛ قب اوزون چرشیلی: کپو کولو او چکلری، ۲: ۱۸ ببعد، ۲۲۱ ببعد؛ نیز مخطوطۂ موزۂ برطانیہ، Or. ۱۳۰۱ (تاریخ صبحی)، ص ۶۸ چپ تا ۹۹ چپ) اور بیرن د تات Baron de Tott (اوزون چرشیلی: کتاب مذکور، ص ۳۰، ۵۹، ۹۷؛ de Tott: Mémoires، ج ۲، حصہ ۳، بمواضع کثیرہ) اور خلیل حمید پاشا (قب احمد جودت، ۲: ۷۵ ببعد؛ نیز وہی کتاب، ۲: ۲۳۹ تا ۲۴۰)؛ اوزون چرشیلی: کپو کولو او چکلری، ۲: ۶۷ تا ۶۸، ۹۱ تا ۹۳، ۱۲۰، ۱۲۵ تا ۱۲۷، نیز در تواریخ کیات مجموعہ سی، ۵ (۱۹۳۵ء): ۲۲۵ ببعد و ۲۳۳ ببعد) نے کیے، لیکن ان کی مساعی کو محدود سی کامیابی نصیب ہو سکی۔ بہر حال سلیم ثالث کے عہد حکومت (۱۷۸۹ تا ۱۸۰۷ء) میں سلطنت عثمانیہ کی افواج کو مغربی انداز کے مطابق جدید طرز پر لانے کے لیے بنیادی تدابیر اختیار کی گئیں (قب انور ضیا کرل، ص ۴۴ ببعد، بالخصوص ص ۴۵ تا ۴۹، ۵۹ تا ۶۳ و ۶۳ تا ۷۱)۔ اب عثمانیوں کے آتشیں اسلحہ بحیثیت مجموعی اپنی ان خصوصیات سے محروم ہونے لگے جن سے وہ اب تک دوسروں سے ممتاز تھے اور تکنیک کے اعتبار سے جو ترقی اور اصلاح یورپ میں ہو رہی تھی عام طور پر اسی کے مطابق ان میں بھی ترقی ہونے لگی۔ یہاں یہ نکتہ سمجھ لینا کافی ہوگا کہ انیسویں صدی [عیسوی] کے نصف اول میں جو اصلاحات ہوئیں ان کے زیر اثر عثمانی فوج میں توپچیوں کے ایسے دستے تیار ہو گئے جو اپنی صلاحیت اور اسلحہ کے اعتبار سے قابل تعریف تھے اور اپنے یورپی حریفوں سے کسی طرح بھی کم نہ تھے (قب Unsere Tage، عدد ۳۶ (۱۸۶۲ء): ۵۸۰، ۵۸۶ ببعد)۔

مآخذ: (یہاں اُن صفحات کے حوالوں کا اعادہ نہیں کیا گیا جو متن میں درج ہیں): (۱) مخطوطات موزۂ برطانیہ، Or. ۱۱۲۱ و ۱۱۳۷ و Harleian ۵۰۳۹؛ (۲) ابن کمال (یعنی کمال پاشا زادہ): تواریخ آل عثمان، دفتر ۷، طبع شرف الدین توران (تورک تاریخ کورومو یینی آرلدن، سلسلہ ۱، شمارہ ۵)، انقرہ ۱۹۵۴ء (منقول نسخہ، طبع شرف الدین توران، انقرہ ۱۹۵۷ء، ص ۳۹۵ [اشاریہ]، بذیل مادۂ توپ)؛ (۳) کمال پاشازادہ: موہاچ نامہ، طبع Pavet de Courteille، پیرس ۱۸۵۹ء؛ (۴) سلانیکی: تاریخ، استانبول ۱۲۸۱ھ؛ (۵) پچوی: تاریخ، استانبول ۱۲۸۱ - ۱۲۸۳ھ؛ (۶) حاجی خلیفہ: فذلکہ، استانبول ۱۲۸۶ - ۱۲۸۷ھ؛ (۷) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ج ۱، استانبول ۱۳۱۴ھ و ج ۷ و ج ۸، استانبول ۱۹۲۸ء؛ (۸) یوسف نابی: تاریخ وقائع قمنچہ، استانبول ۱۲۸۱ھ؛ (۹) نعیما: تاریخ، استانبول ۱۲۸۱ - ۱۲۸۳ھ؛ (۱۰) سلحدار: تاریخ، استانبول ۱۹۲۸ء؛ (۱۱) احمد جودت: تاریخ، ج ۲، استانبول ۱۲۹۲ھ؛ (۱۲) F. Tauer: *Histoire de la Compagne du Sultan Suleyman I contre Belgrade en 1521*، پراگ ۱۹۲۴ء؛ نیز *Additions à mon ouvragè "Histoire de la Compagne ... contre Belgrade en 1521"*، در *ArO.*، ج ۷، پراگ ۱۹۳۵ء، ص ۱۹۱ تا ۱۹۶؛ (۱۳) A. Bombaci: *Le fonti turche della battaglia delle Gerbe (1560)*، در *RSO*، ۱۹: ۱۹۲ تا ۲۴۸، روما ۱۹۴۰ - ۱۹۴۱ء و ۲۰: ۲۷۹ تا ۳۰۲، روما ۱۹۴۲ - ۱۹۴۳ء و ۲۱: ۱۸۹ تا ۲۱۸، روما ۱۹۴۵ - ۱۹۴۶ء؛ (۱۴) بابر نامہ، طبع Ilminski، قازان ۱۸۵۷ء؛ (۱۵) ابوالفضل: آئین اکبری، طبع Blochmann، کلکتہ ۱۸۶۷ تا ۱۸۷۷ء؛ (۱۶) بوزنطی مؤرخین کے وقائع: Ducas (بون ۱۸۳۴ء)، Sphrantzes (بون ۱۸۳۸ء)، Chalcocondyles (بون ۱۸۴۳ء) اور Crito طبع C. Müller، در

Fragmenta Historicorum Graecorum، ۵ : ۳۰ تا ۱۶۱، پیرس ۱۸۷۰ء؛ (۱۷) *Calendar of State Papers, Spanish* : *1568—1579*، لنڈن ۱۸۹۳ء و *1580—1586*، لنڈن ۱۸۹۶ء؛ (۱۸) *Calendar of State Papers, Venetian* : *1603—1607*، لنڈن ۱۹۰۰ء و *1607—1610* لنڈن ۱۹۰۳ء؛ (۱۹) *Calendar of the Salisbury MSS*، حصہ ۱، لنڈن ۱۹۰۶ء و حصہ ۳، لنڈن ۱۹۱۰ء؛ (۲۰) E. Alberi : *Relazioni degli Ambasciatori Veneti al Senato*، سلسلہ ۳، ۳ جلدیں، فلورنس ۱۸۳۰-۱۸۵۵ء؛ (۲۱) N. Barozzi و G. Berchet : *Le Relazioni degli Stati Europei lette al Senato dagli Ambasciatori Veneziani nel secolo decimosettimo*، سلسلہ ۵ : *Turchia*، حصص ۱ و ۲، وینس ۱۸۶۶ - ۱۸۷۱ء؛ (۲۲) E. Charrière : *Negociations de la France dans le Levant*، ۴ جلدیں، پیرس ۱۸۴۸ - ۱۸۶۰ء؛ (۲۳) *Belagerung und Eroberung von Constantinopel im Jahre 1453 aus der Chronik von Zorzi Dolfin*، طبع G. M. Thomas، میونخ ۱۸۶۸ء؛ (۲۴) F. Babinger : *Die Aufzeichnungen des Genuesen Iacopo de Promontorio-de Campis über den Osmanen Staat um 1475*، در *SBBayr. Ak.*، *Phil.-Hist. Kl.*، ۱۹۵۶ء، عدد ۸، میونخ ۱۹۵۷ء؛ (۲۵) Donado de Lezze : *Historia Turchesca (1300—1514)*، طبع I. Ursu، بخارست ۱۹۰۹ء، ص ۱۳۰ ببعد؛ (۲۶) G. A. Menavino : *I Cinque Libri della Legge, Religione, et Vita de Turchi*، وینس ۱۵۴۸ء، کتاب ۲، ابواب ۳-۱۰ ؛ ص ۱۱۸ ببعد؛ (۲۷) Jacques de Bourbon : *La grande et merveilleuse et très cruelle oppugnation de la noble cité de Rhodes*، پیرس ۱۵۲۶ء؛ (۲۸) *Viaggio et Impresa ... di Diu in India*، طبع در A. Manuzio : *Viaggi fatti da Vinetia alla Tana, in Persia, in India, et in Constantinopoli*، وینس ۱۵۴۳ء، ص ۱۰۱ راست تا ۱۸۰ راست؛ (۲۹) J. Maurand : *Itinéraire à Constantinople (1544)*، طبع L. Dorez، پیرس ۱۹۰۱ء؛ (۳۰) P. Giovio: *Historiarum Sui Temporis Libri XLV*، Lutetiae ۱۵۵۸ - ۱۵۶۰ء؛ (۳۱) Lopo de Sousa Coutinho : *Do cerco de Diu, que os Turcos poseram à fortaliza de Diu*، Coimbra ۱۵۵۶ء؛ (۳۲) L. Collado : *Pratica Manual de Artilleria*، میلان ۱۵۹۲ء؛ (۳۳) Sir Thomas Sherley : *Discours of the Turkes*، طبع ڈینی سن راس E. Denison Ross، در *Camden Miscellany*، ج ۱۶، لنڈن ۱۹۳۶ء؛ (۳۴) D. Ufano : *Tratado de la Artilleria*، برسلز ۱۶۱۲ء؛ (۳۵) P. Sardi: *L' Artiglieria*، وینس ۱۶۲۱ء؛ (۳۶) *Les Voyages du Sieur Du Loir*، پیرس ۱۶۵۴ء، ص ۱۰۱، ۲۲۳ ببعد و بمواضع کثیرہ؛ (۳۷) Levinus Warnerus : *De Rebus Turcicis Epistolae Ineditae*، طبع G.N. Du Rieu، Lugduni Batavorum ۱۸۸۲ء؛ (۳۸) J. B. Scheither : *Novissima Praxis Militaris*، Braunschweig ۱۶۷۲ء؛ (۳۹) *Memorie del Generale Principe di Montecuccoli*، Colonia ۱۷۰۴ء، کتاب ۳ (*Afforismi applicati alla Guerra possibile col Turco in Ungheria*)، بمواضع کثیرہ؛ (۴۰) P. Rycaut : *The History of the Present State of the Ottoman Empire*، لنڈن ۱۶۸۲ء، ص ۲۴۵ تا ۳۴۴، ۳۸۲، ۴۰۲؛ (۴۱) L. F. Marsigli : *Stato Militare dell' Imperio Ottomanno*، ہیگ و ایمسٹرڈم ۱۷۳۲ء، حصہ ۱، ابواب ۱، ۲، ۱۶، ۲۴، ۳۳، ۳۶، ۴۵ و حصہ ۲، ابواب ۸ تا ۱۱، ۲۴؛ (۴۲) de Warnery : *Remarques sur le Militaire des Turcs et des Russes*، برسلاو ۱۷۷۱ء؛ (۴۳) *Mémoires du Baron de Tott sur les Turcs et les Tatares*، ایمسٹرڈم ۱۷۸۴ء، ج ۲، ۳، حصہ ۳، بمواضع کثیرہ؛ (۴۴) Hammer-Purgstall : در *GOR*، Pest ۱۸۲۸ - ۱۸۳۵ء، انڈ

Des osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung، وی انا ۱۸۱۵ء، حصّہ ۲: ص ۲۲۳ تا ۲۳۹؛ (۳۵) N. Jorga: Geschichte des osmanischen Reiches، گوتھا ۱۹۰۸–۱۹۱۳ء؛ (۳۶) M. Jähns: Handbuch einer Geschichte des Kriegswesens von der Urzeit bis zur Renaissance، لائپزگ ۱۸۸۰ء؛ (۳۷) R. Wille: Die Riesengeschütze des Mittelalters und der Neuzeit، برلن ۱۸۷۰ء؛ (۳۸) P. Horn: Das Heer-und Kriegswesen des Grossmoghuls، لائڈن ۱۸۹۴ء؛ (۳۹) J.R. Hale: Armies, Navies and the Art of War، در The New Cambridge Modern History, II (The Reformation 1520-1559)، کیمبرج ۱۹۵۸ء، باب ۶: ص ۴۸۱ تا ۵۰۹؛ (۴۰) O. Laskowski: Infantry Tactics and Firing Power in the XVIth Century، در Teki Historyczne، لنڈن ۱۹۵۰ء، ۴: ۲۰۶ تا ۲۱۰؛ (۴۱) M. Roberts: The Military Revolution 1560—1660، بلفاسٹ ۱۹۵۶ء؛ (۴۲) Gustavus Adolphus and the Art of War، در Historical Studies، ج ۱ (مؤرخین کی دوسری آئرش کانفرنس)، طبع T. Desmond Williams، لنڈن ۱۹۵۸ء، ص ۶۹ تا ۸۵ اور Gustavus Adolphus، ج ۲، لنڈن ۱۹۵۸ء، باب ۱/۳: ص ۱۶۹ تا ۱۸۹؛ (۴۳) W. Bigge: Der Kampf um Candia in den Jahren 1667—1669، در Kriegsgeschichtliche Einzelschriften، جلد ۵، عدد ۲۶، برلن ۱۸۹۹ء، ص ۱۱۳ تا ۲۰۷؛ (۴۴) A. B. de Bragança Pereira: OS Portugueses em Diu، Nova Goa ۱۹۳۸ء؛ (۴۵) E. von Frauenholz: Lazarus von Schwendi، ہمبرگ ۱۹۳۹ء؛ (۴۶) R. Anhegger: Beiträge zur Geschichte des Bergbaus im osmanischen Reich، در Istanbuler Schriften، شمارہ ۲، ۳ و ۱۴، استانبول ۱۹۴۳–۱۹۴۵ء؛ (۴۷) F Braudel: La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Phillippe II، پیرس ۱۹۴۹ء؛ (۴۸) گارساں دی تاسی Garcin de Tassy: Principes de Sagesse, touchant l'art de gouverner، در JA، ۴: ۲۱۳ تا ۲۳۶، ۲۸۳ تا ۲۹۰، پیرس ۱۸۲۴ء؛ (۴۹) L. Thallóczy: Eine Staatsschrift des bosnischen Mohammedaners Molla Hassan Elkjäfi "über die Art und Weise des Regierens"، در Archiv für slavische Philologie، ج ۳۲، عدد ۱، برلن ۱۹۱۰ء، ص ۱۳۹ تا ۱۵۸؛ (۵۰) Safvetbeg Bašagić: Nizam ul Alem (نظام العالم)، سراجیوو ۱۹۱۹ء، ص ۱ تا ۱۷؛ (۵۱) Das Heerwesen des osmanischen Reichs، در Unsere Tage، ج ۳، عدد ۳۶، Braunschweig ۱۸۶۲ء، ص ۷۷۵ تا ۹۱۰؛ (۵۲) F.A. Abel: On the Chemical Composition of the Great Cannon of Muhammed II, recently presented by the Sultan Abdul Aziz Khan to the British Government، در The Chemical News، شمارہ ۴۵۳ (۳ ستمبر ۱۸۶۸ء): ۱۱۱ تا ۱۱۲؛ (۵۳) J. H. Lefroy: The Great Cannon of Muhammad II (A.D. 1464)، در The Archaeological Journal، شمارہ ۱۰۰، لنڈن ۱۸۶۸ء، ص ۲۶۱ تا ۲۸۰؛ (۵۴) وہی مصنف: An Account of The Great Cannon of Muhammad II، در Minutes of Proceedings of the Royal Artillery Institution, Woolwich، ۶ (۱۸۷۰ء): ۲۰۳ تا ۲۲۷؛ (۵۵) Ch. Foulkes: The "Dardanelles" Gun at the Tower، در The Antiquaries Journal، لنڈن ۱۹۳۰ء، ۱۰: ۲۱۷ تا ۲۲۷؛ (۵۶) L. Fekete: Az oszmánli-török nyelv hódoltságkori magyar jövevényszavai، در Magyar Nyelv، بوڈاپسٹ ۱۹۳۰ء، ۲۶: ۲۵۷ تا ۲۶۵؛ (۵۷) L. Fekete: Die Siyāqat-Schrift in der türkischen Finanzverwaltung (Bibliotheca Orientalis Hungarica VII)، بوڈاپسٹ ۱۹۵۵ء، ۱: ۵۴ تا ۵۶، بمواضع کثیرہ و ۳۹۲ تا

۱۹۶۱ء: (۶۸) H. J. Kissling : Bäljemez، در ZDMG، Cl (= Neue Folge، ج ۲۶) Wiesbaden ۱۹۵۱ء، ص ۳۲۲ تا ۳۳۰؛ (۶۹) D. Ayalon : Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom، لنڈن ۱۹۵۶ء؛ (۷۰) P. Wittek : The Earliest References to the Use of Firearms by the Ottomans، در Ayalon: کتاب مذکورہ ضمیمہ ۲، ص ۱۴۱ تا ۱۴۳؛ (۷۱) The Travels of John Sanderson in the Levant (1584—1602)، طبع Sir W. Foster، Hakluyt Society، سلسلۂ دوم، شمارہ ۶۷، لنڈن ۱۹۳۱ء؛ (۷۲) احمد رفیق: Anadoluda Türk Aşiretleri (966-1200)، استانبول ۱۹۳۰ء و Osmanli Devrinde Türkiye Madenleri (967 - 1200)، استانبول ۱۹۳۱ء؛ (۷۳) طلعت ممتاز یمن: Küre bakir madinine dair vesikalar، در Tarih Vesikalari، ۱/ ۳ (۱۹۴۱ء): ۲۲۹ - ۲۴۰؛ (۷۴) Şarif Beygu : Kiği demir madenlerinde yapilan top güllelerinin Avrupa seferleri için Erzurundan gönderilmesine ait üç vesika، در Tarih vesikalari، ۲/ ۲ (۱۹۴۲ء): ۳۳۰ تا ۳۳۴؛ (۷۵) Fevzi Kurtoğlu : Hadim Süleyman Paşanin mektuplari ve Belgradin muhasarasi، در Belleten، انقرہ ۱۹۴۰ء، ۴: ۵۳ تا ۸۴؛ (۷۶) Enver Zia Karal : Selim III. ün Hatti Hümayunlari. Nizam-i-Cedit 1789-1807، Türk Tarih Kurumu Yayinlarindan، انقرہ ۱۹۴۶ء، سلسلہ ۷، شمارہ ۳۰، ص ۴۳ تا ۹۳ و بمواضع کثیرہ؛ (۷۷) اوزون چرشلی I. H. Uzunçarşili : صدر اعظم خلیل حمید پاشا، در ترکیات مجموعہ سی، استانبول ۱۹۳۶ء، ۵ (۱۹۳۵ء): ۲۱۳ تا ۲۶۷؛ (۷۸) وہی مصنف: عثمانلی دولتی تشکیلاتندن کپو قولو اوجاقلری (تورک تاریخ قورومو ینلرندن، سلسلہ ۸، شمارہ ۱۲)، انقرہ ۱۹۴۳ء، ۱۹۴۴ء؛ (۷۹) وہی مصنف: عثمانلی دولتنین مرکز و بحریہ تشکیلاتی (تورک تاریخ ینلرندن، سلسلہ ۸، شمارہ ۱۶)، انقرہ ۱۹۴۸ء؛ (۸۰) سہیل انور: Dördüncü Sultan Muradin Revan Seferi Kronolojisi 1044 - 1046/1635، در Belleten، انقرہ ۱۹۴۲ء، ۶: ۵۴۳ تا ۵۴۶؛ (۸۱) Halil Inalcik : Fatih Devri üzerinde Tetkikler ve Vesikalar، در Türk Tarih Kurumu Yayinlarindan، سلسلہ ۷، شمارہ ۳۰، انقرہ ۱۹۵۴ء؛ (۸۲) وہی مصنف: (تبصرہ بر D. Ayalon : Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom، لنڈن ۱۹۵۶ء)، در Belleten، انقرہ ۱۹۵۷ء، ۲۱: ۵۰۱ تا ۵۱۲؛ (۸۳) F. Reşit Unat : Sadrazam Kemankeş Kara Mustafa Paşa Layihasi، در Tarih Vesikalari، ۱/ ۶ (۱۹۴۲ء): ۴۴۳ - ۴۵۸؛ (۸۴) H. Inalcik : Saray Bosna Şer'iye Sicillerine göre Viyana bozgunundan sonraki harp yillarinda Bosna، در Tarih Vesikalari، ۲/ ۷ (۱۹۴۳ء): ۲۴۶ - ۳۴۴؛ (۸۵) انور ضیاء کرل: Nizam-i-Cedide dair Layihalar، در Tarih Vesikalari، ۲/ ۸ (۱۹۴۳ء): ۳۳۰ تا ۳۵۶ و ۲/ ۱۲ (۱۹۴۳ء): ۳۴۲ تا ۳۴۴؛ (۸۶) Turgud Işiksal : III. Selimin Türk topçuluğuna dair bir hatt-i Humayunu، در Tarih Dergisi، استانبول ۱۹۵۶ء، ۸/ ۱۲-۱۷: ۱۴۹ تا ۱۸۳؛ (۸۷) J. Redhouse : A Turkish and English Lexicon، قسطنطنیہ ۱۸۹۰ء؛ (۸۸) K. Lokotsch : Etymologisches Wörterbuch der europäischen Wörter orientalischen Ursprungs، ہائڈل برگ ۱۹۲۷ء، شمارہ ۲۰۰۱؛ (۸۹) E. Blochet : Catalogue des Manuscrits Turcs de la Bibliothèque Nationale، پیرس ۱۹۳۲ء، ۱: ۲۴۰ تا ۲۴۲ (تکملۂ: عدد ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۴): (۹۰) وز (ترک)، بذیل مادّہ ہائے Cebeci (از اوزون چرشیلی)، احمد پاشا بونبوال (از Humbaraci Basi) و Kumbaraci

(از جاوید بیسون)؛ (۱۰) ژو (انگریزی)، طبع دوم، بذیل مادۂ احمد پاشا بونیوال (از H. Bowen).

(V. J. PARRY)

۵ - شاہانِ صفوی

ایران میں صفوی بادشاہوں کے عہدِ حکومت میں آتشیں اسلحہ کے استعمال پر دو عنوانوں کے ماتحت غور کیا جا سکتا ہے: توپ خانہ (فارسی میں عام اصطلاح توپ ہی ہے) اور دستی بندوق۔ ثانی الذکر کا استعمال رسالے اور پیدل فوج دونوں کے جوان کرتے تھے۔ اس میں توڑے دار بندوقیں، مسکٹ بندوقیں اور قرابینیں شامل تھیں، لیکن ان میں فرق کیے بغیر سب کے لیے تفنگ کا لفظ استعمال ہوتا تھا۔

یورپی مصنفوں کی عام روایت کے مطابق دو قسمت آزما انگریز فوجیوں سر انٹونی شرلے Sir Anthony Sherley اور اس کے بھائی سر رابرٹ شرلے Sir Rabert Sherley نے شاہ عباس اول کے عہد میں ایران کو توپ خانے سے روشناس کیا۔ یہ دونوں دسمبر ۱۵۹۸ء میں قزوین پہنچے تھے۔ سر انٹونی کی چھبیس افراد پر مشتمل جماعت میں (سر ای۔ ڈینی سن راس (طبع): Sir Anthony Shirley and his Persian Adventure، لنڈن ۱۹۳۳ء، ص ۳۱ و حاشیہ ۳) ''کم از کم ایک توپ ساز'' موجود تھا (براؤن Browne، ۴ : ۱۰۰)۔ سر انٹونی کے داروغہ Abel Pinçon کا بیان ہے کہ اس زمانے میں ایران میں توپ خانہ قطعاً موجود نہ تھا (ڈینی سن راس، ص ۱۶۳)، لیکن اس کے شارح اینجیلو Angelo کا یہ دعوی ہے کہ ''شاہ عباس کے پاس کچھ توپیں ضرور تھیں کیونکہ اس نے تاتاریوں سے بہت سی توپیں چھینی تھیں۔ مزید برآں اُن کے پاس ایسے استادانِ فن کا بھی فقدان تھیں جو نئی توپیں بنا سکتے ہیں اور یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے ترکوں کی مخالفت اختیار کر کے شاہِ ایران کی ملازمت قبول کر لی ہے (ڈینی سن راس، ص ۲۹)۔ ۱۶۲۳ء میں Purchas نے اپنی تحریر میں یہ دعوی کیا ہے کہ شرلے برادران کی رہنمائی میں اتنی ترقی ہوئی ہے کہ ''عام ایرانیوں نے شرلیائی فنونِ جنگ سیکھ لیے ہیں اور اگرچہ قبل ازیں وہ توپ خانے کے استعمال سے واقف نہ تھے، لیکن اب ان کے پاس پیتل کی پانسو توپیں ہیں (ڈینی سن راس، ص ۲۱)۔

بہر حال یورپی اور ایرانی دونوں مآخذ سے اس امر کی بہت کچھ شہادت دست یاب ہوتی ہے کہ ایرانی شاہ عباس اول کے عہد سے بہت عرصہ قبل توپ خانے کے استعمال سے واقف تھے۔ وینس کے سفیر d' Allessandri نے، جو ۱۵۷۱ء میں ایران پہنچا تھا، بیان کیا ہے کہ عثمانی شہزادہ بایزید، جو ۹۶۶ھ / ۱۵۵۹ء میں شاہ طہماسپ کے ہاں پناہ گزیں ہوا تھا، اپنے ساتھ تیس توپیں لے کر آیا تھا (A Narrative of Italian Travels in Persia in the 15th and 16th centuries، لنڈن ۱۸۷۳ء، ص ۲۲۸)۔ ہربرٹ Herbert (A Relation of some years Travaile etc.، لنڈن ۱۶۳۴ء، ص ۲۹۸) بیان کرتا ہے کہ ایرانیوں نے توپ کا استعمال شکست خوردہ پرتگال سے سیکھا اور Figueroa کا بیان ہے کہ ایرانی توپ خانے کا انتظام یورپین اور بالخصوص پرتگال کرتے تھے۔ (تذکرۃ الملوک، ص ۳۲)۔ ہمیں معلوم ہے کہ ۹۵۵ھ / ۱۵۴۸ء میں ایران پر عثمانی سلطان سلیمان کے دوسرے حملے کے وقت پرتگالیوں نے شاہ طہماسپ کو دس ہزار نفوس اور بیس توپیں مہیا کی تھیں (Chronicle of the Carmelites، ۱ : ۲۹)۔ اس امر کی براہ ت شہادت کہ ایرانی فوج نے اس سے بھی پہلے توپ خانہ استعمال کیا تھا اس زمانے کے ایرانی وقائع احسن التواریخ (طبع C. N. Seddon، بڑودہ

۱۹۳۱ء) میں ملتی ہے - ۹۳۵ھ / ۱۵۲۹ء میں جب صفوی لشکر نے دامغان کا محاصرہ کیا تھا اس کے ساتھ ایک [ماہر فن] استاد شیخی توپچی تھا (احسن التواریخ، ص ۲۱۲) - اسی سال کے دوران میں آگے چل کر جب مشہد کے قریب ازبکوں سے گھمسان کا رن پڑا تو طہماسپ نے اپنی فوج کے سامنے وہ گاڑیاں کھڑی کر دیں جن میں ضرب زن (غالبًا ایک ہلکی قسم کی توپ، قب مملوک اصطلاح : ضرب زانۃ ؛ رَکَ بہ D. Ayalon : *Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom*، لنڈن ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۷، حاشیہ ۲۲) اور (توپ) فرنگی رکھی تھیں (احسن التواریخ، ص ۲۱۳)؛ تاہم "توپچیان و تفنگچیان" کو اپنی توپیں اور بندوقیں استعمال کرنے کا موقع نہ مل سکا، کیونکہ ازبک سامنے سے مقابلے پر نہ آئے تھے (احسن التواریخ، ص ۲۱۷) - ۹۴۵ھ / ۱۵۳۸ - ۱۵۳۹ء میں محاصرہ کرنے والی صفوی فوجوں نے شیروان میں قلعۂ بیغرد کے برجوں کو توپوں کی گولہ باری سے تباہ کیا (احسن التواریخ، ص ۲۸۷)- ۹۴۶ھ / ۱۵۳۹ - ۱۵۴۰ء میں آستارا کے باغی گورنر امیرہ قباد کے خلاف ایک فوج کشی کے دوران میں پہلی بار توپچی باشی (سپہ سالار اعلٰی توپ خانہ) کی اصطلاح سننے میں آتی ہے (احسن التواریخ، ص ۲۹۳) - اس کے بعد سے صفویوں نے محاصرے کی جنگوں میں توپ خانے کا اکثر استعمال کیا - مثال کے طور پر گلستان اور دربند (۹۵۳ھ / ۱۵۴۷ - ۱۵۴۸ء) کا نام پیش کیا جا سکتا ہے (احسن التواریخ، ص ۳۲۲ تا ۳۲۳)- ۹۵۸ھ / ۱۵۵۱ - ۱۵۵۲ء میں صفویوں نے شکّی کے قریب کَیش کے محاصرے میں "توپ فرنگی" اور اس کے علاوہ ایک اور قسم کی توپ، جسے "بادلیج" کہتے تھے (قب P. Horn : *Das Heer-und Kriegswesen des Grossmoghuls*، لائڈن ۱۸۹۴ء، ص ۲۹) اور "ترقان" (مارٹر توپیں)، جن کا ذکر پہلی بار اب سننے میں آیا ہے، استعمال کیں - بیس روز کی بم باری کے بعد قلعے کے برج مسمار ہوے (احسن التواریخ، ص ۳۰۰).

اس سے ظاہر ہے کہ یہ دعوٰی کہ ایران میں توپ خانہ شرلے برادران نے رائج کیا بالکل بے بنیاد ہے - حقیقت یہ ہے کہ وہاں کم سے کم ۹۳۵ھ / ۱۵۲۸ - ۱۵۲۹ء ہی سے توپ خانے کا باقاعدہ استعمال شروع ہو چکا تھا، یعنی شاہ طہماسپ کی تخت نشینی کے چند ہی سال کے اندر اندر اور چالدران [رَکَ باں] میں صفویوں کی شکست کے پندرہ سال بعد - اس شکست کا باعث بڑی حد تک عثمانی توپ خانہ تھا - بایں ہمہ یہ امر خاص طور سے قابل توجہ ہے کہ صفوی جنگ چالدران سے پہلے بھی توپ خانے کے استعمال سے واقف تھے - اس کا مطلب یہ ہے کہ چالدران میں صفویوں کے پاس توپ خانے کے نہ ہونے کی وجہ وہ دانستہ حکمت عملی ہی قرار دی جا سکتی ہے جس کے مطابق ایرانی فوج میں آتشیں اسلحہ کو فروغ نہ دینا مقصود تھا - ایرانی آتشیں اسلحہ کو فطرۃً ناپسند کرتے تھے - ان کے نزدیک ان کا استعمال نامردی اور بزدلی کی دلیل تھا (نصراللّٰہ فلسفی : جنگ چالدران، در مجلۂ دانشکدۂ ادبیات تہران، ۱۹۵۳ - ۱۹۵۴ء، ۱/۲ : ۹۳) - توپ خانہ انہیں خاص طور پر ناپسند تھا، کیونکہ یہ ان کے رسالے کی تیز نقل و حرکت میں مانع آتا تھا (تذکرۃ الملوک، ص ۳۳) - یہ بات قابل ذکر ہے کہ محاصرے کی لڑائیوں میں اگرچہ ہمیں توپ خانے کے استعمال کی اکثر مثالیں مل سکتی ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ایرانیوں نے کھلے میدان میں توپ خانے کے استعمال میں عثمانیوں کی تقلید کی کم ہی کوشش کی - ماخذ سے بالصراحت واضح ہے کہ صرف ۹۳۵ھ / ۱۵۲۸ - ۱۵۲۹ء میں جنگ مشہد کے

موقع پر (رک بہ سطور بالا) طہماسپ نے میدان میں توپ خانہ استعمال کیا، لیکن یہاں بھی یہ سریع الحرکت نہ ہونے کی وجہ سے غیر مؤثر ثابت ہوا؛ چنانچہ پھر شاہ عباس اول کے عہد تک میدانی توپ خانے کا ذکر سننے میں نہیں آتا۔ اس بادشاہ کے دور میں بھی توپ خانے کا استعمال زیادہ تر محاصرے کی لڑائیوں ہی تک محدود تھا (نصراللہ فلسفی: زندگانی شاہ عباس اول، تہران ۱۳۳۴ شمسی/۱۹۵۵ء، ۲: ۳۰۴).

معلوم ہوتا ہے کہ صفوی اور چیزوں کے علاوہ توپ خانے کے استعمال میں بھی آق قیونلو خاندان کے وارث تھے۔ صفویوں کی سلطنت کے قیام سے بہت عرصہ قبل دیار بکر اور آذربیجان کے آق قیونلو فرمانرواؤں نے اپنے لشکر کو توپ خانے سے مسلح کرنے کی کوشش کی تھی۔ وینس والوں نے اوزون حسن (م ۸۸۲ھ/۱۴۷۷-۱۴۷۸ء) کو "ایک سو تجربہ کار اور ماہرفن توپچی بھیجے تھے، جنھیں اسی وقت ایران روانہ کر دیا گیا، کیونکہ جہاں تک توپ خانے کا تعلق ہے ایرانی فوجوں نے توپوں کی کمی کے باعث بہت نقصان اٹھایا تھا۔ اس کے برعکس ایشیا میں متعین عثمانی افواج اس ہتھیار سے خوب مسلح تھیں اور اپنے حملے میں بے حد نقصان پہنچا سکتی تھیں" (*Don Juan of Persia*، طبع و ترجمہ لیسٹرینج C. Le Strange، لندن ۱۹۲۶ء، ص ۹۸)۔ جب ۹۱۳ھ/۱۵۰۷-۱۵۰۸ء کے قریب دس ہزار سپاہیوں پر مشتمل صفوی فوج نے محمد بیگ استاجلو کے زیر کمان دیاربکر میں حصن کیفا کا محاصرہ کیا تو "انھوں نے کانسی کی، بنی ہوئی چار بالشت کی مارٹر توپ استعمال کی، جو وہ مردن (ماردین) سے لائے تھے... ۔ یہ توپ جیکب سلطان (یعقوب سلطان آق قیونلو، م ۸۹۶ھ/۱۴۹۰-۱۴۹۱ء) کے عہد میں اس کے حکم سے ڈھالی گئی تھی... اور کستاجیالو Custagialu (محمد بیگ استاجلو) نے بھی کسی ارمنی نوجوان سے ایک اس سے بھی بڑی مارٹر توپ بنوائی تھی، جس نے یہ ترکی طریقے پر ایک ہی ٹکڑے میں ڈھالی تھی۔ نال کے بعد کا حصہ پوری توپ کی لمبائی سے آدھا تھا اور منہ کے قریب اس کا دہانہ پانچ بالشت تھا" (*A Narrative of Italian Travels in Persia*، ص ۱۰۳)۔ تقریباً اسی زمانے میں (غالباً ۹۱۲ھ/۱۵۰۶-۱۵۰۷ء میں) وان کے محاصرے کے لیے اسمٰعیل نے دس ہزار نفوس پر مشتمل ایک فوج بیرام بیگ (قرمانلو ؟) کے ماتحت روانہ کی۔ بیرام بیگ کی فوج میں "درمیانے درجے کی دو توپیں تھیں، جن سے قلعے پر بمباری شروع کی گئی، لیکن ان سے کوئی نقصان نہ پہنچا کیونکہ فصیل بہت مضبوط تھی اور توپچی بھی اپنے کام کے ماہر نہ تھے"۔ بہر حال تین ماہ کے محاصرے کے بعد توپچی اس مقام کو تباہ کرنے میں کامیاب ہو گئے جہاں سے مدافعین کو پانی مہیا ہوتا تھا اور اس طرح قلعہ ان کے رحم و کرم پر آ گیا (*A Narrative of Italian Travels in Persia*، ص ۱۶۱ تا ۱۶۳)۔ کہا جاتا ہے کہ ۹۱۶ھ/۱۵۱۰ء میں مرو کی عظیم الشان فتح کے بعد اسمٰعیل نے ازبکوں سے چار توپیں چھینیں (جمیل قوزانلو: تاریخ نظامی ایران، تہران ۱۳۱۵ھ شمسی/۱۹۳۶ء، ۱: ۳۲۷؛ اس بیان کی تائید میں کسی سند کا حوالہ نہیں دیا گیا)؛ لہذا جس قدر شہادت موجود ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ صفویوں نے اسمٰعیل اول کے عہد کے پہلے عشرے میں محاصرے کی لڑائیوں میں توپوں سے کام لیا تھا، لیکن ان کے پاس توپوں کی تعداد کم تھی اور توپچی بھی اس وقت تک ناتجربہ کار تھے۔

شاہ عباس اول نے بندوقچیوں کا جو جیش تیار کیا تھا اس کی تشکیل کا سہرا بھی سر انٹونی شرلے

Sir Anthony Shirley کے سر باندھا جاتا ہے۔ ۲۰ اپریل ۱۶۱۹ء کے لکھے ہوئے ایک خط میں سیاح Pietro dello Valle رقم طراز ہے کہ یہ جیش شاہ عباس نے ''کچھ سال قبل'' سر انٹونی شرلے کے مشورے پر قائم کیا تھا (تذکرۃ الملوک، ص ۳۱)، تاہم سر انٹونی کے شارح انجیلو Angelo نے ۲۸ نومبر ۱۵۹۹ء کو روم میں بیان کیا کہ ''شاہ عباس ایک لاکھ آدمیوں کے لیے گھوڑے مہیا کر سکتا تھا جو تیر کمان اور نیچوں سے مسلح ہوتے تھے۔ ان کے علاوہ اس کے پاس پچاس ہزار بندوقچی بھی تھے۔ ایک زمانے میں بادشاہ بندوقچیوں سے کام نہیں لیتا تھا، لیکن اب وہ ان سے کام لینے میں مسرت محسوس کرتا ہے'' (ڈینی سن راس، ص ۲۹)۔ سر انٹونی کی جماعت اصفہان سے تقریباً مئی ۱۵۹۹ء کے آغاز میں رخصت ہوئی (دیکھیے ڈینی سن راس، ص ۲۲) اور یہ بات کچھ بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ پانچ ماہ کے عرصے میں، جو سر انٹونی نے ایرانی دارالحکومت میں بسر کیا، پچاس ہزار آدمیوں پر مشتمل جیش منظّم ہو گیا۔ سر انٹونی کی جماعت کے متعدد ارکان نے اپنے سفر کا حال قلم بند کیا ہے، لیکن ان میں سے کسی نے بھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ سر انٹونی جیش کی تشکیل کا ذمے دار تھا۔ خود سر انٹونی نے اپنے سفر ایران کے تذکرے میں (۹ محرم ۱۰۰۷ھ/ ۱۲ اگست ۱۵۹۸ء کو خراسان میں شاہ عباس کی ازبکوں پر فتح کے سلسلے میں) بیان کیا ہے کہ ''اس لڑائی میں بادشاہ اپنے ساتھ تیس ہزار سپاہی لے گیا تھا۔ ان میں بارہ ہزار بندوقچی تھے۔ ان بندوقوں کی نالیں ہماری بندوقوں سے آدھ فٹ زیادہ لمبی تھیں اور بناوٹ میں یہ بندوقیں اچھی تھیں۔ انھیں وہ بڑی خوبی اور قادراندازی سے استعمال کرتے تھے'' (*Purchas His Pilgrimes*، لنڈن ۱۹۰۵ء، ۸: ص ۳۰۹ تا ۳۱۰)۔

سر انٹونی کی اس شہادت کے علاوہ کہ ایران میں اس کی آمد سے قبل ایرانی فوج میں بندوقچیوں کی ایک بڑی اور باکمال جماعت موجود تھی، یورپی اور ایرانی دونوں مآخذ سے اس بات کی حتمی شہادت ملتی ہے کہ ایرانی دستے دستی بندوقوں سے مسلح تھے اور عباس اول کے عہد سے بہت عرصہ پہلے ان کے استعمال میں مہارت حاصل کر چکے تھے۔ سر انٹونی کے ایک ساتھی Manwaring نے واضح طور پر بیان کیا ہے کہ ایرانی پہلے ہی سے ''اپنی بندوقوں کے استعمال میں ماہر ہو چکے تھے اور اگرچہ اب عرصے سے بعض لوگ یہ لکھنے لگے ہیں کہ اس ملک میں ہماری آمد سے قبل انھوں نے یہ ہتھیار استعمال نہیں کیا تھا، لیکن میں ان کی تعریف میں یہ کہنا ضروری سمجھتا ہوں کہ بندوقوں کی جیسی نالیں میں نے وہاں دیکھی ہیں، کہیں نہیں دیکھیں اور بادشاہ کے زیر نگرانی دارالحکومت اصفہان میں دوسو سے زیادہ آدمی بندوقیں، کمانیں، تیر، تلواریں اور ہدف بنانے میں ہر وقت مصروف رہتے ہیں'' (ڈینی سن راس، ص ۲۲)۔ اس سے بھی پہلے (تقریباً ۱۵۷۷ء میں) d'Alessandri کا یہ قابل قدر بیان ملتا ہے: ''وہ ہتیار کے طور پر تلواریں، برچھے اور بندوقیں استعمال کرتے ہیں، جن سے تمام سپاہی کام لے سکتے ہیں۔ ان کے ہتیار بھی تمام دوسری قوموں کے ہتیاروں سے اعلیٰ ہوتے ہیں اور ان کی آب بھی بہتر ہوتی ہے۔ بندوقوں کی نالیں عموماً چھ بالشت لمبی ہوتی ہیں (*A Chronicle of the Carmelites in Persia*، لنڈن ۱۹۳۹ء، ۱: ۵۳، میں ''ہتیلی'' = ۱۰۷۵ء درج ہے! اس متن میں ضمناً ترجمے کی بدیہی غلطی ہے) اور ان میں جو گولی بھری جاتی ہے وہ وزن میں تین اونس سے ذرا کم ہوتی ہے۔ وہ انھیں اس سہولت سے استعمال کرتے ہیں، کہ یہ ان کے کمان کھینچنے یا تلوار

چلانے میں مزاحم نہیں ہوتیں اور مؤخرالذکر کو وہ اپنی زین کے ساتھ اس وقت تک لٹکائے رکھتے ہیں جب تک اُن کی ضرورت نہ پڑے۔ جب ایسا موقع آتا ہے تو وہ بندوق کو اپنی پشت پر لٹکا لیتے ہیں اور اس طرح ایک ہتیار دوسرے ہتیار کے استعمال میں رکاوٹ نہیں ڈالتا'' (*A Narrative of Italian Travels in Persia*، ص ۲۲۷)۔ ہربرٹ (کتاب مذکور، ص ۲۹۸) کا قول ہے کہ ایرانی اس زمانے سے بندوق استعمال کر رہے تھے ''جب پرتگیزوں نے (غالباً ۹۵۵ھ/۱۵۳۸ء میں) ترکوں کے خلاف شاہ طہماسپ کی کچھ مسیحی امدادی فوج سے اعانت کی تھی؛ چنانچہ اب (یعنی ۱۶۲۷ء میں) وہ بہت اچھے نشانہ باز بن گئے ہیں''۔ بہرحال اس زمانے کی ایرانی تاریخ احسن التواریخ سے اس امر کی بلاواسطہ شہادت ملتی ہے کہ ایرانی فوج میں دستی بندوق (تفنگ) کا استعمال اسمٰعیل اول کی وفات سے بھی پہلے سے ہو رہا تھا۔ ۹۲۷ھ/۱۵۲۰-۱۵۲۱ء میں ہرات میں متعین صفوی فوج کے ایک دستے نے تیر و تفنگ سے کام لیتے ہوئے عبید خان ازبک کے لشکر کو مار بھگایا (احسن التواریخ، ص ۱۷۱)۔ اس تاریخ میں دستی بندوق کا ذکر پہلی مرتبہ اس مقام پر آیا ہے اور اس کے بعد اس کا حوالہ اکثر ملتا ہے۔ ۹۳۰ھ/۱۵۲۳-۱۵۲۴ء، یعنی شاہ اسمٰعیل کے سال وفات اور شاہ طہماسپ کے سال جلوس میں صفوی لشکر متعینہ ہرات کا ایک حصہ دستی بندوقوں سے مسلح پیدل فوج (پیادگان تفنگ انداز) پر مشتمل تھا، چنانچہ اس فوج کی اُزبکوں کے خلاف کام یاب لڑائیوں کا، جن میں دستی بندوقیں استعمال ہوئیں، حوالہ ملتا ہے (احسن التواریخ، ص ۱۸۶)۔ ۹۳۴ھ/۱۵۲۷-۱۵۲۸ء میں جب اُزبکوں نے چار ماہ تک ہرات کا محاصرہ کیا تھا تو اُزبک امیرالامراء باری بیگ مدافعین میں سے کسی کی دستی بندوق ہی کی گولی کا نشانہ بن کر مارا گیا تھا (احسن التواریخ، ص ۲۰۶)۔ ۹۳۵ھ/۱۵۲۸-۱۵۲۹ء میں طہماسپ نے بذات خود ازبکوں کے خلاف خراسان میں فوج کشی کی قیادت کی اور دامغان کا محاصرہ کر لیا۔ اس کی فوجوں میں رُوملُو تفنگچیوں کا ایک دستہ بھی شامل تھا (احسن التواریخ، ص ۲۱۲)۔ چند ماہ بعد اُزبکوں نے مشہد کا محاصرہ کر لیا۔ وہاں کی متعینہ صفوی فوج میں بھی بندوقچی (تفنگچیان) شامل تھے (احسن التواریخ، ص ۲۲۰)۔ جہاں احسن التواریخ سے اس طور پر اس چیز کی قطعی شہادت دستیاب ہوتی ہے کہ ایرانی فوج ۹۲۷ھ/۱۵۲۰-۱۵۲۱ء جیسے قدیم زمانے میں بھی بندوق استعمال کر رہی تھی وہاں *A Narrative of Italian Travels in Persia* سے بھی یہ قوی گمان ہوتا ہے کہ درحقیقت اس کا استعمال جنگ چالدران سے بھی پہلے سے ہو رہا تھا۔ تقریباً ۹۱۳ھ/۱۵۰۷-۱۵۰۸ء میں صفوی فوجوں نے حصن کیفا کا جو محاصرہ کیا تھا اس کے حال میں بھی توپ یا بندوق کا حوالہ ملتا ہے۔ یہاں سیاق و سباق کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس سے دستی بندوق ہی مراد لی جا سکتی ہے۔ ہمیں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ مدافعین کے پاس تین چار بندوقیں تھیں، جو ''عزمی'' یعنی عجمی یا ایرانی طرز کی تھیں۔ ان بندوقوں کی نال چھوٹی تھی اور اس میں ''اچھی توڑے دار بندوق کی ناپ کے کُندے پر ایک آلہ لگا ہوا تھا''، جس سے یہ بندوق خاصے فاصلے تک مار کرتی تھی (کتاب مذکور، ص ۱۵۳)۔

اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہ دعوٰی کہ شرلے برادران نے بندوقچیوں کے دستے کی تشکیل کی ابتدا کی اگر تاریخی واقعات پر مبنی ہے تو یہ صرف اس حد تک صحیح ہو سکتا ہے کہ شاہ عباس پہلا

بادشاہ تھا جس نے بندوقچیوں کا ایک باقاعدہ جیش قائم کیا۔ جو مستقل فوج کا حصہ تھا اور جسے تنخواہ ''خاصہ'' کے محاصل سے ملتی تھی۔ اس کے برعکس اسمٰعیل اول اور طہماسپ کے زمانے میں جو دو دستے قائم کیے گئے تھے وہ اس زمانے کی باقی ایرانی فوج کی طرح غالباً قبائلی بنیادوں پر بھرتی ہوتے تھے اور انھیں تنخواہ ''دیوانِ ممالک'' کے محاصل سے ادا کی جاتی تھی۔ اس میں شبہ نہیں کہ شرلے برادران کا عملی مشورہ شاہ عباس کے لیے بہت مفید ثابت ہوا۔ شاہ کے دل میں سر رابرٹ شرلے کی اتنی قدر تھی کہ اس نے سر انٹونی کی روانگی کے بعد اسے ترکوں کے مقابلے کی خاطر سپہ سالارِ اعلٰی مقرر کر دیا (کرزن G. N. Curzon: *Persia and the Persian Question*، لنڈن ۱۸۹۲ء، ۱ : ۴۸۵)۔ جیشِ تفنگچیان کے علاوہ، جو بارہ ہزار نفوس پر مشتمل تھا (Chardin: *Voyages du Chevalier Chardin en Perse*، طبع Langlès، پیرس ۱۸۱۱ء، ۵ : ۳۰۵) اور جسے شروع میں پیدل رکھنے کا ارادہ تھا لیکن بعد میں اسے بتدریج گھوڑے مہیا کیے گئے، شاہ عباس نے اپنی نئی مستقل فوج کا حصہ بنا کر دو جیش اور قائم کیے۔ ایک تو جیشِ توپچیان تھا۔ یہ بھی بارہ ہزار نفوس پر مشتمل تھا (Chardin، ۵ : ۳۱۲ تا ۳۱۳)۔ دوسرا جیشِ غلامان (قُلر، غلامانِ خاصۂ شریفہ) تھا۔ یہ رسالے کی ایک رجمنٹ تھی، جو گرجستان اور چرکس سے بھرتی کی گئی تھی۔ یہ بندوقوں سے مسلح تھی اور اس کے جوانوں کی تعداد دس پندرہ ہزار تھی (تذکرۃ الملوک، ص ۳۳)۔ طاقت کے اعتبار سے صفوی فوج شاہ عباس اول کے عہد میں اپنے انتہائی عروج پر تھی۔ اس کے جانشین شاہ صفی (م ۱۰۵۲ھ / ۱۶۴۲ء) کے عہد میں اس کی تعداد کم ہو گئی اور شاہ عباس ثانی (م ۱۰۷۷ھ / ۱۶۶۶ء) کے عہد میں، جس نے توپ خانے کا دستہ اڑا دینے کا غیر معمولی قدم اٹھایا تھا، یہ اور بھی کم زور ہو گئی۔ ۱۶۵۵ء میں جب توپچی باشی حسین قلی خان فوت ہوا تو اس کا کوئی جانشین مقرر نہ کیا گیا (Chardin، ۵ : ۳۱۲ تا ۳۱۳)۔ پھر عہدِ شاہ سلطان حسین (۱۱۰۵ھ / ۱۶۹۴ء تا ۱۱۳۵ھ / ۱۷۲۲ء) تک توپ خانہ کہیں نظر نہیں آتا (تذکرۃ الملوک، ص ۳۳)۔ افغانستان کے خلاف گُلن آباد کی لڑائی (۸ مارچ ۱۷۲۲ء) میں ایرانیوں کے پاس توپچی باشی احمد خان کے زیر کمان چوبیس توپیں تھیں اور ان کا نگران ایک ماہر فرانسیسی توپچی Philippe Colombe تھا (L. Lockhart: *The Fall of the Safavi dynasty and the Afghan Occupation of Persia*، لنڈن ۱۹۵۸ء، ص ۱۳۵۔ اس نے توپچی باشی کی نا اہلی کے متعلق Krusinski کی سخت مخالفانہ رائے کا حوالہ دیا ہے)۔ افغانوں کی پیش قدمی کے سامنے توپ خانہ نہ ٹھہر سکا اور توپچی باشی اور Philippe Colombe دونوں اپنی جانیں گنوا بیٹھے (وہی کتاب، ص ۱۴۲)۔ یہ قول کچھ بے جا نہ ہوگا کہ کھلے میدان میں صفویوں نے فی الحقیقت توپ خانے سے کبھی مؤثر طور پر کام نہیں لیا۔

مآخذ: مآخذ متن میں ملاحظہ فرمائیے۔

(R. M. SAVORY)

۶۔ ہندوستان

مسلمانوں میں سب سے پہلے محمد بن قاسم نے ہندوستان میں ''نفط'' کا استعمال راجہ داہر کے خلاف ۹۳ھ / ۷۱۱ء میں کیا۔ آتش باری کا سادہ ترین ہتیار تیرِ آتشیں تھا، جس سے ہندوستان کے مسلمان فرمانرواؤں نے ساتویں/ تیرھویں صدی کے ابتدائی حصے میں کام لیا۔ محکمۂ آتش بازی میرِ آتش کے ماتحت قائم کیا گیا۔ فرشتہ کا بہ

بیان کہ ۳۹۹ھ / ۱۰۰۸ء میں سلطان محمود غزنوی نے پشاور کے نزدیک انند پال کے خلاف توپ و تفنگ سے کام لیا صریحاً سہو زمانی پر مبنی ہے، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس نے "قارورۂ نفط" استعمال کیا ہو۔ اس ہتیار کا ذکر فرشتہ نے ایک اور مقام پر ہندوستان میں سلطان محمود کی مہمات کے سلسلے میں کیا ہے۔ شورہ، جو بارود کا ایک اہم جزو ہے، ہندوستان میں عام طور پر پایا جاتا ہے۔ لفظ کُشُک انجیر، جس کا ذکر تیرھویں صدی کے مخطوطات آدابُ الملوک (ورق ۱۱۸ ب) اور تاج المآثر (ورق ۳ و) میں آیا ہے، پورے غور کا محتاج ہے۔ فرہنگ شرف نامۂ احمد منیری (مؤلفۂ ۸۷۵ھ / ۱۴۷۰ء) میں اس کے یہ معنی دیے ہیں: "چھیدنے والا، یا پتھر یا گولہ پھینکنے کا ایک آلہ، جس سے گولہ آتش گیر مادوں کی انشاعی قوت سے پھینکا جاتا تھا"۔ شٹائین گاس Steingass کی لغت میں اس کا مطلب توپ یا توپ کا گولہ درج ہے۔ بہار عجم کی رو سے یہ ایک آلۂ جنگ تھا، جس میں بارود استعمال کی جاتی تھی۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ۶۲۸ھ / ۱۲۳۰ء تک ہندوستان میں ایک ایسی مشین استعمال ہونے لگی تھی جو ایک طرح کی انشاعی قوت سے گولے پھینک سکتی تھی۔ "سنگ مغربی" کے متعلق برنی [کذا؟ برنیر Bernier] اور امیر خسرو دونوں نے کہا ہے کہ یہ علاءالدین خلجی (۶۹۵ھ / ۱۲۹۶ء تا ۷۱۵ھ / ۱۳۱۶ء) کے دور میں استعمال ہوتا تھا، لیکن اس سے "بندوق" مراد نہیں لی جا سکتی۔ یہ نیا ہتیار ہسپانیہ اور شمالی افریقہ سے مستعار لیا گیا تھا اور ان ممالک کو عربی میں "المغرب" کہتے ہیں۔ اس مشین سے محاصرین عموماً قلعے پر بم باری کرنے کا کام لیتے تھے۔ اس بات کی صاف طور پر وضاحت نہیں کی گئی کہ پتھر کس طریقے پر پھینکے جاتے تھے، لیکن اتنی بات یقینی ہے کہ پتھر کے گولے بارود کی پیدا کردہ قوت سے چلائے جاتے تھے۔

ساتویں / تیرھویں صدی میں یا آٹھویں / چودھویں صدی کی ابتدا میں جو آتشیں ہتیار ہندوستان میں استعمال ہوئے ان کی نوعیت کا پتا چلانا بہت دشوار ہے کیونکہ آتش بازی کی اصطلاح ان معنوں میں بھی استعمال ہوتی ہے کہ ہاتھ وغیرہ سے آتش باری کی جائے اور ان معنوں میں بھی کہ آتشیں گولے توپ سے پھینکے جائیں، جس سے عبارت کا مطلب مبہم ہو جاتا ہے۔ بہر حال آٹھویں / چودھویں صدی کے وسط سے توپ و تفنگ کے بکثرت استعمال میں آنے کا ذکر شروع ہو جاتا ہے۔ جب ۸۰۰ھ / ۱۳۹۸ء میں دہلی کے مقام پر سلطان محمود نے تیمور کے خلاف جنگ کی تو اول الذکر کے ہاتھیوں کے ہودوں میں رعد انداز (گولے پھینکنے والے) اور تخش انداز (ہوائیاں پھینکنے والے) بیٹھے تھے۔ لودھیوں کے عہد (۸۵۵ھ / ۱۴۵۱ء تا ۹۳۲ھ / ۱۵۲۶ء) میں توپ خانے کی اصلاح ہوئی۔ ابراہیم لودھی نے پانی پت کی لڑائی (۹۳۲ھ / ۱۵۲۶ء) میں بابر کے خلاف توپ اور ضرب زن (مارٹر توپیں) استعمال کیں.

آٹھویں / چودھویں صدی کے نصف آخر اور نویں / پندرھویں صدی کے شروع میں توپ کا استعمال دکن میں بہت عام ہو گیا۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ دکن کی مملکتوں کا تعلق بحری راستوں کے ذریعے عرب، ایران اور ترکیہ سے قائم تھا، جہاں سے انھیں توپ خانہ اور انجینئر دستیاب ہوتے تھے۔ فرشتہ نے لکھا ہے کہ ۷۶۷ھ / ۱۳۶۵ء میں سلطان محمود شاہ بہمنی نے آتشیں اسلحہ کا ایک کارخانہ قائم کیا تھا۔ دکن کے مسلم فرمانرواؤں میں سے وہ پہلا بادشاہ تھا جس نے یہ اقدام کیا۔ سلطان محمود بیقرہ نے اپنے ترک توپچیوں کی مدد سے

۹۱۵ھ/۱۵۰۹ء میں دیو کے مقام پر پرتگیزوں کا ایک بہت بڑا جہاز توپ کے گولوں سے غرق کیا۔ توپ خانے میں گجرات کے سلطان بہادر شاہ کو اپنے تمام ہم عصروں پر سبقت حاصل تھی۔ اس کے میر توپچی رومی خان نے کئی توپیں ڈھالیں۔ پرتگیزوں کے مقابلے میں بہادر شاہ کی کامیابی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس کے پاس نسبۃً بہتر توپ خانہ موجود تھا۔ ان تمام امور سے معلوم ہوتا ہے کہ ۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء میں جب بابر نے پانی پت میں توپوں کا استعمال کیا تو اس سے بہت عرصہ قبل ہندوستان میں ان سے کام لیا جا چکا تھا۔

مغلوں نے توپ خانے کے فن پر بہت توجہ کی۔ پانی پت میں بابر کے پاس بھاری توپوں کی محدود تعداد تھی۔ اس نے ''دیغ''، ''فرنگی'' اور ''ضرب زن'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں، لیکن ان کی تعداد نہیں بتائی۔ وہ اپنے توپ خانے کو اس طرح استعمال کرتا تھا کہ ''توپیں رومی دستور کے مطابق بیل کی ادھوڑی کے بنے ہوے رسے سے ایک دوسری کے ساتھ بندھی رہتی تھیں''۔ بابر کی توپ دن بھر میں صرف آٹھ سے سولہ بار تک چل سکتی تھی اور اصلاح کے بعد ضربوں کی تعداد سولہ سو تک پہنچ سکتی تھی۔ اکبر (۹۶۳ھ/۱۵۵۶ء تا ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء) کی توڑے دار بندوقوں کی نالیں دو طرح کی تھیں، یعنی ۶۶ انچ لمبی اور ۴۰ انچ لمبی۔ یہ فولاد کے بیے ہوے ٹکڑوں سے بنائی جاتی تھیں، جن کے دونوں کنارے دبا کر جوڑ دیے جاتے تھے۔ لمبی نال والی بندوق صرف بعض سپاہی استعمال کر سکتے تھے۔ چقماقی بندوق سے مغل واقف نہ تھے۔ اورنگ زیب کے عہد (۱۰۶۸ھ/۱۶۵۸ء تا ۱۱۱۸ھ/۱۷۰۷ء) میں توپ خانے کو بہت فروغ حاصل ہوا اور توپوں کی تعداد بھی بڑھ گئی۔ اورنگ زیب نے ہندوستانیوں، ترکوں، عربوں اور پرتگیزوں کے علاوہ ولندیزوں کو بھی ملازم رکھا ہوا تھا۔ توپ خانے کا ایک ولندیزی انجینیر اورنگ زیب کی ملازمت میں سولہ سال تک رہا اور ۱۰۷۷ھ/۱۶۶۷ء میں وطن واپس ہوا۔

بھاری میدانی توپوں سے مغلوں اور دکنیوں دونوں نے کام لیا۔ ۹۷۷ھ/۱۵۷۰ء میں ''عفت گری'' بیدر میں بنائی گئی۔ اس کا طول اکتیس فٹ ہے۔ ''ملک میدان'' ۹۵۷ھ/۱۵۴۹ء میں برہان نظام شاہ نے بنوائی۔ اس کی دھات میں ۸۰٫۴۲۷ حصے تانبے اور ۱۹٫۵۷۳ حصے قلعی کی بھرت ہے؛ وزن چار سو من ہے اور دہانہ اتنا فراخ ہے کہ اس میں آدمی سہولت سے بیٹھ اور ہل جل سکتا ہے۔ اس سے جو لوہے کا گولہ چلایا جاتا ہے اس کا وزن (اکبری پیمانے کے مطابق) دس من ہوتا ہے۔ ''قلعہ کشا''، جس سے دارا نے ۱۰۶۸ھ/۱۶۵۸ھ میں سامو گڑھ میں کام لیا تھا، اسی فی صد قلعی پر مشتمل تھی۔ اس کا طول پچیس فٹ تھا۔ ۱۱۲۳ھ/۱۷۱۲ء میں بہادر شاہ کے بیٹوں کے مابین جو تخت نشینی کا جھگڑا ہوا تھا اس کے دوران میں لاہور کے قلعے سے تین بڑی توپیں نکالی گئی تھیں۔ ان میں سے ہر توپ کو ڈھائی سو بیل اور پانچ چھے ہاتھی مل کر کھینچتے تھے۔ انھیں لشکر تک پہنچنے میں دس دن لگے حالانکہ فاصلہ تین چار میل سے زیادہ نہ تھا۔

توپ خانۂ زرہ یا توپ خانۂ جنبشی [کذا؟ جنبشی] ہلکا اور آسانی سے نقل و حرکت کر سکتا تھا۔ گجنال یا ہتھنال ہاتھی کی پشت سے چلائی جاتی تھی۔ شتر نال یا شاہین سے بھی یہی ہتیار مراد ہے۔ یہ بندوق چول پر گھومتی تھی۔ بقول برنی: ''زمبورک [کذا؟ زنبورک] ایک چھوٹی میدانی توپ تھی جو بندوق سے دگنی جسامت کی ہوتی تھی''۔ اس سے دو تین پونڈ وزنی گولہ چلایا جا سکتا تھا، ڈماکہ

اور زمکالہ ھلکی میدانی توپیں تھیں۔ ارغون میں تقریباً چھتیس نالیں ھوتی تھیں، جو ایک دوسرے سے جڑی ھوتی تھیں اور ان سے ایک ساتھ گولیاں چلائی جا سکتی تھیں۔ چار خانوں والے ریوالور صرف امراء کے پاس ھوتے تھے۔

مآخذ: (۱) فخر مدبر: آداب الملوک، کتاب خانۂ موزۂ برطانیہ، شمارہ ۶۴۷؛ (۲) علی بن حمید کوفی: چچ نامہ، موزۂ برطانیہ، عدد Or. ۱۷۸۷ [سندھی ادبی بورڈ پاکستان نے یہ کتاب چھاپ دی ہے]؛ (۳) حسن نظامی: تاج المآثر، مخطوطۂ SOAS لنڈن، عدد ۱۸۹۶۷؛ (۴) امیر خسرو: خزائن الفتوح، علی گڑھ ۱۹۲۷ء؛ (۵) برنی: تاریخ فیروز شاھی، Bibl. Ind.، کلکتہ ۱۸۶۲ء؛ (۶) علی یزدی: ظفر نامہ، موزۂ برطانیہ، عدد Add ۲۵۰۲۴؛ (۷) ظہیر الدین بابر: تزوک بابری، موزۂ برطانیہ، عدد Add ۲۴۴۱۶؛ (۸) ابوالفضل: اکبر نامہ، ج ۲، کلکتہ ۱۸۷۹ء؛ (۹) فرشتہ، کتاب خانۂ موزۂ برطانیہ، عدد ۱۲۷۰۱؛ (۱۰) عبدالحمید لاھوری: بادشاہ نامہ، کلکتہ ۱۸۶۷-۱۸۶۸ء؛ (۱۱) محمد ساقی مستعد خان: مآثر عالمگیری، Bibl. Ind.، ۱۸۷۱ء؛ (۱۲) Sir Henry Eliot . *Bibliographical Index to the Histories of Muhammadan India*، کلکتہ ۱۸۴۹ء، ۱: ۳۴۰ تا ۳۵۸؛ (۱۳) *Encyclopaedia Britannica*، طبع یازدھم؛ (۱۴) W. Irvine: *The Army of Indian Moghuls*، لنڈن ۱۹۰۳ء، ص ۱۱۳؛ (۱۵) *Journal of Indian History*، ۱۹۳۷ء، ص ۸۰ تا ۱۰۰؛ تا ۱۸۸؛ (۱۶) *IC*، ۱۹۳۸ء، ۱۲: ۳۰۵ تا ۳۱۸؛ [(۱۷) بطرس البستانی: دائرۃ المعارف، ۵: ۵۶ تا ۶۲، بیروت ۱۸۸۱ء].

(یار محمد خان)

البارودی: محمود سامی، مصری سیاست داں، جو ۲۷ رجب ۱۲۵۵ھ / ۶ اکتوبر ۱۸۳۹ء کو پیدا ھوا اور ۱۳۲۲ھ / ۱۹۰۴ء میں قاھرہ میں وفات پائی۔ اس کا سلسلۂ نسب برسبای کے بھائی (م ۸۴۱ھ / ۱۴۳۸ء) نوروز الاتابکی الملکی الاشرفی تک پہنچتا ہے۔ البارودی مصر اسفل کے ایک چھوٹے سے گاؤں البحیرہ کی طرف منسوب ہے، جو ”ایتای البارود“ کہلاتا ہے۔ محمود سات سال کا تھا کہ اس کے والد کا انتقال ھو گیا، جو دنقلہ (Dongola) میں ایک سرکاری افسر تھا۔ اپنی ابتدائی تعلیم ختم کر کے وہ ۱۲۶۷ھ / ۱۸۵۱ء میں خدیو عباس اول کے عہد (۱۸۴۸ تا ۱۸۵۴ء) میں قاھرہ کے فوجی ٹریننگ سکول میں داخل ھوا اور ۱۲۷۱ھ / ۱۸۵۵ء میں باش جاویش (quartermaster-sergeant) کا درجہ حاصل کر کے سعید اول (۱۸۵۴ تا ۱۸۶۳ء) کے عہد میں سکول سے فارغ ھوا۔

اسی زمانے سے اس کا ذوق شعری نمایاں ھونا شروع ھوا۔ اگرچہ بحیثیت ایک عہدیدار کے اس کا زیادہ وقت فوجی فرائض کی انجام دہی میں صرف ھوتا تھا، لیکن اپنے ذاتی مطالعے اور تحقیق اور ھم عصر ادیبوں اور شاعروں کی صحبتوں کی بدولت اسے مصر کی ادبی نشأۃ ثانیہ میں ایک رھنما کی حیثیت حاصل ھوئی۔ اس کے نزدیک شعر کے اصل منابع یعنی ”جاھلیۃ“ کے بڑے بڑے شعرا اور خاص طور پر عباسی عہد کے شعرا کی طرف رجوع کرنا نہایت ضروری تھا، لیکن وہ اپنے عہد سے بھی رشتہ قائم رکھنا چاھتا تھا اور اس لیے وہ اپنی فرصت کا ھر لمحہ ادب کے ھر شعبے میں اپنی معلومات بڑھانے میں صرف کرتا تھا؛ چنانچہ اس نے پہلے ترکی اور فارسی کا، پھر انگریزی اور فرانسیسی کا مطالعہ کیا۔ اس کا کچھ زمانہ قسطنطینیۃ میں گزرا۔ اس وقت وہ مصری امور خارجہ کے سکرٹری کی حیثیت سے وھاں مامور تھا۔ جب خدیو اسمٰعیل عثمانی دارالسلطنت میں گیا تو اس موقع پر اس نے اس نئے خدیو کو، جو حال ھی میں سعید (۱۲۷۹ھ / ۱۸۶۳ء) کی جگہ مقرر ھوا تھا، اپنی طرف ملتفت کیا۔ نتیجہ یہ ھوا کہ

البارودی خدیو مصر کی خاص شاہی فوج میں شامل کر لیا گیا۔ محرم ۱۲۸۰ھ/ جولائی ۱۸۶۳ء میں اسے ترقی دے کر بن باشی (Battalion - Commander) بنا دیا گیا اور وہ خدیو (اسمٰعیل) کے محافظ دستے کا کمان دار ہو گیا۔ وہ اس فوجی وفد میں بھی شامل تھا جو مصر سے پہلے Camp de Chalons (فرانس) اور پھر لنڈن گیا تھا۔ لنڈن سے واپسی پر ۱۲۸۱ھ/ ۱۸۶۴ء میں ترقی دے کر اسے محافظ دستے کی تیسری رجمنٹ کا قائم مقام (لیفٹیننٹ کرنل) بنا دیا گیا اور اسی کے کچھ ہی دن بعد وہ اسی محافظ دستے کی چوتھی رجمنٹ کا امیرآلای (کرنل) ہو گیا.

۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء میں وہ اِقرِیْطش [کریٹ] کی جنگ میں شامل ہوا اور وہاں کی خدمات کے سلسلے میں اسے ترکی نشان وسام عثمانی درجۂ چہارم عطا ہوا۔ اسمٰعیل نے، جو ۱۲۸۳ھ / ۱۸۶۶ء سے خدیو چلا آ رہا تھا، البارودی کو اپنے محافظ دستے کا سالار بنائے رکھا اور کچھ دن بعد اسے اپنا معتمد خاص (پرائیوٹ سیکرٹری) بنا لیا اور سرویا۔ بلغاریا کی جنگ کے دوران میں اسے مختلف متفرق سیاسی امور کی انجام دہی کے لیے قسطنطینیہ بھیجا۔ ۱۲۹۴ھ/ جنگِ روس (۱۸۷۷ء) کے دوران میں البارودی نے اپنے آپ کو بے حد ذہین اور بہادر افسر ثابت کیا، جس کے صلے میں اسے ترقی دے کر ''امیراللّوا'' (بریگیڈیر جنرل) مقرر کر دیا گیا۔ ۱۲۹۶ھ/ ۱۸۷۹ء سے [۱۲۹۹-] ۱۳۰۰ھ/۱۸۸۲ء تک خدیو توفیق کے تحت (جو ۱۲۹۶ھ / ۱۸۷۹ء میں اسمٰعیل کا جانشین ہوا) البارودی عام فوجی افسران (Egyptian General Staff) کی تنظیم میں مصروف رہا۔ اسی اثنا میں اسے وزیر اوقاف مقرر کیا گیا اور اس نے ان املاک کا جن پر غیروں نے قبضہ جما رکھا تھا حساب صاف کرنے کی کوشش کی اور اس سے جو رقم حاصل ہوئی اسے رفاہ عام کے کاموں، مثلاً مساجد اور مکانات کی تعمیر میں صرف کیا۔ اس نے خدیوی کتب خانے کی تعمیر شروع کی اور فنون لطیفہ کا ایک عجائب گھر قائم کرنے کی تجویز کی.

۱۲۹۸ھ / ۱۸۸۱ء میں جب وہ ترقی پا کر ''فریق'' (لیفٹیننٹ جنرل) بنا اور ''نشان مجیدی'' سے سرفراز ہوا تو وزیر اوقاف کے علاوہ اسے وزیر جنگ بھی مقرر کر دیا گیا؛ چنانچہ اب اسے اس قومی تحریک میں حصہ لینا پڑا جس کا آغاز ہو رہا تھا اور یوں اسے اس شدید کشاکش میں مداخلت کرنا پڑی جو مقامی طور پر بھرتی کی ہوئی مصری فوج اور ترک چرکسی افسروں کے درمیان جاری تھی۔ اس زمانے سے البارودی نے ــ خواہ محض ایک تماشائی کی حیثیت سے خواہ ایک عملی شریک کی حیثیت سے ــ اپنے آپ کو اس چیز میں الجھا ہوا پایا جو ''ثورۃ عُرابی پاشا'' یا ''الثورۃ العرابیۃ'' یا ''بغاوت عُرابی پاشا'' (جسے عُرابی پاشا بھی کہا گیا ہے) کے نام سے مشہور ہے۔ واقعات کا خلاصہ یہ ہے: وزیر شریف پاشا کا زوال، البارودی کی مجلس وزرا کا قیام، ۱۲۹۹ھ / ۱۸۸۲ء کے دستور مملکت کا اعلان، برطانوی جنگی بیڑے کی اسکندریہ پر بم باری، انگریزی فوج کا مصر کی سر زمین میں ورود، تلّ الکبیر (نزد قاہرہ) پر عرابی پاشا کی شکست، مصر پر برطانیہ کا قبضہ، تحریک آزادی کے قائدوں یا اس کے حامیوں کی جلا وطنی، جن میں البارُودی، عرابی پاشا اور شیخ [محمد] عبدہٗ بھی شامل تھے۔

۱۸۸۲ء کے آخر سے ۱۹۰۰ء کے شروع تک یعنی سترہ سال البارودی کو جزیرۂ سیلون (لنکا) میں رہنا پڑا۔ اپنی اس مجبوری کی فرصت سے اس نے یہ فائدہ اٹھایا کہ انگریزی کا مطالعہ کیا، اپنے

ہم وطنوں اور ہم مذہبوں کی تعلیم پر وقت صرف کیا، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ عربی شاعری کے مطالعے کی طرف پھر توجہ کی، جو اس کا پسندیدہ شغل تھا اور اپنے احساسات کو پوری آزادی سے شاعری کا لباس پہنایا ۔ اس کے دیوان کا زیادہ حصہ اسی شاعری پر مشتمل ہے۔

۱۸ محرم ۱۳۱۸ھ/۱۸ مئی ۱۹۰۰ء کے فرمان کے ذریعے جب اس کی معافی کا اعلان ہو گیا اور وہ مصر واپس آیا تو اس کے پاس منتخب اشعار کا بڑا ذخیرہ تھا، جو اس نے عباسی عہد کے شعرا کے دیوانوں سے بڑی دقت نظر سے منتخب کیے تھے اور مختلف ابواب میں ترتیب دیے جانے کے بعد یہ انتخاب شعرائے عہد عباسی کے کلام کا سب سے مکمل مجموعہ قرار پایا ۔ انتخاب کو مندرجۂ ذیل [سات] ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے: (۱) الادب (اخلاق)، (۲) المدیح (قصیدے)، (۳) الرِّثاء (مرثیے)، (۴) الصفات (وصفیہ)، (۵) النّسیب (غزل)، (۶) الهجاء (هجو)، (۷) الزّهد (ترک دنیا) ۔ انتخاب میں تیس شعرا کا کلام جمع کیا گیا ہے اور ان کے نام تاریخی ترتیب سے رکھے گئے ہیں ۔ اوپر دیے ہوے مختلف عنوانوں کے تحت اشعار کی تعداد علی الترتیب ۱۶۹۷، ۲۳۱۸۰، ۳۳۰۰، ۳۳۹۳، ۳۶۱۶، ۱۲۲۹ اور ۳۷۳ ہے ۔ ان سب کی مجموعی تعداد ۳۹۰۹۳ ہے ۔ اشعار مدیح کی تعداد خاص طور پر قابل توجہ ہے ۔ میرے نزدیک اس سے بھی زیادہ قابل التفات یہ بات ہے کہ بعض شعرا کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے، مثلاً ابن الرُّومي اور البُحتُري سب سے بازی لے گئے ہیں، چنانچہ ان کے اشعار کی تعداد علی الترتیب ۳۲۷۳ اور ۳۳۹۷ ہے ۔ دو شعراء یعنی سِبط ابن التّعاوِیذي اور الشریف الرضی کے اشعار کی تعداد ۲۵۰۰ اور ۳۰۰۰ کے درمیان ہے ۔ چار شعراء یعنی الأرّجاني، ابوتمّام، المتنبّي اور السّرِيّ الرَّفّاء کے اشعار کی تعداد ۲۰۰۰ اور ۲۵۰۰ کے درمیان ہے (اور اسی طرح المتنبي کا نمبر مرثیے کے اعتبار سے ساتواں ہے) ۔ دو شعراء یعنی ابن نُباتہ [السّعدي] المِصري اور مِہیار الدَّیلمي کے اشعار کی تعداد ۱۵۰۰ اور ۲۰۰۰ کے درمیان ہے ۔ پانچ شعراء یعنی الأبِیوَرْدي، الغَزّي، ابن حَیُّوس، ابوالعلاء المَعرّي اور مُردَّر کے اشعار ۱۰۰۰ اور ۱۵۰۰ کے درمیان ہیں ۔ آٹھ شاعروں، یعنی الطُّغرائي، ابونُواس، عُمارة الیَمَني، [ابوالحسن] التِّهامي، ابن هانئ الأندلسي، ابن سِنان الخَفاجي، ابن المعتزّ اور ابن الخیّاط کے اشعار ۵۰۰ اور ۱۰۰۰ کے درمیان ہیں ۔ آخری سات شاعروں، یعنی ابو فِراس الحَمْداني، مُسلِم بن الولید، ابو العَتاهیة، ابن عُنَین، العبّاس بن الأحنَف، بشّار بن بُرد اور ابن الزَّیّات کے اشعار ۹۰ اور ۵۰۰ کے درمیان ہیں۔

مختارات البارودي مؤلف کی زندگی میں شائع نہ ہوسکی بلکہ اس کی وفات کے بعد یاقوت المُرسی ایسے فاضل کے زیر اہتمام چار جلدوں میں [مصر سے] چھپی، جن میں سے دو جلدیں ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء میں اور دو ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء میں شائع ہوئیں۔

البارودي کا دیوان بھی اس کی وفات کے بعد تین جلدوں میں طبع ہوا ۔ اس کی پہلی طباعت کے لیے ہم فاضل شارح محمود الامام المنصوري کی توجہ کے ممنون ہیں ۔ اس کی دو جلدوں میں (قافیہ همزہ سے لے کر قافیہ لام تک) صفحوں کی تعداد ۳۶۰ اور ۶۳۱ ہے اور تاریخ طباعت نہیں دی گئی ۔ اس کی دوسری اشاعت ۱۹۴۰ء میں ہوئی، جس میں محمد حسین ہیکل کا لکھا ہوا دیباچہ اور علی الجارِم اور محمد شفیق مَعروف کی لکھی ہوئی شرح موجود ہے ۔ خیالات کے لحاظ سے اس میں بھی انتخابیت نظر آتی ہے ۔ اس میں ایسے بہت سے قطعات ہیں جو

خاص موقعوں پر لکھے گئے ہیں ۔ ان قصیدوں میں مقامات کا ذکر ایسی واضح تفصیلات کے ساتھ کیا گیا ہے کہ اس سیاست دان شاعر کے خیالات کے مختلف مراحل کا تصور پڑھنے والے کے سامنے آ جاتا ہے ۔ بعض قصائد، جو اس نے کولمبو (سیلون) میں لکھے، خصوصیت کے ساتھ بڑے مؤثر ہیں ۔ اس مختصر مقالے میں یہ ممکن نہیں کہ ان سے تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے، کیونکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ جن موضوعات پر اس نے اظہار خیالات کیا ہے ان کی ناقدانہ جانچ پڑتال کی جائے ۔ پھر قصائد کی ہئیت سے بحث اس پر مستزاد ہو گی ۔ یہاں صرف اتنا لکھنا کافی ہے کہ البارودی نے خالص (لغۃ فُصْحٰی) کلاسیکی عربی شاعری میں بلاشبہ بڑی مہارت حاصل کی ۔ لغۃ صنائع و بدائع اور علم بیان کے اسرار میں سے کوئی سِر اس سے چھپا نہ رہا ۔ اس نے قدیم قصیدے کی مقررہ صورت میں کوئی جدّت پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی ۔ اشعار کی بحروں میں بھی کوئی تبدیلی نہیں کی (البتہ اس کے دیوان، ۱ : ۶۳ تا ۶۴ میں ایک نادر استثنا ہے) ۔ وہ پرانے شاعروں کی پوری تقلید کرتا رہا ۔ اس نے ان سے عقیدت کی وجہ سے ان کے مشہور قصائد کا تتبّع کیا اور اس میں اسے حیرت انگیز کامیابی حاصل ہوئی، مثلاً البُوصیری کے قصیدۂ بُردہ کے تتبّع میں اس نے اسی بحر (بسیط) اور قافیے میں قصیدہ لکھا اور اس کا نام کَشْفُ الغُمّة فِی مَدْحِ سَیِّدِ الاُمّة رکھا (قاہرہ ۱۳۲۷ھ / ۱۹۰۹ء، تقطیع $\frac{1}{8}$، ۳۸ صفحات، تعداد اشعار ۴۴۷، جبکہ بردہ میں فقط ۱۷۲ شعر ہیں)، لیکن اس نے اپنے دیوان میں جو موضوع اختیار کیے ہیں وہ زمانۂ حال کے مذاق سے مطابقت رکھتے ہیں اور اس لحاظ سے البارودی کا شمار بجا طور پر جدید عربی شاعری کی نشأۃ ثانیہ کے بڑے اہم نمائندوں میں ہوتا ہے ۔ [آخری عمر میں البارودی کی بینائی جاتی رہی تھی] ۔

مآخذ : ناظرین کو وہ کثیر التعداد اور مکمل حوالے دیکھنے چاہییں جو (۱) داغر J. A. Dagher نے اپنی کتاب مصادر الدراسة العربیة، ۲ / ۱ : الراحلون (۱۸۰۰ء تا ۱۹۰۰ء)، بیروت ۱۹۵۶ء، ص ۱۵۹ تا ۱۹۲ میں دیے ہیں ۔ ان میں الثورة العرابیة کے حالات پر روشنی ڈالنے کے لیے دو اور کتابوں کا اضافہ کرنا چاہیے جن میں تمام ضروری یادداشتیں موجود ہیں : (۲) محمد صبری *La genèse de l' esprit national égyptien (1863-1882)*، پیرس ۱۹۲۴ء اور (۳) عثمان امین : محمد عبدہ، قاہرہ ۱۹۴۴ء، نیز قب براکلمان : تکملہ، ۳ : ۷ تا ۱۸؛ [(۴) محمد صبری : محمود سامی البارودی، مصر ۱۹۲۳ء؛ (۵) عمر الدّسوقی : فی الادب الحدیث، ۱ : ۱۵۵ تا ۲۲۰، بار چہارم، ۱۹۵۴ء؛ (۶) وہی مصنّف : محمود سامی البارودی، دارالمعارف، قاہرۃ ۱۹۵۲ء؛ (۷) عبدالرحمٰن الرافعی : شعراء الوطنیّة، مصر ۱۹۵۴ء؛ (۸) زکی مبارک : الموازنة بین الشعراء، ص ۱۸۵، ۱۹۸، ۲۹۷؛ (۹) محمد حسین ہیکل : شعر البارودی، حیاتہ وصورۃ عصرہ، در المُقتطف، ۹۷ : ۴۶۹ و ۴۹۸، ۱۷ تا ۴۲؛ (۱۰) وہی مصنف : دیوان البارودی، دیباچہ؛ (۱۱) عبدالفتاح ابراہیم : البارودی الشاعر، در مجلة الہلال، ۴۲ : ۱۲۱۲؛ (۱۲) وہی مصنف : شعراؤنا الضُّبّاط، ص ۱۷، مصر ۱۹۳۵ء؛ (۱۳) مصطفی عنانی : تذکرات تاریخ آداب اللغة العربیة، ۲۲۲ تا ۲۲۹، مصر ۱۳۳۷ھ؛ (۱۴) جرجی زیدان : تراجم مشاہیر الشرق فی القرن التاسع عشر، ۲ : ۳۳۳، مصر ۱۹۲۲ء؛ (۱۵) شوقی ضیف : دراسات فی الادب العربی المعاصر، مطبوعۂ قاہرہ، ص ۱۷۳ ببعد؛ (۱۶) عبدالرحمٰن زکی البکباشی : اعلام الجیش و البحریة فی مصر، ۱ : ۱۸۱، مصر ۱۳۶۶ھ؛ (۱۷) محمود عباس العقاد : شعراء مصر، ص ۱۲۰ ببعد، قاہرہ ۱۹۳۷ء؛ (۱۸) شیخو : تاریخ الآداب العربیة، ص ۰۰ ، بیروت ۱۹۲۶ء] ۔

(H. PÉRÈS و [ادارہ])

البارونی: سلیمان [پاشا (۱۲۸۷ھ/۱۸۷۰ء تا ۱۳۵۹ھ/۱۹۴۰ء)]، طرابلس غرب کا عہد حاضر کا ایک اباضی [منسوب بہ اباضیۃ (رک بآں)، فرقۂ خوارج] فاضل اور سیاست دان، جس نے اپنے ملک کے عربوں کو اٹلی کے خلاف جد و جہد پر آمادہ کیا۔ اس کا تعلق جبل نفوسۃ کے ایک قدیم اور باثر بربر خاندان سے تھا (جس کی شاخیں جادُو، کاباو اور جربہ میں بھی تھیں۔ جربہ میں ایک نجی کتب خانۂ بارونیہ ہے)۔ اس کا والد عبداللہ [بن یحیی] البارونی [م ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء] [طرابلس غرب کے اباضی فرقے کا] ایک عالم دین، فقیہ اور شاعر تھا اور یفرن کے قریب زاویۃ البجابجۃ میں درس دیا کرتا تھا [سلّم العامۃ و المبتدئین الی معرفۃ ائمۃ الدین، مصر ۱۳۲۳ھ اباضی علما کے حالات میں اس کی مشہور تصنیف ہے۔ اس کا دیوان اشعار بھی طبع ہو چکا ہے]۔ سلیمان پر سلطنت عثمانیہ کو شبہ ہوا کہ اس کا رجحان علیحدگی کی طرف ہے اور وہ ایک اباضی امامت قائم کرنے کی سازش میں مصروف ہے تو اس کے خلاف قانونی کاروائی کی گئی، لیکن اس کے لیے جو سزائیں تجویز ہوئیں انھیں پوری طرح نافذ نہ کیا جا سکا، اس لیے کہ اس فیصلے سے فسادات اٹھ کھڑے ہوئے، خاص کر جبل کے علاقے میں؛ آخر کار اسے معافی دے دی گئی، لیکن عثمانی حکومت نے جب اسے قسطنطینیہ بلایا تو وہ بھاگ کر مصر چلا گیا۔

البارونی غیر معمولی قابلیت و استعداد کا مالک تھا۔ اس نے تونس، الأزہر اور مزاب Mzab میں تعلیم حاصل کی تھی۔ اس نے ایک دارالاشاعت قائم کیا۔ اس کا نمایاں کارنامہ یہ تھا کہ اس نے متعدد قدیم اباضی تصنیفات شائع کیں۔ اس نے ایک اخبار بھی جاری کیا، لیکن وہ تھوڑے ہی دن چل سکا کیونکہ تونس اور الجزائر کے عثمانی صوبوں میں اس کا داخلہ ممنوع قرار دے دیا گیا تھا۔

نوجوان ترکوں کے انقلاب کے بعد جب ترکیہ میں نیا دستور جاری ہوا تو سلیمان البارونی نوائے جبل کا ڈپٹی منتخب ہوا اور اسے قسطنطنیہ بلا لیا گیا۔ اس زمانے میں اس نے دو مہینے میں سخت محنت کر کے ترکی زبان سیکھ لی۔

جب لیبیا کے خلاف اٹلی کے منصوبے صاف ظاہر ہو گئے تو البارونی نے اپنی حکومت سے ہتھیار حاصل کرنے کی کوشش کی۔ اٹلی کی فوج کے طرابلس میں اترنے کے بعد (۱۱ اکتوبر ۱۹۱۱ء) البارونی ان لوگوں میں سے تھا جنھوں نے عربوں کو اٹلی کی عملی مقاومت پر سب سے زیادہ اکسایا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ترکیہ نے مستحکم رہنے کا فیصلہ کیا اور یہ استحکام ترکی اور اٹلی کے مصالحتی عہد نامے (لوزان ۱۸ اکتوبر ۱۹۱۲ء) پر دستخط ہو جانے کے بعد بھی قائم رہا۔ جبل کے مغربی حصے میں، جہاں البارونی جنگی کارروائیوں کی قیادت کر رہا تھا، وہ ایک بربر ریاست قائم کرنا چاہتا تھا۔ اس مسئلے کا فیصلہ ۲۳ مارچ ۱۹۱۳ء کو جنگ الأصابعۃ el-Aṣābbiʿa سے ہو گیا۔ قسطنطنیہ واپس آنے پر البارونی کو مجلس الاعیان کا رکن بنا دیا گیا اور اسے پاشا کا خطاب دیا گیا۔

جب ترکی وسطی طاقتوں کے ساتھ مل کر جنگ میں شامل ہو گیا (۱۹۱۴ء) تو البارونی کو سولّم Sollum روانہ کیا گیا (اکتوبر ۱۹۱۴ء)۔ انور پاشا کا بھائی نوری پاشا اس کے ساتھ تھا۔ غرض یہ تھی کہ سنوسیوں کے سردار احمد الشریف کو اس بات پر آمادہ کیا جائے کہ وہ مغرب کی طرف سے برطانوی فوجوں پر حملہ کر دے؛ مگر اس کا مقصد سفارت ناکام رہا۔ سنوسیوں پر دباؤ ڈال کر انھیں جنگ میں اپنی طرف ملانے کا منصوبہ ناکام ہو گیا اور البارونی گرفتار کر لیا گیا، لیکن وہ موقع پا کر قید سے بھاگ نکلا (جنوری ۱۹۱۵ء)۔ جب

اٹلی جنگ میں شامل ہو گیا تو اس نے اٹلی کی مخالفت پھر سے شروع کر دی، لیکن جب ۱۹۱۶ء میں ترکی نے اسے طرابلس اور اس کے ملحقات کا گورنر جنرل اور کمانڈر مقرر کر دیا تب کہیں جا کر اسے موقع ملا اور وہ ایک آبدوز کشتی کے ذریعے مسوراتہ Misurata جا اترا۔ اٹلی اس وقت طرابلس، الخُمس اور زُوارہ میں گھرا بیٹھا تھا اور اس کی حالت بڑی نازک تھی، لیکن عرب بھی سخت انتشار کی حالت میں تھے۔ ان کے رہنما مختلف مقاصد رکھتے تھے اور قبائل آپس میں لڑ رہے تھے۔ البارونی نے ان میں از سر نو اتحاد پیدا کیا، لیکن تھوڑے ہی عرصے میں اس کے اقتدار کا خاتمہ ہو گیا اور جب وہ مغربی طرابلس کی طرف بڑھا تو اس نے اطالویوں کے ہاتھوں شکست کھائی (۱۶ اور ۱۷ جنوری ۱۹۱۷ء)۔ اسی جنوری کے اخیر میں ترکوں نے متذکرہ صدر نوری پاشا کو، جو ایک تجربہ کار مجاہد تھا، اس کی جگہ مقرر کر دیا۔ نومبر ۱۹۱۸ء میں جب ترکی اور اتحادیوں میں متارکۂ جنگ کے عہد نامے پر دستخط ہو گئے تو وطن پرستوں نے ولسن Wilson کے اصول کے زیر اثر طرابلس کی جمہوری سلطنت "الجمهورية الطرابلسية" قائم کر لی۔ آگے چل کر طرابلس کے لیے اٹلی نے "دستور طرابلس" منظور کیا (یکم جون ۱۹۱۹ء)۔ اس وقت دو قسم کی تحریکیں ظہور میں آئیں: ایک کا مقصد یہ تھا کہ اٹلی سے معاہدہ کیا جائے، جس کا مفہوم مکمل آزادی تھا اور دوسری کا، جس میں بربر پیش پیش تھے، مقصد یہ تھا کہ اٹلی کے ساتھ اشتراک عمل کیا جائے اور اس کا منظور کیا ہوا دستور جاری کر دیا جائے۔ البارونی دوسری تحریک کا حامی تھا اور اس نے اطالوی حکومت کی تائید کی، اگرچہ اس کا اصل مقصد اب بھی وہی رہا کہ مغربی جبل میں ایک بربر ریاست قائم کی جائے اور اس کا راستہ سمندر کی طرف سے کھلا ہوا ہو۔ نومبر ۱۹۲۰ء میں گیرین Garian کے اجتماع میں پہلی تحریک کی پالیسی اختیار کی گئی اور مطالبہ کیا گیا کہ طرابلس میں ایک امارت (خود مختار ریاست) قائم کی جائے، جو لامحالہ عرب ریاست ہوگی (طرابلس اور سرینیکا کے متحد کر دینے کا خیال بعد میں پیدا ہوا: اواخر ۱۹۲۱ء)۔ اس خیال نے عملی شکل اس وقت اختیار کی جب امیر کا عہدہ ادریس السنوسی کو پیش کیا گیا (موسم بہار ۱۹۲۲ء)۔ بربروں کو، جو اطالویوں کی مدد حاصل کرنے کی کوشش کر رہے تھے اور جن پر عربوں نے اباضی عقائد رکھنے کی وجہ سے ملحد ہونے کا الزام لگا رکھا تھا، مغربی جبل سے زبردستی نکال دیا گیا اور وہ ساحلی علاقے میں پناہ لینے پر مجبور ہو گئے (جولائی ۱۹۲۱ء)۔ اس طرح ان کے آزادی کے یا خود مختار ریاست قائم کرنے کے خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے۔

جب البارونی کو اس کے مشتبہ طرز عمل کی وجہ سے طرابلس سے نکالا گیا (۲۲ دسمبر ۱۹۲۱ء) تو اس نے کچھ دن یورپ اور حجاز میں گزارے۔ [۱۹۲۴ء میں حج کیا۔] پھر سلطان سعید بن تیمور کے مہمان کی حیثیت سے وہ مسقط چلا گیا۔ مسقط سے وہ عُمان کے اندرونی علاقے میں محمد بن عبداللہ الخلیلی کے پاس جا پہنچا، جو ایک چھوٹی سی اباضی ریاست کا امام تھا، جس کا دارالسلطنت نزوہ (رک باں) تھا۔ یہ ریاست جبل الأخضر میں کچھ عرصہ پہلے تک قائم تھی۔ یہاں اسے وزیر کا خطاب عطا ہوا اور ریاست کو از سر نو منظم کرنے کا کام اس کے سپرد ہوا۔ بالآخر وہ مسقط آ گیا۔ وہاں ۱۹۳۸ء میں وہ سلطان کا مشیر مقرر ہوا اور اسے وسیع اختیارات دیے گئے۔ [دو سال بعد بیمار ہو کر وہ علاج کے لیے بمبئی چلا گیا اور وہیں] ۱۹۴۰ء میں

اس کا انتقال ہو گیا (مسقط میں نہیں، دیکھیے OM، ۱۹۴۰ء، ص ۳۲۶)۔

اس کی تصنیف الأزهار الرياضية فی ائمة و ملوک الاباضیة کی فقط دوسری جلد چھپی ہے (مصر [۱۹۰۶ - ۱۹۰۷ء])؛ [نیز دیوان سلیمان البارونی، مصر ۱۳۴۶ھ؛ دیوان کے شروع میں تقاریظ بھی ہیں۔]

مآخذ: (۱) R. Rapex: *L'affermazione della sovranità italiano in Tripolitania*، Tientsin ۱۹۳۷ء، بعدد اشاریہ؛ (۲) L. Veccia Vaglieri: *La partecipazione di Suleimân al-Bârûni alla guerra di Libia*، در *L' Oltremare*، ج ۷، شمارہ ۲، فروری ۱۹۳۳ء، ص ۷۰ تا ۷۵؛ (۳) *OM*، ۶ (۱۹۲۶ء): ۴۴۵ و ۱۳ (۱۹۳۳ء): ۳۹۲ تا ۳۹۶ و ۱۸ (۱۹۳۸ء): ۵۶۳ و ۲۰ (۱۹۴۰ء): ۳۲۶؛ (۴) لیبیا کے واقعات پر مکمل حوالوں کے لیے دیکھیے R. Ciasca: *Storia coloniale dell' Italia contemporanea*، طبع ثانی، میلان ۱۹۴۰ء؛ (۵) ابوالقاسم البارونی: حیاۃ سلیمان باشا البارونی، طبع ثانی، مقام طبع ندارد، ۱۳۶۷ھ/۱۹۴۸ء؛ [(۶) سرکیس، ۱: ۵۱۵؛ (۷) ذکی محمد مجاهد: الأعلام الشرقیة، ۱: ۱۳۳، مصر ۱۳۶۸ھ؛ (۸) الزرکلی: الأعلام، بذیل مادہ]۔

(L. Veccia Vaglieri و [ادارہ])

* **البارۃ**: شمالی شام میں ایک مقام، جو بلاد مردہ کے علاقے میں چونے کی ایک سطح مرتفع کے وسط میں مشہور شہر معرۃ النعمان کے مغرب میں پندرہ کیلو میٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ جیسا کہ عربی اور مغربی تذکروں میں بتایا گیا ہے، قرون وسطٰی میں یہ اسقفی شہر تھا، جس کے گرد فصیلیں تھیں۔ جہاں یہ شہر واقع تھا وہاں اب بھی بے شمار کھنڈرات اس کی یاد تازہ کرتے ہیں۔ انھیں کھنڈروں کے درمیان الکفر اور البارۃ (یہ نام قدیم یونانی اور شامی ناموں Kapropēra اور KPR'D BRT' سے مشابہت یا مطابقت رکھتے ہیں) کے جدید گاؤں وادی کے دونوں جانب بسے ہوئے ہیں۔ عہد ماضی میں مقامی تجارت اور روغن زیتون اور شراب کی صنعتوں نے اس شہر Apamea کو ترقی دی، جو جبل زاویہ کے دو بلند پہاڑی سلسلوں کے درمیان ایک ایسے مقام پر واقع تھا جہاں سے لازماً ہو کر گزرنا پڑتا تھا (G. Tchalenko)۔ بوزنطی عہد میں یہ شہر گرجوں، خانقاہوں اور سکونتی مکانوں کا ایک ملا جلا مجموعہ تھا۔ عربوں کی فتح کے بعد یہ برابر ترقی کرتا رہا، لیکن صلیبی جنگوں کے زمانے میں اس پر مختلف سمتوں سے للچائی ہوئی نظریں پڑتی رہیں اور اس پر یکے بعد دیگرے Saint-Gilles کے Tancred اور Raymond نے ۴۹۲ھ/۱۰۹۸ء میں قبضہ کیا۔ ۴۹۶ھ/۱۱۰۲ء میں رضوان نے اسے از سر نو فتح کر لیا۔ پھر ۵۱۴ھ/۱۱۲۰ء کے معاہدے کی رو سے یہ افرنجیوں کے قبضے میں آیا اور ۵۱۶ھ/۱۱۲۳ء میں بلک Balak نے اس پر قبضہ کر لیا اور بعد ازاں ۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء میں نورالدین نے۔ کچھ تو ان باہمی لڑائیوں اور کشمکشوں کی وجہ سے اور کچھ پیہم تاخت و تاراج سے چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی میں اس کا زوال ہوا اور اس کے بعد سے عرب جغرافیہ نویسوں کے یہاں اس کا ذکر کہیں نہیں ملتا۔ اس کے قرون وسطٰی کے قلعے کی اہمیت کا ذکر، جو قلعۂ ابو سفیان (دیکھیے ابو سفیان) کے نام سے موسوم تھا، اس سے پہلے آ چکا ہے، لیکن اس کے دوسرے آثار، کتبات اور چھوٹی چھوٹی مسجدوں سے بھی پانچویں/گیارھویں صدی میں مسلسل اور مستقل قوت کا پتا چلتا ہے اور مختلف دلائل کی بنا پر یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ اس عہد میں یہاں کی مسلم آبادی بیشتر شیعہ تھی۔

[البارۃ اندلس میں الجزیرۃ الخضراء کا

ایک علاقہ ہے جو اپنے بلند پہاڑوں اور پھلوں کے لیے مشہور ہے (یاقوت)۔ اسی نام کا ایک شہر مغرب میں ساحل سمندر پر بھی واقع ہے]۔

مآخذ: (۱) E. Littmann: *Semitic Inscriptions*، در *Publ. of an Amer. Arch. Exp. to Syria*، نیو یارک ۱۹۰۴ء، ۴ : ۱۹۱، بعدد ۱۱، ۱۶؛ (۲) *Arabic Inscriptions*، در *Publ. of the Princeton Un. Arch. Exp. to Syria*، ۴ D، لائڈن Leiden ۱۹۴۹ء، شمارہ ۱۰۸؛ (۳) E. Fatio و M. van Berchem: *Voyage en Syrie*، قاہرہ ۱۹۱۳ - ۱۹۱۵ء، ص ۱۹۶ تا ۲۰۰؛ (۴) R. Dussaud: *Topographie historique de la Syrie*، پیرس ۱۹۲۷ء، بمدد اشاریہ؛ (۵) Cl. Cahen: *La Syrie du nord*، پیرس ۱۹۴۰ء، بمدد اشاریہ؛ (۶) G. Tchalenko: *Villages antiques de la Syrie du nord*، ج ۱ (بیروت ۱۹۵۳ء): لوحہ ۲۸، ۱۲۷ تا ۱۲۹، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۵ و ج ۳ (۱۹۵۸ء): ۱۰۹ تا ۱۱۲، ۱۱۳ تا ۱۱۷؛ (۷) لیسٹرینج G. Le Strange: *Palestine under the Moslems*، لنڈن ۱۸۹۰ء، ص ۴۲۰؛ (۸) الیعقوبی: بلدان، ص ۳۲۳؛ (۹) ابن خرداذبہ، ص ۷۶؛ (۱۰) ابن العدیم: زبدۃ، طبع Dahan، ج ۲، بمدد اشاریہ؛ (۱۱) ابن القلانسی، طبع Amedroz، ص ۱۳۳، ۲۰۹؛ (۱۲) یاقوت، ۱ : ۴۶۵۔

(J. SOURDEL THOMINE [و ادارہ])

* **بارہ دری**: رک بہ فن تعمیر۔

* **بارہ سید**: (یا سادات بارھہ) یہ سادات سید ابوالفرح کی اولاد تھے، جو بغداد کے قریب شہر واسط کے رہنے والے تھے۔ [ان کا شجرۂ نسب سترھویں پشت میں زید شہید کے واسطے سے حضرت علیؓ سے ملتا ہے (شجرہ، در روضۃ الکرام)۔] ساتویں/تیرھویں صدی میں اپنے بارہ بیٹوں کے ساتھ ترک وطن کر کے ہندوستان آئے تھے اور صوبۂ دہلی کی سرھند سرکار میں پٹیالے کے قریب چار گاؤں میں آباد ہو گئے تھے۔ ان کے چار بڑے بڑے خاندان انھیں چار گاؤوں کے ناموں سے موسوم ہوئے۔ سید داؤد تہن پور میں، سید ابوالفضل چھت بنور (چت بانور) یا چھتروری [دراصل نسبت ہے، نیز چھاتروڑی، آئین اکبری، ترجمہ بلاخمن، ۱ : ۴۲۹] میں، سید ابوالفضائل کُوندلی میں اور سید نظم الدین [نجم الدین، دیکھیے بلاخمن، حوالۂ مذکور؛ گیزیٹیر مظفر نگر، ۳ : ۱۶۰] حسین جگنیر یا جھجری [دراصل نسبت ہے، جگنیری کے بجائے جھجری کہلانے لگے تھے] میں آباد ہو گئے۔ بعد میں یہ سادات اس علاقے سے نکل کر گنگا اور جمنا کے دوآبے میں ضلع مظفر نگر چلے گئے۔ کندلی وال خاندان مجھیرا میں آباد ہوا۔ چھت بنوری خاندان سمبلہیڑے کے قریب جا بسا۔ جگنیری خاندان بداؤلی اور پھڑی [پلڑی، دیکھیے بلاخمن ۱ : ۴۳۳، مظفر نگر، ۱۷۰] میں آباد ہوا اور تہن پوری خاندان نے دھنسری اور کمھیرا میں سکونت اختیار کر لی۔

لفظ "بارھہ" کا اشتقاق غیر یقینی ہے۔ بعض لوگ اسے "باھر" (بمعنی بیرون) سے مشتق قرار دیتے ہیں، اس لیے کہ ان سادات نے دہلی کے "مینا بازار" کی عیاشانہ طرز زندگی سے بیزار ہو کر شہر سے باھر رہنے کو ترجیح دی۔ دوسروں نے لفظ "بارہ" کی یہ توجیہ و تعبیر کی کہ یہ سادات شیعہ تھے اور بارہ اماموں پر عقیدہ رکھتے تھے۔ طبقات اکبری اور تورک جہانگیری کی روایت کی رو سے یہ لفظ ضلع مظفر نگر کے ان بارہ گاؤں کے عدد سے مناسبت رکھتا ہے جن میں یہ سادات آباد تھے۔ یہی تعبیر زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔ ایلیٹ H.M. Elliot اور الفنسٹن M. Elphinston کا یہ بیان غلط ثابت ہو چکا ہے کہ "بارہ" سادات کی ایک بستی کا نام تھا (دیکھیے W. Irvine، در J.A.S.B.، ۱۸۹۶ء، ص ۱۷۵)۔

ضلع مظفر نگر میں سادات کی بستیوں کا سراغ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے وسط میں ملتا ہے۔ اکبر کے زمانے سے سادات بارھہ نے ہر بڑی مہم میں حصہ لیا اور اپنی جواں مردی کی بدولت مشہور ہوئے۔ تہن پوری (Tihanpuri) سادات نے بہت زیادہ اہمیت حاصل کی۔ [اکبر کی وفات کے بعد سید خان بارھہ نے بہت کوشش کی کہ جہانگیر کے بجائے اس کا بیٹا خسرو تخت نشین ہو، لیکن وہ اپنے مقصد میں کام یاب نہ ہو سکا۔ اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے تک اگرچہ یہ مغل فوج میں ملازم تھے، لیکن ان کو کبھی اعلٰی منصب نہ ملا۔]

تاریخ کے مشہور سید برادران حسن علی [عبداللہ خان قطب الملک] اور حسین علی اسی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ [ان کے والد عبداللہ خان سید میاں نے عالمگیر اول کے بخشی ممالک روح اللہ کے زیر نگرانی ترقی کی؛ بعد ازاں منصب ملنے پر شاہ عالم کی نوکری کر لی۔] انہوں نے اٹھارھویں صدی کے ابتدائی بیس سالہ دور میں ''بادشاہ گر'' کا لقب پایا۔ انہیں [شہزادہ] عظیم الشان کی ملازمت میں، (جو [اورنگ زیب کے فرزند] محمد معظم، یعنی شاہ عالم بہادر شاہ کا بیٹا تھا) بہت عروج حاصل ہوا۔ جاجو کی لڑائی ([۱۸ ربیع الاول ۱۱۱۹ھ/ ۱۸ جون] ۱۷۰۷ء) میں انہوں نے جو بہادری دکھائی اور جس کی بدولت ان کے ولیِ نعمت کا باپ تخت کا مالک بنا، اس کے صلے میں بڑے بھائی حسن علی کو، جو بعد میں عبداللہ خان کے نام سے مشہور ہوا، الہ آباد کی اور چھوٹے بھائی [حسین علی] کو پٹنے کی حکومت ملی۔ [دونوں کو چہار ہزاری کا منصب ملا۔ بڑے بھائی کو اپنے باپ کا اعزاز، عبداللہ خان، بھی ملا]۔ بہادر شاہ کی وفات (۱۷۱۲ء) پر دربار دہلی میں اپنے حریفوں کے اثر و اقتدار کے خوف کی بنا پر انہوں نے جہاندار شاہ کو [آگرے میں ۱۳ ذوالحجة ۱۱۲۴ھ/ ۱۰ جنوری ۱۷۱۳ء کو] شکست دے کر [۱۱ جنوری ۱۷۱۳ء کو] فرخ سیر کو تخت پر بٹھا دیا۔ فرخ سیر کے وزیروں کی حیثیت سے انہیں وہ اعزاز زیادہ سے زیادہ حاصل ہوئے جو کسی بادشاہ کی طرف سے کسی کو حاصل ہو سکتے ہیں۔ عبداللہ خان کو [یمین الدولہ، سید عبداللہ خان بہادر، ظفر جنگ، سپہ سالار، یار وفادار کے القاب کے ساتھ] قطب الملک کا لقب دے کر وزیر اعظم مقرر کیا گیا اور حسین علی [عمدۃ الملک بہادر، فیروز جنگ، سپہ سالار کے القاب کے علاوہ] امیر الأمراء کے لقب سے میر بخشی مقرر ہوا [اور دونوں کو ہفت ہزاری ذات و سوار کا منصب ملا]۔ عام طور سے کہا جاتا ہے کہ اورنگ زیب کی وفات کے بعد [رفیع الدرجات کے زمانے (۹ ربیع الآخر ۱۱۳۱ھ تا ۱۷ رجب ۱۱۳۱ھ / ۱۷۱۹ء) میں] پہلی بار جزیہ انہیں کی کوشش سے منسوخ ہوا۔ [بعد ازاں محمد شاہ نے ۱۷۲۰ء میں مستقل طور پر جزیہ معاف کر دیا حالانکہ حکومت کو چار کروڑ روپے سالانہ کی آمدنی تھی؛] لیکن بعد کی تحقیق نے یہ بات ثابت کی ہے کہ اس سلسلے میں انہوں نے محض اس حکمت عملی کو جاری رکھا تھا جس کی ابتدا ذوالفقار خان وزیر نے کی تھی (دیکھیے ستیش چندر: *Jizya in the Post-Aurangzeb Period*، در *Proceedings of the Indian History Congress*، نواں اجلاس، ص ۳۲۰ تا ۳۲۶)۔ فرخ سیر نے اپنے محسنوں کے خلاف سازش کی، لیکن اس کی کوششیں بے نتیجہ رہیں اور حکومت کے ساتویں برس غضب ناک سیدوں نے اسے تخت سے اتار کر [۹ ربیع الآخر، ۱۱۳۱ھ/ یکم مارچ ۱۷۱۹ء] کو اندھا کر دیا اور بالآخر [۸ جمادی الآخرہ ۱۱۳۱ھ/ ۲۷ اپریل ۱۷۱۹ء کو] قتل کروا دیا۔ اس کے بعد سیّد برادران نے رفیع الدرجات اور رفیع الدولہ [۹ رجب ۱۱۳۱ھ/ ۶ جون ۱۷۱۹ء تا ۵ ذوالقعدہ ۱۱۳۱ھ/

۸ ستمبر ۱۷۱۹ء] کو، جن کی حیثیت بس کٹھ پتلیوں کی سی تھی، تخت پر بٹھایا۔ یہ دونوں نوجوان بادشاہ مدقوق تھے اور ۱۷۱۹ء میں لقمۂ اجل بن گئے۔ اسی سال بادشاہ گر سیدوں نے محمد شاہ [۲۸ ستمبر ۱۷۱۹ء تا ۲۶ اپریل ۱۷۴۸ء] کو تاج شہنشاہی پہنایا۔ دکن کے چھے صوبوں کا انتظام و انصرام چھوٹے بھائی حسین علی کے سپرد ہوا، لیکن جلد ہی عبداللہ خان نے اسے دہلی واپس بلا لیا کیونکہ دربار کی سازشوں سے، جن میں خود بادشاہ بھی شریک تھا، اس کا اقتدار خطرے میں تھا۔ تورانی سرداروں کے قائد نظام الملک نے، جو دہلی کے دربار میں سادات کے اثر اور اقتدار کا مخالف تھا، اس موقع کو غنیمت جانا اور مالوہ چھوڑ کر، جہاں وہ گورنر تھا، دکن پر قبضہ کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس خبر نے سیدوں کو چوکنا کر دیا اور انہوں نے فوراً ہی نظام الملک کو ختم کرنے کا تہیہ کیا؛ لیکن ابھی ان کی فوج آگرے سے صرف چند میل گئی تھی کہ حسین علی قتل کر دیا گیا اور بہت قلیل مدت میں تورانی اور ایرانی سرداروں کے مضبوط وفاق نے دہلی میں عبداللہ کے اقتدار کا خاتمہ کر دیا۔ یہ واقعہ ۱۷۲۰ء میں پیش آیا۔ ۱۷۳۷ء میں جب روہیلوں نے جانسٹھ کو تاراج کیا تو ان دونوں سید بھائیوں کی اولاد و احفاد کو قتل یا منتشر کر دیا گیا۔ اس کے بعد سادات کا اقتدار تیزی سے گھٹنے لگا۔ برطانوی تسلط کے قیام کے بعد بہت سے سادات اپنے سابقہ گاؤں میں لوٹ آئے، لیکن یہاں آ کر وہ سود خوروں کی عیاری کا شکار ہو گئے۔

مآخذ: ابوالفضل علامی: آئین اکبری، مترجمۂ H. Blochmann، ج ۱، کلکتہ ۱۸۷۳ء۔ بلاخمن نے سادات بارھہ نامی خاندانی تاریخ سے استفادہ کیا ہے، جسے ۱۸۶۴ء تا ۱۸۶۹ء میں سادات کے خاندان ہی کے کسی فرد نے لکھا تھا؛ (۲) E.T. Atkinson: *Statistical, Descriptive and Historical Account of the North-Western Provinces of India*، ج ۳، الٰہ آباد ۱۸۷۶ء؛ (۳) ستیش چندر: *Early Relations of Farrukh Siyar and the Sayyid Brothers*، در *Aligarh Medieval Indian Quarterly*، ج ۲، شمارہ ۱ تا ۴، ۱۹۵۹ء؛ (۴) C.C. Davies: *The New Cambridge Modern History*، ج ۷، ۱۹۵۷ء، باب ۲۳: *Rivalries in India*؛ (۵) W. Irvine: *The Later Mughals*، در *JASB*، ۱۸۹۶ء، اس میں اصلی فارسی حوالے بالتفصیل موجود ہیں؛ (۶) H. R. Neville: *District Gazetteer of the United Provinces*، ج ۳: *Muzaffarnagar*، الٰہ آباد ۱۹۰۳ء، بار دوم ۱۹۲۲ء؛ (۷) *Punjab States' Gazetteer*، جلد ۱۷، A، لاہور ۱۹۰۹ء؛ (۸) ستیش چندر: *Parties and Politics at the Mughals Court (1707-1740)*، علیگڑھ ۱۹۵۹ء؛ چند اہم مخطوطات جن سے مفید معلومات حاصل ہو سکتی ہیں: (۱) محمد احسان ایجاد: تاریخ فرخ سیر (یا فرخ سیر نامہ)، موزۂ برطانیہ، رقم or 25 و انڈیا آفس، رقم 3958؛ (۲) محمد بخش: تاریخ شہادت فرخ سیر و جلوس محمد شاہ (Rieu، ۳: ۹۳۳ الف؛ Ethe، ص ۳۲۲؛ Browne، تکملہ، ص ۳۲۲)؛ (۳) یحیٰی خان: تذکرۃ الملوک، انڈیا آفس، رقم *1149*؛ (۴) ارادت خان واضح: تاریخ ارادت خان، موزۂ برطانیہ، رقم ۳۸۹ و انڈیا آفس، رقم ۳۹۲۰؛ (۵) نورالدین بن برہان الدین فاروقی: جہاندار نامہ، انڈیا آفس، رقم ۳۹۸۸؛ (۶) رامی: مجموعۂ تواریخ شہنشاہان ہند، پنجاب یونیورسٹی، جلد ۱، جز ۱، ص ۴۹؛ (۷) زور آور سنگھ: مثنوی، طبع Blochet، جلد ۴، ۱۹۲۴ء؛ (۸) محمد شاہ نامہ (یا صحیفۃ الاقبال)، مؤلف نامعلوم (Storey، حصہ ۲، کراسہ ۳؛ Rieu، ۳: ۹۳۰ الف)؛ (۹) نعمت خان: جنگ نامۂ فرخ سیر و جہاندار شاہ (ترجمہ از W. Irvine، در JASB. ۱۹۰۰ء)؛ (۱۰) محمد قاسم: احوال الخواقین، موزۂ برطانیہ، رقم Add. ۲۶۲۴۴.

(C. COLLIN DAVIES [و بار محمد خان و ادارہ])

⊗* **بارہ وفات**: یہ اصطلاح پاکستان اور بھارت میں ۱۲ ربیع الاوّل کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ اس کے بارے میں عموماً یہ خیال ہے کہ یہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کا یوم وفات ہے (لیکن قب سیرۃ النبی، حصۂ اول، ۲ : ۱۷۳، حاشیہ از سید سلیمان : آپ کا یوم وفات یکم ربیع الاوّل ۱۱ھ ہے۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ بارہ وفات سے مراد، ربیع الاوّل کے وہ ابتدائی بارہ دن (یعنی یکم ربیع الاوّل سے ۱۲ ربیع الاوّل تک) ہیں جن میں رسول مقبول نے بیمار ہو کر وفات پائی؛ نیز دیکھیے فرہنگ آصفیہ، بذیل مادّہ)۔ جیسا کہ ظاہر ہے یہ لفظ ''بارہ'' اور ''وفات'' سے مرکب ہے۔ اس دن گھروں اور مسجدوں میں فاتحہ خوانی ہوتی ہے، آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی سیرت پاک بیان کی جاتی ہے اور شیرینی تقسیم کی جاتی ہے۔ بارہ وفات کی تقریب تمام عالم اسلام میں منائی جاتی ہے (قب لآ، عربی بذیل مادّہ)۔ مسلمان اب اس دن کو خوشی کی تقریب کے طور پر مناتے ہیں اس لیے کہ عام خیال کے مطابق ۱۲ ربیع الاوّل آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کا یوم وفات ہونے کے علاوہ یوم ولادت بھی ہے اور اسی لیے اسے عید میلادالنبی بھی کہتے ہیں اور پاکستان میں اس دن سرکاری چھٹی ہوتی ہے (لیکن قب سیرۃ النبی، حصۂ اول، ص ۱۷۱، جہاں شبلی نے محمود فلکی کے حوالے سے آپ کا یوم ولادت دوشنبہ ۹ ربیع الاول / ۲۰ اپریل ۵۷۱ء قرار دیا ہے)۔

مآخذ: (۱) البلاذری : انساب الاشراف، طبع حمید اللہ، ۱ : ۵۶۸ (یوم وفات: ۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ)؛ (۲) فیض الدین : بزم آخر؛ (۳) Hughes: *Dictionary of Islam*؛ (۴) Herklot : *Qanun-i-Islam*، ۱۸۳۲ء، ص ۲۲۳ ببعد؛ (۵) Sell : *The Faith of Islam*، طبع دوم، ص ۲۱۳ ببعد؛ (۶) *Islam in India*، طبع G.A. Herklots، اس کتاب کا ترمیم شدہ نسخہ، از W. Crooke، *OUP* در ۱۹۲۱ء، ص ۱۸۸؛ (۷) فرہنگ آصفیہ، بذیل مادّہ۔

(شیخ عنایت اللہ و ادارہ)

* **بارهبریئس**: بارهیبریئس (Barhebraeus)، رک بہ ابن العبری۔

⊕ **الباری**: رک بہ اللہ؛ الاسماء الحسنیٰ۔

* **باز**: رک بہ بیزرہ۔

* **بازار**: رک بہ سوق۔

* **باز بہادر**: مغلوں کے غلبے سے پہلے اکبر کے زمانے میں مالوے کا آخری خود مختار فرماں روا، جو شیر شاہ سور کے ایک رشتے دار شجاع خان کا فرزند تھا۔ جب ۹۴۹ھ / ۱۵۴۲ء میں شیر شاہ کی فوجوں نے مالوہ فتح کر لیا تو شیر شاہ نے شجاع خان کو وہاں کا گورنر بنا دیا۔ شجاع خان کی وفات (۹۶۲ھ / ۱۵۵۵ء) کے بعد باز بہادر نے اپنے بھائی دولت خان کو، جو اُجین کا گورنر تھا، قتل کر دیا اور ۹۶۳ھ / ۱۵۵۵ء [کذا؟ ۱۵۵۶ء] میں اپنے سلطان ہونے کا اعلان کر دیا؛ پھر اس نے اپنے چھوٹے بھائی مصطفی خان پر دباؤ ڈالا کہ رائے سین اور بھیلسا اس کے حوالے کر دے۔ اب وہ مالوے کے زیادہ سے زیادہ علاقے پر حکمرانی کرنے لگا۔ ۹۶۸ھ / ۱۵۶۰-۱۵۶۱ء مغلوں کا ایک لشکر اَدْہَم خان کی سرکردگی میں مالوہ فتح کرنے کی نیت سے آگے بڑھا۔ اس سے باز بہادر اپنا دارالسلطنت مانڈو چھوڑنے پر مجبور ہو گیا۔ اگلے سال وہ ادہم خان کے جانشین پیر محمد کو شکست دینے میں کامیاب رہا، مگر ۹۶۹ھ / ۱۵۶۲ء میں مغلوں نے اپنی فوج کو کمک بھیج کر باز بہادر کو اتنا دبایا کہ وہ بھاگ کر گونڈوانہ کی پہاڑیوں میں جا چھپا۔ اپنی پناہ گاہ سے اس نے مغلوں کے لشکر پر رہ رہ کر چھاپے مارے؛ لیکن آخرکار وہ ان لڑائی جھگڑوں سے

تنگ آ گیا، چنانچہ ۹۷۸ھ/ ۱۵۷۰ء میں اس نے اطاعت قبول کر لی اور انجام کار اسے دو ہزاری منصب عطا ہوا۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد اس کی وفات ہو گئی اور وہ غالباً آگرے میں مدفون ہے۔

مقبول عام کہانیوں میں باز بہادر اپنی معشوقہ روپ متی سے محبت کے باعث مشہور ہے، جس کے لیے اس نے عشقیہ گیت اور نظمیں لکھی تھیں۔ وسطی ہند میں ایک جدید نوع کی جذبات انگیز ثقافتی کی ایجاد اور نشوونما کے ساتھ بھی اس کا نام وابستہ ہے، جس میں مالوے کی ہندو مسلم ثقافتیں باہم مخلوط تھیں۔

مآخذ: نظام الدین احمد: طبقات اکبری، Bibliotheca Indica، کلکتہ ۱۹۳۵ء، متن، ۳: ۳۲۱ تا ۳۲۳؛ (۲) ابوالفضل: اکبر نامہ، Bibliotheca Indica، کلکتہ ۱۸۷۳ تا ۱۸۷۹ء، متن، ۲: ۸۹ تا ۹۰، ۱۳۳ تا ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۴۳ تا ۱۶۶، ۱۹۹، ۲۱۱، ۲۲۱، ۳۵۸؛ (۳) آئین اکبری، ترجمۂ بلاخمن H. Blochmann، Bibliotheca Indica، ۱۸۶۸ء، ج ۱، بمدد اشاریہ، ص ۶۳۰؛ (۴) فرشتہ، ۲: ۲۷۵ تا ۳۰۵؛ (۵) نعمۃ اللہ الہروی: مخزن افغانی، ترجمہ بعنوان History of the Afghans، از H. Dorn، لنڈن ۱۸۲۹ء، ۱: ۱۷۷ تا ۱۷۹؛ (۶) صمصام الدولہ شاہ نواز خان: مآثر الامراء، Bibliotheca Indica، کلکتہ ۱۸۸۸ء، متن، ۱: ۳۸۷ تا ۳۹۱؛ (۷) L. White King: History and Coinage of Malwa، در Numismatic Chronicle، سلسلۂ چہارم، لنڈن ۱۹۰۳ء، ۳: ۳۹۹ تا ۳۹۸ و سلسلۂ چہارم، لنڈن ۱۹۰۴ء، ۴: ۹۳ تا ۹۷؛ (۸) H. Nelson Wright: The Coinage of the Sultans of Malwa، در Numismatic Chronicle، سلسلۂ پنجم، ج ۱۱، لنڈن ۱۹۳۱ء و سلسلۂ پنجم، ج ۱۲، لنڈن ۱۹۳۲ء، ص ۳۶ اور لوحہ IV؛ (۹) C. R. Singhal: On Certain Unpublished Coins of the Sultans of Malwa، در JRSB)، سلسلۂ جدید، ج ۳، ۱۹۲۷ء، و در Numismatic Supplement، ۳۷: مقالہ ۲۴۹، عدد ۱۳۷؛ (۱۰) ظفر حسن: The Inscriptions of Dhār and Mandū، در Epigraphia Indo-Moslemica، ۱۹۰۹-۱۹۱۰ء، ص ۸ تا ۹؛ (۱۱) S.H. Hodivālā: Studies in Indo-Muslim History، بمبئی ۱۹۵۷ء، ۲: ۲۰۵ تا ۲۲۷؛ (۱۲) احمد لعمری: The Lady of the Lotus — Rup Mati Queen of Mandu، ترجمہ وغیرہ از L. M. Crump، لنڈن ۱۹۲۶ء؛ (۱۳) E. Barnes: Dhar and Mandu، در Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society، ۱۹۰۲-۱۹۰۴ء، ۲۱: ۳۷۰ تا ۳۷۲؛ (۱۴) G. Yazdani: Mandū The City of Joy، آکسفرڈ ۱۹۲۹ء، بمدد اشاریہ: باز بہادر، ص ۲۰۵، و روپ متی، ص ۱۳۰؛ (۱۵) Central Indian Painting، مع مقدمہ و حواشی، از W. G. Archer: Faber gallery of Oriental Art، لنڈن ۱۹۵۸ء، ۴ تا ۵، نیز دیکھیے لوحہ ۳، ۱۰ تا ۱۱؛ (۱۶) Gahrwal Painting، مع مقدمہ و حواشی از W. G. Archer: Faber Gallery of Oriental Art، لنڈن ۱۹۵۵ء، لوحہ ۳، ۷، ۱۰ تا ۱۱۔

(P. HARDY)

* **بازرگان**: رک بہ تجارت۔

* **بازِنْقِر**: (جسے عام طور پر بَزِنْگِر، بَزِنْگِر، بِسِنْگِر، بِسِنْگِر کی صورت میں بھی لکھا جاتا ہے) غلاموں کی فوج، جو آتشیں اسلحہ سے مسلح ہوا کرتی تھی۔ یہ اصطلاح (مصری) سوڈان میں گزشتہ خدیوی اور مہدوی زمانوں میں رائج تھی۔

اِشْتِقاق: ابھی تک یہ مسئلہ حل نہیں ہوا کہ یہ لفظ کس مادّے سے مشتق ہے۔ Reginald Wingate کی یہ تحقیق (Mahdism and the Egyptain Sudan، لنڈن ۱۸۹۱ء، ص ۲۸، حاشیہ ۱) رد کی جا سکتی ہے کہ بازنقر ایک قبیلے کا نام تھا۔ یہ سوڈان کے جنوبی حصے کی کسی زبان سے نکلا ہوا لفظ

معلوم نہیں ہوتا ۔ پروفیسر E. E. Evan Pritchard کا بیان ("A History of the kingdom of Gbudwe" در Zaire، اکتوبر ۱۹۵۶ء، شمارہ ۸، ص ۸۸۸، حاشیہ ۳۳) کہ یہ نوبیا (؟ دنقلہ) کے ایک لفظ "bezingra" سے بنا ہے، توثیق کا محتاج ہے ۔ اس کی اصل ترکی یا فارسی میں تلاش کرنی چاہیے ۔ اس کا تعلق باز اور باشنقر (= شکرہ) سے ہو سکتا ہے (قب "فرخہ" کا استعمال) یا بازیگر (= نٹ) سے (قب جانباز).

لفظ کی اصل: معلوم ہوتا ہے کہ اس لفظ کا استعمال پہلے پہل بحرالغزال کے ہاتھی دانت اور غلاموں کے سوداگروں میں شروع ہوا ۔ کم سے کم شروع میں یہ لفظ بالائی نیل ابیض کے لوگوں میں رائج نہ تھا ۔ اس کا ذکر سر سیموئل بیکر Sir Samuel Baker نے نہیں کیا، جیسے گورڈن C. G. Gordon نے ایک خط مورخہ ۲۶ مئی ۱۸۷۸ء میں اس کے معنی سمجھائے تھے (T. Douglas Murray و A. Silva White : *Sir Samuel Baker : A memoir*، لندن ۱۸۹۵ء، ص ۲۳۲) ۔ G. Schweinfurth، جو بظاہر سب سے پہلا یورپی ہے جس نے یہ لفظ استعمال کیا، بازنقر کو عربی لفظ فروخ (= چوزے؛ فرخہ = خادم؛ یہ اب تک سوڈان کے محاورے میں داخل ہے) اور "narakik" (؟ الرقیق) کے مساوی ٹھیرانا ہے ۔ دیگر ماخذ بیان کرتے ہیں کہ فروخ بازنقیر کے بندوق بردار نوجوان تھے (Wingate : کتاب مذکور، ۱۰۳، حاشیہ ۱؛ G. Schweinfurth، F. Ratzel، R. W. Felkin و G. Hartlaub : *Emin Pasha in Central Africa*، انگریزی ترجمہ، لندن ۱۸۸۸ء، ص ۳۰۹، حاشیہ).

تاریخی حالات: Schweinfurth : *The heart of Africa*، لندن ۱۸۷۳ء، ۲ : ۳۲۱) بحرالغزال کے بازنقیر (تقریباً ۱۸۷۰ء) کی بابت لکھتا ہے کہ وہ تاجروں کے نجی غلام تھے ۔ نوبیا کی لڑنے والی فوجوں (عساکر) میں نصف کے قریب بھی تھے اور جب کبھی دھاوا بولنا ہوتا تھا تو یہ ان کے ساتھ ساتھ جاتے تھے ۔ وہ بہت اچھے سپاہی تھے، لیکن چونکہ ان میں بھاگ جانے کی لت تھی اس لیے وہ نوبیا والوں کے برابر قابل اعتماد نہیں تھے ۔ بہت سے نیام نیام Niam-niam (آزندہ) خود بخود غلام بن جاتے تھے، تاکہ وہ بھی بازنقر کی طرح خدمات انجام دینے کے قابل ہو جائیں ۔ بحر الغزال میں غلاموں کی سب سے بڑی فوج ملک التجار الزبیر رحمہ منصور کی تھی ۔ جب وہ ۱۸۷۵ء میں توڑ دی گئی اور گورنر جنرل گورڈن Gordon کے سامنے ان کے لیے روزگار مہیا کرنے کا مسئلہ پیش ہوا تو اس نے کہا کہ یہ لوگ در حقیقت بڑے خطرناک ہیں (G. Birkbeck Hill : *Colonel Gordon in Central Africa*، لندن ۱۸۸۱ء، ص ۳۲۶) ۔ نوبیا کے بہت سے فوجی افسر خدیو کی خدمت میں اپنے اپنے بازنقیر کو لیے داخل ہو گئے اور انہیں سنجاق بیگی کا منصب دیا گیا، جو عام طور پر بے قاعدہ فوج کے افسروں کو عطا ہوتا تھا (R. Gessi : *Seven Years in the Sudan*، لندن ۱۸۹۲ء، ص ۲۸۰) ۔ ایک ایسا ہی شخص النور بک محمد عنقرہ آگے چل کر مہدی کی فوج کا افسر ہو گیا اور کچھ ناموری حاصل کی (Richard Hill : *A biographical dictionary of the Anglo-Egyptian Sudan*، آوکسفرڈ ۱۹۵۱ء، ص ۲۹۷؛ ہولٹ P. M. Holt : *The Mahdist State in the Sudan*، اوکسفرڈ ۱۹۵۸ء، ص ۵۲، ۵۶، ۹۳، ۱۹۹) ۔ جب ۱۸۷۹ء میں سلیمان بن الزبیر رحمہ کو شکست ہوئی تو اس کے بازنقر کا ایک گروہ، جس کا قائد رابح فضل اللہ (رابح الزبیر) تھا، مغرب کی جانب بھاگ گیا ۔ یہاں رابح تشاد (چاڈ Chad) کے ایک علاقے کا حاکم بن بیٹھا، جہاں فرانسیسیوں نے ۱۹۰۰ء میں اسے شکست دی اور مار ڈالا (Richard Hill : کتاب

مذکور، ص ۳۱۲ - ۳۱۳؛ Max v. Oppenheim: *Rabeh und das Tchadseegebiet*، برلن ۱۹۰۲ء)۔ مصری سوڈان میں جو بازنقر رہ گئے تھے وہ یا تو ''جہادیہ'' میں شامل کر لیے گئے، جو مہدیوں کی پیشہ ور سپاہ تھی، یا انھیں جدید مصری سوڈان عسکر کی پلٹنوں میں لے لیا گیا۔ عربی دفع اللہ نے، جو رجّاف (بالائی نیل ابیض) کا گورنر تھا، نئے بازنقروں کی جماعت تشکیل کی، جس میں سے اس نے شوال ۱۳۱۲ھ / مارچ ۱۸۹۶ء [کذا ؟ ۱۸۹۵ء] میں چھے سو بازنقر خلیفہ عبداللہ کو بطور ہدیہ بھیجے (Sudan Government Archives، خرطوم: مہدیۃ ۱/۳۲: ۱/۱۸، ۹۱/۵۷ و ۱/۳۲: ۱۸، ۶۷ و ۱/۳۴: ۱، ۱۰)۔

ماخذ: اہم حوالے متن مقالہ میں دے دیے گئے ہیں۔

(P. M. Holt)

بازو کیون: (بازوکی) ایک قبیلہ، جو بقول محمد امین زکی (تاریخ، ص ۳۷۰ تا ۳۷۱) ایران میں یا ترکی میں آ کر بسا (اس کے قبیلۂ سوید سے تعلقات تھے)۔ یہ قبیلہ دو حصوں میں منقسم تھا: خالد بیگلو اور ساکو بیگلو۔ ان میں سے پہلا زیادہ اہم تھا۔ یہ لوگ خنیس (Khnus)، ملازگرد Malāzgerd اور کسی حد تک موش Mush میں رہتے تھے۔ ان میں سے دوسرا قبیلہ مقام بدلیس کے امیر کے زیر اقتدار تھا۔ خالد بیگلو کا بانی حسین علی بیگ تھا۔ اس کا خلف خالد بن شاہسوار بیگ بن حسین علی بیگ، شاہ اسمعیل [صفوی] کا ساتھی تھا۔ وہ بہت سے معرکوں میں لڑا، چنانچہ اسے خوب شہرت حاصل ہوئی۔ ان معرکوں میں وہ ایک ہاتھ کھو بیٹھا، جس کی وجہ سے اس کا لقب خالد ذوالید الواحدۃ [= ایک بازو والا خالد] مشہور ہو گیا (برادوست کے احمد خان [رک بآں] کی طرح)۔ اس کی بہادری کے صلے میں شاہ نے اسے خنیس، ملازگرد اور موش میں آخان (آخکن) کا علاقہ بخش دیا۔ کچھ دن بعد اس نے شاہ کی فرمانبرداری سے آزاد ہونے کا اعلان کر دیا اور سلطان سلیم یاوُوز کا حلیف بن گیا؛ لیکن یہ اطاعت تھوڑی مدت تک ہی کام آئی۔ انجام کار اسے گرفتار کر کے قتل کر دیا، اگرچہ اس کا خاندان [اس کے بعد بھی] مدت دراز تک حکومت کرتا رہا۔ اس کے فرزند امیر قلیچ بیگ کے زمانے میں اس قبیلے کا ایک حصہ وطن چھوڑ کر دون بولی Donboli چلا گیا، تاہم وہ بدستور عثمانی سلطان کا اطاعت گزار رہا۔ دوسری جانب محمد امین زکی (خلاصہ) نے بیان کیا ہے کہ اسی نام کا ایک قبیلہ علاقۂ تہران (ص ۱۵)، جنوبی ایران (ص ۳۹۵) اور ایروان کے قرب و جوار (ص ۳۶۶) میں موجود تھا۔ بقول Lerch ایک بازوکی (Pazegui) قبیلہ Tarow میں آباد تھا۔

ماخذ: (۱) محمد امین زکی: تاریخ الدول و الامارات الکردیۃ فی العہد الاسلامی، قاہرہ ۱۹۴۵ء؛ (۲) وہی مصنف: خلاصۃ تاریخ الکرد و کردستان، بغداد ۱۹۳۷ء۔

(B. Nikitine)

بازہر: [فارسی = پازہر، پادزہر؛ معرب = بادزہر۔ اس کا اصل پادزہر ہے اور پاد کے معنی ہیں دھونا، پاک کرنا] بیزوور Bezoar؛ ہر قسم کے زہر کا علاج [دافع سم، تریاق یا تریاک]، جس کی قرونِ وسطٰی میں اٹھارھویں صدی تک بڑی قدر و قیمت رہی ہے اور مشرق میں آج تک اس کی مانگ ہے۔ اصل (مشرقی) بازہر پتھر [= حجر التیس، جو فاد زہر حیوانی ہے] بازہر بکرے (Capra aegagrus Gm.) سے نکلتا ہے اور مشہور کیمیادان وولر Friedrich Wöhler (۱۸۰۰ تا ۱۸۸۲ء) اور دوسروں کی تحقیقات کے مطابق یہ اس کے پتّے کی پتھری ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ پتھر قدیم عربوں کو معلوم نہ تھا، کیونکہ اس لفظ کا ذکر نہ تو کتب لغات میں ہے اور نہ صدیقی

(A. Siddiqi: *Studien über die persischen Fremdwörter im Klassischen Arabisch*، ۱۹۱۹ء) نے اس کا ذکر کیا ہے۔ عام طور پر اس کا اشتقاق فارسی پا(د)زہر [فاد زہر] (= دافع سم، زہر کا توڑ) تسلیم کیا گیا ہے (P. Horn در Geiger-Kuhn: *Grundr. d. ir. Phil.*، ۲/۱ : ۱۰۹)۔ عربی زبان میں قیمتی پتھروں اور جڑی بوٹیوں پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں اس لفظ کے ہجاء اور اشتقاق مختلف طرح سے دیے ہوے ہیں، اور اشتقاق کی ساری صورتیں بھی پورے طور پر صحیح نہیں ہیں (دیکھیے بیان آئندہ)۔

مسلمانوں کی تصنیفات میں سب سے پہلے یہ لفظ کیمیاے قدیم کی کتابوں میں (جن میں سے ابھی تک ایک بھی طبع نہیں ہوئی) نظر آتا ہے، نیز ان کتابوں میں جو ارسطو کے نام سے منسوب ہیں (جن کے کچھ اجزا شائع ہو چکے ہیں) اور جو افسانۂ سکندری (دیکھیے انسائکلو پیڈیا برٹینکا، ۱۹۵۰ء، ۱ : ۵۷۱) کے مشرقی تراجم سے متأثر ہو کر لکھی گئیں۔ کتاب الاحجار (*Lapidary*) میں، جو ارسطو کی طرف منسوب ہے (J. Ruska: *Das Steinbuch des Aristoteles*، ۱۹۱۲ء، ص ۱۰۳ ببعد)، لفظ بازہر کو غلطی سے یونانی الاصل کہا گیا ہے، تاہم اس کا مفہوم وہی بتایا گیا ہے جو عموماً لکھا جاتا ہے، یعنی النافی للسم [= دافع سم]۔ زہروں کا اثر یہ ہوتا ہے کہ ان سے خون منجمد ہو جاتا ہے۔ یہ پتھر اس اثر کو روکتا ہے، کیونکہ اس کے کھانے سے بڑے زور کا پسینہ آتا ہے جس سے بدن کے اندر سے سارا زہر نکل جاتا ہے اور بدن صاف ہو جاتا ہے۔ ارسطو نے بازہر کے مختلف رنگوں کا ذکر کیا ہے اور ان ملکوں کا نام بھی لیا ہے جہاں سے یہ دست یاب ہو سکتا ہے، یعنی چین، ہندوستان، مشرقی ممالک، اور خراسان۔ یہ تعویذ کا کام بھی دیتا ہے اور مہر لگانے کے پتھر کی طرح بھی استعمال میں لایا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ زہریلے کیڑوں کا اثر بھی دور کرتا ہے (دیکھیے بیان آئندہ)۔

کتاب سرّ الاسرار (*Secretum secretorum*) کے بعض قلمی نسخوں میں، جو ارسطو کی طرف منسوب ہے، ایک باب قیمتی پتھروں [الحجار کریمہ] کے بیان کے لیے مخصوص ہے (دیکھیے Oxon. Laud، عدد ۲۱۰ و پیرس، عدد ۲۳۱۸)۔ ان میں سے پہلے کے متن کا ترجمہ *Opera hacte nus inedita Rogeri Baconi* (؟)، ج ۵ : *Secretum secretorum*، طبع R. Steele، ۱۹۲۰ء، ص ۲۵۳، میں ہو چکا ہے۔ مؤخرالذکر مخطوطے کا ذکر فقط عبدالرحمن بدوی نے کیا ہے (*Fontes Graecae (sic) doctrinarum politicarum Islamicarum*، ۱۹۵۳ء، ۱ : ۱۶۷، حاشیہ ۳)۔ مثیل Steele (ص ۱۷۳) نے بھی لاطینی متن دیا ہے، جو طبع Achillini، ۱۵۰۱ء، کے مطابق ہے اور عبرانی متن (طبع اور ترجمہ از M. Gaster، در *JRAS*، ۱۹۰۷-۱۹۰۸ء، پیرا ۱۳۰) کی طرف توجہ دلاتا ہے۔ پتھر کے نام کا ترجمہ ''النّافی الضّرّ'' یا ''مُمسِک الرّوح'' کیا گیا ہے (عبرانی Ôṣar hā-Rūaḥ؟)۔ اس کا اثر وہی بیان کیا گیا ہے جو مقدم الذکر ''کتاب الحجر'' میں بیان ہوا ہے۔

[رسائل] اخوان الصفا (مطبوعۂ بمبئی، ۲ : ۸۱؛ مطبوعۂ قاہرہ، ص ۱۰۳) میں اس پتھر کا اثر نہایت عالمانہ عبارت میں بڑے تعین اور تفصیل سے بیان ہوا ہے۔ یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ وہ اس کے نام کو جمع کی صورت میں سمومات اور تریاقات کی طرح ایک کلی مفہوم قرار دیتے ہیں۔ جابر بن حیّان کی کتاب السُّموم و دفع مضارّھا میں (A. Siggel: *Das Buch der Gifte* etc.، ۱۹۵۸ء، ص ۲۱۳) کے قول کے مطابق باد زہر کو عموماً ''تریاق'' کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ صرف ص ۱۸۶ پر A. Siggel اس کا ترجمہ Bezoar کرتا ہے۔ اس پتھر کو ممتازترین دواؤں میں

شمار کیا گیا ھے۔ البیرونی نے اپنی تصنیف الجماھر فی معرفة الجواھر، ١٣٥٥ھ، ص ٢٠٠ تا ٢٠٢، کے لیے جن ماخذ سے مواد حاصل کیا تھا ان میں جابر بھی شامل ھے، قب M. J. Hasemi : Die Quellen des Steinbuchs des Berūni، مقالہ، Bonn ١٩٣٥ء، ص ١٩ – یہ مقالہ نویس اس حقیقت تک نہیں پہنچا کہ جابر کی کتاب النخب کے کثیر التعداد اقتباسات در اصل اس کی کتاب البحث سے لیے گئے ھیں، جس کا قلمی نسخہ استانبول (جاراللہ، عدد ١٧٢١) میں موجود ھے۔ البیرونی کا بیان مختلف ماخذ سے لیا گیا ھے اور اس کا آغاز اسی سے ھوتا ھے کہ بازھر ایک معدنی پتھر ھے، تاھم ایسے قرائن بھی موجود ھیں جن کی بنا پر اسے ایک نباتاتی مادہ قرار دینا بھی ممکن ھے۔ وہ ایسے طریقے بھی بتاتا ھے جس سے اس کا کھراپن پہچان لیا جائے۔ اس بیان کے آخر میں پاد زھر کے متعلق چند حکایات بھی ھیں۔

ترتیب زمانی کے اعتبار سے اس کے بعد دوسرا مصنف التیفاشی ھے۔ اس کی تالیف اس وقت صرف ابن العبری Barhabraeus کے خلاصے (طبع M. Meyerhof و G. P. Sobhy، ص ٩٨، پیرا ١٨٠؛ انگریزی ترجمہ: ص ٣٥٦ تا ٣٥٨، مع مفصل شرح، جس میں بعد کے زمانے کے ماخذ سے طویل اقتباسات دیے گئے ھیں) کی صورت میں موجود ھے۔ العافقی نے بازھر کا مفہوم مقاوم السم (یعنی زھر کے اثر کو روکنے والا) قرار دیا ھے۔ التیفاشی سے مزید روشناسی کے لیے دیکھیے بازھر پر ایک طویل باب، در Clément Mullet، در JA، ١٨٦٨ء، ٢/٩: ١٣٣ تا ١٥٠ – بعد کے ماخذ، جن کا ذکر مانرھوف Meyerhof اور صبحی Sobhy نے نہیں کیا، یہ ھیں: (١) ابن البیطار کا عربی متن، ١٢٩١ھ، ١ : ٨١ ببعد؛ (٢) القزوینی کا جرمن ترجمہ (J. Ruska: Das Steinbuch aus der Kosmographie des al-Kazwini، Kirchhain ١٨٩٦ء) – التیفاشی، نیز الانطاکی (تذکرة اولی الالباب، ١ : ٦٠) اس پتھر کو "پادزھر" (= زھر سے صاف کرنے والا) کہتے ھیں (قب P. Anastase-Marie de St.-Elie کی شرح ابن الاکفانی: نخب الذخائر، ١٩٣٩ء، ص ٥٧ ببعد، پیرا ١٣)۔

احمد بن یوسف ابن الدایہ کی شرح کتاب الثمرة (Centiloquium [= سو حکایت]، مؤلفہ نقلی بطلمیوس، قول ٩، میں ایک لڑکے کی کہانی محفوظ ھے، جسے بچھو نے ڈنک مار دیا تھا اور وہ بخور کے پی لینے سے، جس پر بازھر سے مہر لگائی گئی تھی، اچھا ھو گیا تھا۔ یہ کہانی غایة الحکیم (Picatrix)، طبع Ritter، ١٩٣٣ء، ص ٥٥ (عنقریب شائع ھونے والے جرمن ترجمے میں ص ٥٦) میں بھی منقول ھے۔

بازھر کے بعد کی تاریخ، نیز یورپ اور عصر حاضر کے ایران میں اس کی قدر و منزلت کے لیے دیکھیے C. Elgood : Medical History of Persia، ١٩٥١ء، ص ٣٦٩ تا ٣٧١، جس میں ان موجودہ طریقوں کا بھی ذکر ھے جن سے ان کا کھراپن پہچانا جاتا ھے۔

(J. RUSKA و M. PLESSNER)

بازیرگان: بیزرگان؛ فارسی: بازرگان کی ترکی شکلیں ھیں، جس کے معنی ھیں سوداگر۔ عثمانی ترکی میں عیسائی خصوصاً یہودی تاجروں کو بازرگان کہتے تھے۔ ان میں سے بعض قصر عثمانی میں یا مسلح فوجوں میں سرکاری عہدہ دار تھے۔ یہی لوگ بازرگان باشی تھے، جو شاھی محل والوں کے لیے کپڑا مہیا کرنے پر مامور تھے (D'Ohsson : Tableau général، ٧ : ٢٢، پیرس ١٨٢٤ء؛ Gibb و Bowen، ١/١ : ٣٠٩) اور انھیں میں سے بعض آجاق بازرگانی تھے، جو خان سامان تھے اور عموماً یونانی یا یہودی ھوا کرتے تھے۔ یہ ینی چری دستوں کو تنخواہ اور

سامان رسد مہیا کرتے تھے۔ یہ عہدہ بعض خاندانوں میں بہ آسانی موروثی ہو جاتا تھا (D'Ohsson، ۳ : ۳۱۸؛ اوزون چرشیلی I. H. Uzun Çarşili: *Kapukulu Ocaklari*، ۱ : ۳۰۷ ببعد، انقرہ ۱۹۴۳ء).

(B. LEWIS)

⊛ البَاسِط : اللہ تعالیٰ کے اسماے حسنیٰ میں سے ہے؛ رَكَ بہ اللہ، نیز الأسماء الحسنٰی.

* باسفُورَس : رَكَ بہ بوغاز اِچی Boghaz-içi.

* باش دفتر دار : رَكَ بہ دفتر دار.

* باش وِکالت آرشِیوی (Başvekalet Arşivi) : جسے گزشتہ زمانے میں باش باقانلک آرشیوی بھی کہتے تھے؛ وزیر اعلیٰ کے دفتر کے مسوّدات (archives) ۔ آج کل (۱۹۳۸ء) اس نام سے ترکی اور ترکی سلطنت کے مرکزی سرکاری کاغذات (archives) کو موسوم کیا جاتا ہے۔ ان سرکاری کاغذات کے دفتر کی تشکیل ترکی سلطنت کے وجود میں آنے کے وقت سے شروع ہوتی ہے، لیکن موجودہ مجموعے کا آغاز زیادہتر ۱۴۵۳ء میں ترکوں کے قسطنطینیہ فتح کرنے کے بعد سے ہوتا ہے، تاہم اس میں کچھ ایسے منفرد اوراق اور دفاتر بھی شامل ہیں جو مذکورہ وقت سے پہلے کے ہیں.

جدید طرز کے archives کی شکل میں ترکی کے سرکاری کاغذات (records) کی تنظیم، اصلاحات کے دلدادہ مصطفٰی رشید پاشا وزیر اعلیٰ کے ایک اقدام سے شروع ہوتی ہے، جس نے ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۶ء میں archives کے لیے وزارتِ اعلیٰ کے احاطے میں ایک نئی عمارت بنوائی اور اس میں کاغذات کے مجموعوں کی ایک بڑی تعداد منتقل کر دی، جو اس سے پہلے شہر کے مختلف حصوں میں متفرق محفوظ جگہوں اور دفتروں میں بوروں اور صندوقوں کے اندر رکھے ہوئے تھے۔ اس عمارت کے لیے، جس کا نقشہ مشہور و معروف ماہر تعمیر فوساتی (Fossati) نے بنایا تھا، مستقل عملہ اور ایک ناظم مقرر کیا گیا تھا۔ کاغذات کا یہ دفتر، جو سلاطین عثمانی کے زمانے میں خزانۂ اوراق کے نام سے موسوم تھا، ابتدا میں دستاویزوں کے دو بڑے مجموعوں پر مشتمل تھا، یعنی شاہی دفتر (دیوان ہمایوں) کے کاغذات اور وزیر اعلیٰ کے دفتر (باب عالی یا پاشا قپوسی) کے کاغذات۔ اس اصلی مجموعے میں وقتاً فوقتاً دیگر مجموعوں کا اضافہ ہوتا رہا، بالخصوص محکمۂ مال کے کاغذات اور زمینوں کی پیمائش سے متعلق محکمے کے کاغذات (registers).

خزانۂ اوراق شروع ہی سے وزیر اعلیٰ کے عملے سے متعلق رہا۔ جمہوری دور میں کچھ عرصے کے لیے ایک غیر معیّن حالت میں رہنے کے بعد اسے پھر وزیر اعلیٰ کے دفتر سے منسلک کر دیا گیا۔ ۱۹۳۷ء کے ایک قانون کی رو سے اسے موجودہ نام سے موسوم کر دیا گیا.

عثمانی انجمن تاریخ (تاریخ عثمانی انجمنی) کی تشکیل کے بعد ۱۹۱۱ء میں کاغذات (archives) کی ترتیب و تنظیم اور ان کی چھان بین کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ اس انجمن کے رسالے کی پہلی اشاعت کے افتتاحی مقالے میں، جو آخری سرکاری وقائع نویس اور اس انجمن کے صدر عبدالرحمٰن شریف کے قلم سے تھا، انجمن کے مقاصد بیان کیے گئے تھے۔ ان میں سب سے پہلا نمبر archives کے کاغذات کی ترتیب، ان کے مطالعے اور ان کی اشاعت کو دیا گیا تھا (*TOEM*، ۱۹۱۱ء، ص ۹ تا ۱۹، ۶۵ تا ۶۹؛ قب P. Wittak: *Les archives de Turquie*، در *Byzantian*، ۱۳ (۱۹۳۸ء) : ۶۹۱ تا ۶۹۹) ۔ اس کے بعد کے برسوں میں ترکی دانشوروں نے archives میں کام کرتے ہوئے مسوّدات کو ان کی نوعیت کے اعتبار سے علیحدہ

علیحدہ کرنا اور انھیں ترتیب دینا شروع کر دیا اور انھوں نے بہت سے منفرد اوراق شائع بھی کیے۔ اس کام میں ترکی کے انقلاب اور جنگ آزادی سے اور بعد ازاں دارالسلطنت کے منتقل ہونے اور کچھ عرصے کے لیے عثمانی عہد ماضی سے ایک عام بیزاری پیدا ہو جانے سے خلل پڑا۔ تاہم ۱۹۲۲ء میں اس طرف از سر نو توجّہ کی گئی اور اس وقت سے دستاویزات کو محفوظ مقامات میں رکھنے، انھیں منظّم کرنے اور ان کی فہرستیں بنانے کا کام جاری رہا ہے۔ ۱۹۳۹ء میں ان کاموں کو سرانجام دینے کے طریقوں کے بارے میں مشورہ دینے کے لیے پروفیسر L. Fekete کو مدعو کیا گیا (دیکھیے L. Fekete : *Über Archivalien und Archivesen in der Türkei*، در .A. O، بوڈاپسٹ ۱۹۵۳ء، ۳ : ۱۷۹ تا ۲۰۶).

بحیثیت مجموعی باش وکالت آرشیوی کے کاغذات کو اس شکل کے مطابق جس میں وہ محفوظ کیے گئے ہیں دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: (۱) اوراق، یعنی متفرق کاغذات اور (۲) دفاتر، یعنی مجلّد رجسٹر۔ اوّل الذکر کی تعداد کا اندازہ، جن میں موزون و مناسب عبارت میں لکھے ہوئے شاہی فرامین سے لے کر کم تر درجے کے منشیوں کے لکھے ہوئے متفرق حواشی اور مختصر یادداشتیں شامل ہیں، کئی بلین کیا گیا ہے، جس کے صرف ایک بہت قلیل جزو کی فہرست تیار کی گئی ہے۔ اوراق کی ایک ابتدائی ترتیب علی امیری کی نگرانی میں ایک کمیٹی نے ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۱ء میں مکمل کی، جس نے سلاطین کے عہدوں کے مطابق عثمان اوّل کے عہد سے عبدالمجید کے عہد تک کے ۱۸۰۳۱۶ کاغذات کو معمولی تاریخ وار ترتیب کے لحاظ سے مرتّب کیا۔ ان میں بھاری اکثریت اٹھارھویں صدی اور انیسویں صدی کے نصف اوّل کے کاغذات کی ہے۔ ۱۹۲۱ء میں ابن الامین محمود کمال کی سرکردگی میں ایک دوسری کمیٹی نے پندرھویں صدی سے لے کر انیسویں صدی تک کے ۳۶۳۶۴ کاغذات کو ان کے مضامین کے اعتبار سے تیئیس مجموعوں میں منضم کیا، جن میں سے سب سے زیادہ بڑے مجموعے مالی (۱۲۲۰۱) اور فوجی (۱۸۲۲۷) معاملات سے متعلق ہیں۔ ہر ایک مجموعے میں کاغذات کی ترتیب کم و بیش ان کی تاریخوں کے مطابق ہے۔ ایک تیسری جماعت نے معلّم جودت کی قیادت میں ۱۹۳۲ سے ۱۹۳۷ء تک تقریباً انھیں اسلوبوں پر کام کرتے ہوئے جن پر ابن الامین کاربند تھا، ۱۸۳۲۵۶ کاغذات کو ان کے مضامین کے مطابق سولہ مجموعوں میں تقسیم کیا۔ ان میں سب سے بڑے مجموعے فوجی (۵۳۹۸۳)، وقف (۳۳۳۰۱) اور امور داخلہ (۱۷۳۶۸) کے محکموں کے ہیں۔ یہ تین انتخابات معمولاً ان تین اشخاص کی تصانیف کہلاتے ہیں جن کی رہنمائی میں وہ مرتب ہوئے.

۱۹۳۷ء سے اس قسم کی نیم منظّم (pre-scientific) تقسیم ترک کر دی گئی اور زیادہ جدید طریقوں کے مطابق از سر نو کام شروع کیا گیا ہے۔ اوراق کی اصلی ترتیب اور سلسلہ حتی الامکان برقرار رکھتے ہوئے انھیں مکمّل طور پر رجسٹروں سے جدا اور ان محکموں اور دفتروں کے اعتبار سے، جن سے وہ متعلق تھے، مرتّب کیا جا رہا ہے۔ بڑی تصانیف کے علاوہ archives کے عملے نے کئی مخصوص سلسلوں کی تیاری کا اہتمام کیا ہے، جیسے شاہی تحریرات (خطّ همایون)، فرامین (ارادہ)، معاهدات، اسناد اوقاف وغیرہ۔ ایک خاص فہرست عبدالحمید ثانی کے ان کاغذات اور مسوّدات کی تیار کی جا رہی ہے جنھیں یلدز کوشک سے باش وکالت آرشیوی میں منتقل کر دیا گیا تھا.

تمام ترکی مجموعوں میں دفاتر، یعنی مجلّد

رجسٹروں کی تعداد کا اندازہ تقریباً ساٹھ ہزار کیا گیا ہے، جن کی بڑی اکثریت باش وکالت آرشیوی میں ہے ۔ یہ دو بنیادی قسموں کے ہیں: (۱) اعدادی (statistical)، جو ان اعداد و شمار اور حقائق معلومات پر مشتمل ہیں جن کی مختلف اداری مقاصد کے لیے ضرورت تھی اور جو اسی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے فراہم کیے گئے تھے اور (۲) سفارتی، جن میں باہر بھیجے جانے والے احکام، خطوط اور دوسرے مکتوبات اور رسائل کے متون کی دفتری نقول شامل ہیں۔

دفاتر پر ان کے تین بڑے مجموعوں کو پیش نظر رکھ کر غور کیا جا سکتا ہے:

(الف) شاہی مجلس شوری اور وزارت عظمی سے متعلق: مؤخرالذکر نے، جو سترھویں صدی میں ترقی کر کے ایک علیحدہ محکمانہ نظام بن گئی، بالآخر اول الذکر کے بیشتر کام سنبھال لیے اور اس طرح کے متعدد archives سلاطین ترکی کی حکومت کے بڑے مرکز کی کارروائیوں کی روئداد پیش کرتے ہیں ۔ دفاتر کے ان بہت سے سلسلوں میں جو اس حصے میں شامل ہیں مہمہ دفتری (اہم امور، یعنی امور عامہ کا دفتر) سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے ۔ اس میں دو ہزار تریسٹھ جلدیں ہیں، جو ۹۶۱ھ/۱۵۵۳ء تا ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء سے متعلق ہیں۔ یہ سادہ تاریخ وار ترتیب کی شکل میں ہر قسم کی بیرونی خط و کتابت کی روزانہ روئداد پر مشتمل ہیں (مہمہ کے بارے میں دیکھیے G. Elezović: Iz Carigradskih Turskih Arhiva Muhimme Defteri، بلغراد ۱۹۵۱ء؛ U. Heyd: Documents on Otto-man administration of Palestine 1552-1615, A study in the Mühimme Defteri، آوکسفرڈ، زیر طبع) ۔ مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ متعدد علیحدہ سلسلے شروع کیے گئے، جن کا تعلق ان امور سے ہے جو اس سے پہلے مہمہ میں شامل تھے-۱۰۵۹ھ/۱۶۴۹ء تا ۱۱۵۵ھ/۱۷۴۲-۱۷۴۳ء میں صوبجات سے آئی ہوئی شکایات اور ان کے جواب میں مرسلہ احکام دفاتر شکایات (شکایت دفترلر) کی صورت میں الگ مرتب کیے گئے ہیں ۔ یہ ابھی تک خالصۃً تاریخ وار ترتیب میں ہیں، لیکن ۱۱۵۵ھ/۱۷۴۲ء سے ۱۳۰۶ھ/۱۸۸۸-۱۸۸۹ء تک ان کی جگہ دفاتر احکام (احکام دفترلر) نے لے لی، جو بجائے خود سترہ الگ الگ صوبائی سلسلوں میں جغرافیائی طور پر منقسم ہیں ۔ شکایات اور احکام کے دفاتر مجموعی طور پر پانسو تیس جلدوں پر مشتمل ہیں۔ مہمہ کی دوسری شاخوں میں ایک سلسلہ فوجی معاملات (۶۸ جلدیں، ۱۱۹۶ھ/۱۷۸۱ء تا ۱۳۲۶ھ/۱۹۰۸ء)، ایک سلسلہ خاص طور پر خفیہ مہمہ کا (دس جلدیں، ۱۲۰۳ھ/۱۷۸۸ء تا ۱۲۹۴ھ/۱۸۷۷ء) اور ایک سلسلہ مصری معاملات میں، جس کی آخری جلد صیغۂ راز میں ہے (پندرہ جلدیں، ۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء تا ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۴ء) شامل ہے ۔ اسی حصے میں شامل متعدد دیگر سلسلوں میں حسب ذیل بھی شامل ہیں: شاہی خطوط (نامۂ ہمایوں) (سترہ جلدیں، ۱۱۱۱ھ/۱۶۹۹ء تا ۱۳۳۶ھ/۱۹۱۷ء)، مجلس تنظیمات کے دفاتر (تیس جلدیں، ۱۲۷۱ھ/۱۸۵۴ء تا ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۴ء) اور اسی طرح دوسرے سلسلے، جو غیر ملکی نمائندوں اور تاجروں، حقوقِ خصوصی (امتیاز)، قانونی فیصلوں (مقتضی)، معاہدوں، قلعوں میں محبوس کیے جانے کے احکام (قلعہ بند)، احتساب، تقررات، کلیساؤں اور اقلیتی فرقوں وغیرہ سے متعلق ہیں۔

(ب) کادستر the Cadaster (تپو)، سلطنت کی اراضی اور آبادی کے عظیم جائزے پر مشتمل: عہد ماضی میں یہ حکومت کا ایک جداگانہ محکمہ تھا (دیکھیے دفتر خاقانی) اور مسجد سلطان احمد کے قریب

دفتر خانے میں واقع تھا۔ ان دفاتر کا بیشتر حصّہ اب باش وکالت آرشیوی میں منتقل کر دیا گیا ہے، جس کے اعلان کے مطابق اس وقت اس کی تحویل میں ان کی ۱۱۵۵ جلدیں ہیں۔ بقیہ جلدیں، جن کی تعداد تقریبًا ڈھائی سو ہے، تپو و کادسترو عموم مدیرلغی (General Survey Directorate) میں ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ قدیم جلد (مؤرخہ ۸۳۵ھ / ۱۴۳۲ء)، جو البانیا کی ایک سنجاق میں تیمارات کا رجسٹر (دفتر) ہے، خلیل اِنالجِک نے طبع کی ہے (صورتِ دفترِ سنجاقِ اروبند، انقرہ ۱۹۵۴ء)۔ ان رجسٹروں کی تجدید اکثر اوقات ہوتی رہتی تھی اور یہ یورپ اور ایشیا میں سلطنت کے تقریبًا سب صوبوں سے متعلق ہیں، جن میں ماوراے قفقاز اور مغربی ایران کے کچھ حصّے بھی شامل ہیں؛ عرب، مصر اور شمالی افریقہ اس سے مستثنی ہیں۔

(ج) مالیہ : ترکی مالی نظم و نسق کی جو تحریریں باقی ہیں وہ اب باش وکالت آرشیوی میں ہیں اور یہ رجسٹروں (دفاتر) کے بہت سے سلسلوں اور نیز اوراق کے عظیم مجموعوں پر مشتمل ہیں۔ ان میں مندرجۂ ذیل کے حسابات اور دستاویزات (records) شامل ہیں: محکمۂ محاسب اعلی (باش محاسبہ)، سولھویں سے انیسویں صدی تک مختلف خاص خاص کمشنروں کے محکمے (امانت)، اسلحہ خانے، اجناس، گوشت، توپخانہ، ٹکسالیں، باورچی خانے، صوبجاتی محکمے، بخششیں، لگان کے اجارے، کانیں، محاصل چنگی وغیرہ۔ سلسلۂ جزیہ (۴۱۸ جلدیں، ۹۵۸ھ / ۱۵۵۱ء تا ۱۲۵۵ھ / ۱۸۴۰ء) ایک اچھا نمونہ ہے۔ اس سلسلے کا ایک حصہ ذیلی طور پر صوبوں میں منقسم ہے اور بعض دفاتر میں جزیے کی دستاویزیں اور رسیدیں شامل ہیں، جن کے ساتھ جزیہ ادا کرنے والوں کی فہرستیں ہیں، جو صوبائی صدر مقاموں سے بھیجی گئی تھیں۔

باش وکالت آرشیوی کے بڑے مجموعے کے علاوہ ترکیہ میں متعدد چھوٹے مجموعے بھی موجود ہیں۔ ان میں اہم تریں یہ ہیں: طوپ قپو سرای [رک بآن] میں محفوظ شاہی محل کے archives؛ انقرہ میں وقف کی نظامت عمومی کے کاغذات اور دستاویزوں کے مجموعے، جو سجلّات شرعیہ کہلاتے ہیں (دیکھیے سجلّ)۔

مآخذ: Archives کے ایک عمومی تبصرے کے لیے، جس کے ساتھ کاغذات کا بیان اور ان کی مختلف اقسام کی تشریح بھی ہے، دیکھیے (۱) مدحت سرت اوغلو: محتوی باقیمندن باش وکالت آرشیوی، انقرہ ۱۹۵۵ء؛ اس مجموعے کی تاریخ پر علاوہ اس کتاب کے (۲) صلاح الدین الکر: مصطفی رشید پاشا و ترک آرشیو جلیفی، در ترک تاریخ کانگریسی، انقرہ ۱۹۵۲ء، ص ۱۸۲ تا ۱۸۹ سے بھی مدد لی جاسکتی ہے۔ علاوہ ازیں دیکھیے (۳) B. Lewis: *The Ottoman Archives as a Source for the History of the Arab Lands*، در *JRAS*، ۱۹۵۱ء، ص ۱۳۹ تا ۱۵۵؛ (۴) وہی مصنف: *The Ottoman Archives, a Source for European History, Report on Current Research Spring 1956*، واشنگٹن ۱۹۵۶ء، ص ۱۷ تا ۲۵ (طبع ثانی معمولی ترمیمات کے ساتھ، در *Archives* ۱۹۵۹ء)؛ (۵) وہی مصنف، در *BSOAS*، ۱۹۵۴ء، ۱۶ : ص ۴۶۹ تا ۵۰۱، ۵۹۹ تا ۶۰۰؛ عثمانی *Archives* کے مطالعات سے متعلق کتابوں کی فہرست (۶) Jan Reychman و Ananias Zajaczkowski: *Zarys Dyplomatyki Osmańsko - Tureckiej*، وارسا ۱۹۵۵ء میں مل سکتی ہے (انگریزی ترجمہ شائع ہونے والا ہے)۔

(B. Lewis)

باش وکیل : وزیر اعلی کے لیے ترکی لفظ۔ یہ اصطلاح شروع میں ۱۲۵۴ھ / ۱۸۳۸ء میں وضع کی گئی جب کہ یورپی طرز کے ناموں کو عام طور پر اختیار کرنے کے سلسلے میں وزیر اعلی نے بجاے

Grand Vezir یا صدر اعظم [رکّ باں] اپنے لیے یہ لقب انتخاب کر لیا ۔ لقب کی یہ تبدیلی عارضی تھی، کیونکہ یہ صرف ساڑھے چودہ مہینے باقی رہی، جس کے بعد قدیم لقب بحال کر دیا گیا ۔ اس یورپی لقب کے رائج کرنے کا دوسرا اقدام پہلے آئینی دور میں کیا گیا، چنانچہ صفر ۱۲۹۵ھ/ فروری ۱۸۷۸ء میں یہ رائج ہو کر ایک سو چودہ دن کے بعد پھر متروک ہو گیا ۔ اسی طرح یہ شعبان ۱۲۹۶ھ/جولائی ۱۸۷۹ء میں بحال کیا گیا اور تقریباً ساڑھے تین سال بعد محرم ۱۳۰۰ھ / نومبر ۱۸۸۲ء میں اسے دوبارہ موقوف کر دیا گیا ۔ اس کے بعد وزیر اعظم (Grand Vezir) کا لقب سرکاری طور پر سلاطین کی حکومت کے خاتمے تک مستعمل رہا اور عہد جمہوری میں اس کی جگہ بالآخر باش وکیل (یا تھوڑے عرصے کے لیے باش باقان Başbakan) نے لے لی.

مآخذ: عبد الرحمن شرف: تاریخ مصاحبلری، ۱۳۴۰ھ، ص ۲۶۳ ببعد.

(B. LEWIS)

* **باشا**: رکّ بہ پاشا.

⊗ **باشقرت**: باشغرد (مقامی تلفظ باشقرت)، ایک ترکی النسل قوم کا نام، جو کوهستان یورال کے وسطی اور جنوبی حصے میں آباد ہے۔ جس علاقے میں یہ قوم آباد ہے اسے باشغردستان کہتے ہیں ۔ اتحاد جماهیر شورائیہ (U.S.S.R.) کی جمهوریتوں میں ایک جمهوریہ اس نام کی بھی ہے۔ ۱۸۹۷ء کی مردم شماری کے مطابق باشقرتوں کی تعداد ۱۴۹۲۹۴۴ تھی ۔ اس بات کے ثبوت موجود ہیں کہ یہ باشقرت اصلاً ایدیون (ادیلون) یا والگائی بلغاروں کی طرح مغربی ترکستان کے جنوبی حصے کے باشندے تھے، مثلاً دیکھیے زکی ولیدی طوغان: ترک تاریخی درس لری، استانبول ۱۹۲۷ء، ص ۱۲۵ - اس کتاب میں باشقرتوں کے آبا و اجداد کے جغرافیائی اعلام اور ان کے متعلق روایات ''کنجه'' کے تحت درج ہیں ۔ بہر کیف کہا جا سکتا ہے کہ یہ لوگ ظہور مسیح کے وقت سے انہیں علاقوں میں آباد چلے آ رہے ہیں، کیونکہ بطلمیوس کے جغرافیہ (۲ : ۵، ۲۲، ۲۴ و ۴ : ۱۴، ۱۲۹) میں جو اعلام اس سر زمین کے بارے میں مذکور ہیں وہ آج کے ناموں کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں، جیسے Παγυριται = باشقرت: Γηουινοι = جبینه؛ Ταβινοι = تابین؛ Βορουσκοι = بوراج اور Σουβηνοι = سوربن؛ علاوہ بریں بنی سک کرغیزوں کی رزمیات (ابن فضلان، طبع زکی ولیدی طوغان، ص ۱۸۷، ۲۲۷) اور غزوں کی رزمیات (دیکھیے رشیدالدین، فہرست کتاب خانۂ ملّی، پیرس، ضمیمۂ فارسی، عدد ۱۳۶۴، ورق ۳۳۱ الف) اس بات کی شاهد ہیں کہ باشقرتوں کا وطن یورال کے علاقوں میں تھا ۔ باشقرت کے معنی بِش اوغر (= پانچ اوغر؟) ہیں، لیکن ایران کی اساطیر میں گُرگ سر (قورت باش) نامی ایک قبیلے کا ذکر آیا ہے، جو بحیرۂ خزر کے شمال میں آباد تھا ۔ باشقرت سے قُرت باش کی یہ تطبیق ظاهر کرتی ہے کہ عوام کی زبان کے لفظی اشتقاق کا اثر کس قدر بعید زمانے تک جا پہنچتا ہے ۔ باشقرت کے یورمتی اور ینی قبائل ان ترک اقوام میں سے تھے جنھوں نے مجارستان (Hungary) پر اپنا اقتدار قائم کیا ۔ یہ نظریات کہ مذکورۂ بالا ترک اقوام آٹھویں صدی عیسوی میں مجاری زبان بولنے لگی تھیں اور عہد مغول میں مشترک مجار بن چکی تھیں (دیکھیے G. Nemeth: *Magna Hungarea*، ص ۹۵؛ *KCA*، ۳ : ۷۳) کشغری کے اس بیان کے سامنے بے وقعت ہو جاتے ہیں کہ باشقرت اور یمک (یعنی شمالی قبچاقی) بولیاں ایک دوسرے سے گہرا تعلق رکھتی ہیں۔ اس کے علاوہ ابو الغازی بہادر خان راوی ہے کہ قبچاق میں باشقرتوں کی بڑی اکثریت ملتی تھے اور

عہد مغول میں شمس الدین الدمشقی (م ۱۳۲۷ء) نے باشقرت کو قبائل قپچاق میں شمار کیا ہے، درآنحالیکہ عرب مصنفین نے لفظ باشقرت کو باشجرت (الاصطخری) اور باشغرد (ابن فضلان) لکھا ہے؛ نیز دیکھیے حدود العالم (KCA، ۳ : ۵۲ ببعد)۔ الاصطخری لکھتا ہے کہ باشقرت ایک گھنے جنگلات والے ناقابل عبور پہاڑی علاقے میں رہتے ہیں اور ان کا صدر مقام اسی وقت کی بلغار رعایا کے صدر مقام سے پچیس دن کی مسافت پر واقع ہے۔ البیرونی ان پہاڑوں کا ذکر کرتا ہے جو آٹھویں صدی عیسوی سے کوہستان یورال کے نام سے معروف ہیں اور انہیں باشقرت کے پہاڑ لکھتا ہے۔ ۹۲۲ء میں ابن فضلان خود باشقرت کے مذہب، اطوار اور علاقے کا مطالعہ کرنے کے لیے گیا۔ اسے اس قوم کے خیمے یورال کے صوبے میں بلغار کی سرحد کے قریب ملے۔ اس کا بیان ہے کہ باشقرت کامل طور پر شمنیت کے پیرو تھے۔ ان میں سے ایک نے، جو مسلمان تھا، عرب مشن سے رفاقت کی تھی (دیکھیے ابن فضلان، ۳۵ ببعد، ۳۷؛ تا ۱۵۹)۔ ابو حامد الاندلسی، جس نے ۱۱۳۵ء میں باشقرت کے علاقے کی سیاحت کی تھی، لکھتا ہے کہ ایک باشقرت مسلمان داؤد بن علی نے اسے بتایا کہ اناطولیہ کے شہر قونیہ کے قریب طویل قامت لوگوں کی قبریں ہیں۔ الادریسی نے اپنے معاصرین کے بیانات کو بطلیموس کے تراجم سے حاصل کی ہوئی معلومات سے خلط ملط کر کے اس علاقے کے متعلق بہت تفصیلی حالات بیان کیے ہیں، مثلاً اس نے دریائے ییک Yayik اور دریائے ایدیل (آق ایدیل) کے کناروں پر بسے ہوئے شہروں نمجان، گورخان اور قروقایہ (قرہ قایہ) کا ذکر کیا ہے اور ان کی لوہے اور پیتل کی صنعت، ان کے اسلحہ اور مسلمان ملکوں میں ان کے مال کی برآمد کا حال لکھا ہے۔ اسلامی مآخذ میں باشقرتوں اور منگولوں کے درمیان جو امتیاز نظر آتا ہے وہ داخلی باشقرت اور خارجی باشقرت کی اصطلاحوں سے پیدا ہوا ہے۔ ان اصطلاحوں کی حیثیت غالباً رسمی سی تھی اور الادریسی نے انہیں بالکل عمومی انداز میں استعمال کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اولیا چلبی نے اپنے سیاحت نامہ میں داخلی یِشْتِق کی اصطلاح ان باشقرتوں کے لیے استعمال کی تھی جو کوہستان یورال میں رہتے تھے تا کہ انہیں ان باشقرتوں سے ممیز کیا جا سکے جو دریائے ایدیل اور دریائے ییک کے درمیان آباد تھے۔

یہ بات ہمارے علم میں ہے کہ اوشت برت سے غز ترکوں کے پھیلاؤ کے بعد خوارزم اور باشقرت کے درمیان بہت قریبی روابط پیدا ہو گئے۔ انیسویں صدی عیسوی تک بھی باشقرت اپنے ہاں کی جو پیداوار خیوا بھیجتے تھے اس کا ذکر البیرونی نے ان اشیا کے ضمن میں کیا ہے جو ”ترک لوگ خوارزم کو بھیجتے تھے“۔ دوسری طرف ابن فضل اللہ العمری (م ۱۳۴۸ء) حتمی طور پر لکھتا ہے کہ منقشلک کے باشندے زیادہ تر برجان تھے، جو آج کل باشقرت کا ایک قبیلہ ہے۔ مزید برآں وہ بیان کرتا ہے کہ جو باشقرت آج کل بحیرۂ ارال کے جنوب میں آباد ہیں وہ وہاں طویل مدت سے قرہ قلپاقوں کے درمیان رہتے چلے آئے ہیں۔ ان دونوں قبیلوں کے لوگوں کے نام بھی ایک سے ہوتے تھے اور بعض اوقات باشقرتوں نے بہ رضا و رغبت قرہ قلپاق کے خوانین کی اطاعت بھی قبول کی ہے (دیکھیے زکی ولیدی طوغان *Bugunku Turkestan*، طبع جدید، ص ۲۰۴ ببعد)۔

مغولوں کے عہد میں باشقرت مدتوں تک مسلمان رہے، مثلاً یاقوت اور قزوینی کی ملاقات اسلامی ملکوں میں مجارستان کے بعض باشقرتوں سے ہوئی اور انہوں نے ان سے معلومات حاصل کیں۔ ان باشقرتوں نے بتایا کہ انہیں اسلام ان کے بلغار

آبا و اجداد سے ورثے میں ملا تھا اور وہ ھنگری (مجارستان) میں داخل ھونے سے پہلے مسلمان ھو چکے تھے۔ ابن فضل اللہ العمری نے اناطولیہ کے ایک تاجر حسن رومی سے جو معلومات حاصل کیں ان سے پتا چلتا ھے کہ مغول حکمرانوں کے عہد میں باشقرت ایک علیحدہ قاضی کے ماتحت تھے۔ آج بھی اوفہ Ufa کے قریب چشمہ نامی ایک گاؤں میں حاجی حسین بن امیر عمر ترابی الترکستانی نامی ایک قاضی کا مزار زیارت گاہِ عوام ھے، جس نے ۱۳۳۲ء میں وفات پائی تھی۔

چونکہ چنگیز خان نے باشغرد (باشقرت) کا صوبہ اپنے بیٹوں کے لیے گرمائی چراگاہ کے طور پر مخصوص کر دیا تھا اس لیے باشقرت چنگیز کے بیٹوں کی فوجی ملازمت میں داخل ھو گئے۔ باشقرت میں بعض ممتاز امرا گزرے ھیں، جنھوں نے ایران کے ایلخانی اور مصر کے مملوک حکمرانوں کی ملازمت اختیار کی (مثلاً ایک باشقرت امیر، جس نے غازان خان کے عہد میں اناطولیہ کی ایک بغاوت فرو کی؛ سرقان باشقرت، جس نے الجایتو کی ملازمت اختیار کی)۔ جن باشقرتوں نے مصر میں ملازمت کی ان میں ناصر الدین ناصر الباشقردی (عربی کا شاعر)، علاءالدین باشقرت الناصری، سنجر الرکن الباشقردی، علم الدین باشقردی (اعلٰی سیرت کا ایک مدبر، جو سلطان قلاؤون کے عہد میں شام کا مدارالمہام تھا) قابل ذکر ھیں۔

پندرھویں اور سولھویں صدی میں شیبان (تورہ) کے خوانین صوبۂ باشقرت پر حکم ران تھے۔ یہ خوانین کوھستان یورال کے مشرق میں صوبۂ تورہ کے شہروں میں رھتے تھے۔ باشغردستان میں ان کے مرکز استرلتامق کے بالمقابل تورہ تاؤ اور اوفہ کے قریب دریاے قلماس کے کنارے خان اوردسی میں تھے۔ حال ھی میں یہاں تورہ خوانین میں سے ایک کی قبر ملی ھے، جس نے ۱۳۶۸ء میں وفات پائی (دیکھیے Karasnaya Bashkiriya، ۲ اکتوبر ۱۹۳۸ء)۔ تورہ خوانین میں سے آخری حکمران قوچم خان کے بیٹے علی خان، والیِ باشغرد، کا صدر مقام اولہ کے نواح میں تھا (دیکھیے اوتیمش حاجی: تاریخ دوست سلطان، ص ۷۳۶؛ مقالہ نگار کے پاس اس کتاب کا ایک نجی نسخہ ھے)۔ جن نوغائی میرزاؤں نے باشغردستان کے جنوب مغربی علاقوں پر حکمرانی کی ان میں خاندان کا بانی ادوغہ اور اس کا بیٹا نورالدین سرکردہ تھے (باشقرتی تلفظ میں نورادین؟ اس کے متعلق رزمیہ نظمیں اور گیت اب تک رائج ھیں)۔ اس میرزا نے اپنی پر آشوب زندگی کے آخری ایام باشقرتوں میں بسر کیے اور ۱۳۱۱ء میں وفات پائی۔ سولھویں صدی کے وسط میں قازاق کے خان حق نذر نے باشغرد کے صوبے کو اپنا مطیع بنا لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ھوا کہ تابین قبیلے کا حکم ران آق کلیمبت اور مین قبیلے کا حکم ران قرہ کلیمبت اپنے نوغائیوں کو ساتھ لے کر ۱۵۵۷ء میں کرکوبان کی طرف چلے گئے، لیکن دوسرے میرزاؤں نے، جو دریاے ایدیل کے مشرق میں رہ گئے تھے، بعد میں از سرِ نو اقتدارِ حکومت حاصل کر لیا۔ سولھویں صدی کے نصف آخر میں صوبۂ باشغرد میں تن احمد اوغلو، اشترک میرزا اور اسمعیل اوغلو اوروس میرزا نے سرگرمیاں دکھائیں۔ ان میں سے ایک، یعنی اوروس میرزا نے عثمانی سلطان سلیمان قانونی کو مراسلہ بھیج کر توجہ دلائی تھی کہ سلطان دریاے ایدیل کے طاس کو فتح کر کے اس پر قبضہ کر لے، لیکن اوروس میرزا، علی خان اور ایشم سلطان (شیبانی قوچم خان کے بیٹے) میں سے کسی کو دریاے ایدیل کے مشرق میں روسیوں کا پھیلاؤ روکنے میں کامیابی نہیں ھوئی۔

روسیوں نے جو قازان اور استراخان پر قابض

ہو چکے تھے، ۱۵۸۳ء اور ۱۵۸۶ء میں دریاے ایدیل اور دریاے ییک پر نئے قلعے تعمیر کیے اور پرانے قلعوں کو مستحکم کیا (یایتسک، سمارا، برسک، اوفہ)۔ روسیوں کے اس اقدام نے اوروس میرزا کو احتجاج پر مجبور کیا اور اس نے ایک خط میں ایون Ivan چہارم کو لکھا کہ ''باشقرت کے جذبات'' یہ ہیں کہ چونکہ وہ محاصل مجھے ادا کر رہے ہیں اس لیے روسیوں کی طرف سے ٹیکسوں کا مطالبہ ان کے داخلی امور میں مداخلت کے مترادف ہے (دیکھیے P. Pekarskiy ; Kogda snovani 'goroda Ufa i Samara، ۱۸۷۲ء، ص ۸)۔ روسی سموردار جانوروں (نیولا وغیرہ) کی کھالوں کا معمولی سالانہ ٹیکس لینے پر قانع ہو گئے اور خوانین کو ان کی جاگیروں پر بحال رکھنے کا اعلان کر دیا اور کوشش کی کہ انہیں فوجی ملازمت میں بھرتی کر لیں۔ بہرحال روسی ایک خونیں جدوجہد کی منزلوں سے گزرتے ہوئے بتدریج اس علاقے کے مالک بن گئے۔ ۱۶۲۹ء میں باشقرتوں کے ایسے خاندانوں کی تعداد جو روسیوں کی اطاعت گزار تھے ۸۸۸ تھی۔ ۱۷۰۰ء کے بعد یہ تعداد ۷۹۰۰ تک پہنچ گئی (دیکھیے Novikov : Istoriya Ufimskago 'dvorjanstva، ۱۸۷۸ء، ص ۷۵)۔ روسی حکومت کے زمانے میں اس صوبے کا نظم و نسق اور اس کی معاشرتی تنظیم عرصے تک جوں کی توں رہی۔ اس زمانے میں لوگ متعدد طبقات میں منقسم تھے: میرزایان (روسی: kniaz)، جو تاتاری اور مغول شرفا کے خاندانوں کے لوگ تھے۔ قبائل کے سردار بے (روسی: starshina) اور ترخان کہلاتے تھے۔ عصبہ (عربی لفظ؛ روسی: Votchinnik) موروثی جاگیردار تھے۔ جو لوگ فوجی ملازمت کرتے تھے وہ جبری طور پر بھرتی کیے ہوئے کسان ہوتے تھے، جنھیں یاسکلی یا تپتر (یعنی دفتر) کہا جاتا تھا۔ بے اراضی کسان (پرانی ترکی: بوبل؛ مغولی: بوگل، جس کے معنی قیدی کے ہیں) اور تسنک (خانہ بدوش، جو کسی معین گاؤں سے وابستہ ہوں)۔ یورمارتی باشقرتوں کے میرزا، بے اور ترخان ۱۶۳۹ء میں روسی رعایا کی حیثیت سے پہلی مرتبہ اپنے عام سیاسی مسائل پر غور کرنے کے لیے خان توابہ سی (موجودہ حاجی کے نزدیک) کے مقام پر جمع ہوئے اور معاملات حکومت کی سرانجام دہی کے لیے انہوں نے ایک بین (قورولتائی، دوان: اسلامی اصطلاح: دیوان) ترتیب دی۔ مرکز میں یورمارتی قبیلے کے ساتھ عصبہ چار عسکری شاہراہوں، یعنی (۱) نوغائی کی سڑک، (۲) قازان کی سڑک، (۳) سائبیریا کی سڑک اور (۴) اوسہ کی سڑک کے ساتھ ساتھ پھیلے ہوئے تھے۔

جب سے روسیوں نے ان علاقوں میں اپنے آپ کو مستقل طور پر متمکن کرنے کا فیصلہ کیا تھا انہیں باشقرتوں سے برابر لڑائیاں لڑنا پڑیں۔ ان بغاوتوں اور خونریزیوں کی تعداد اتنی زیادہ اور انکا انداز اتنا خوف ناک تھا کہ روسی مصنف Dobrovin (Pugaçov.، مطبوعۃ ۱۸۸۳ء، ۱ : ۲۰۳) کو باشقرتوں کے لیے ''مشرق میں روسی حکومت کے خطرناک ترین دشمن'' کے الفاظ استعمال کرنا پڑے۔ بالآخر جب اس جنگ و جدل میں قازاق خوانین نے روسیوں کا اقتدار تسلیم کر لیا تو اس کے بعد روسی دریاے ییک کے طاس میں داخل ہو گئے اور وہاں انہوں نے جنگی استحکامات کا ایک سلسلہ تعمیر کر لیا، جو اٹھارھویں صدی عیسوی کے وسط تک پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا۔ پہلی بڑی بغاوت سید بتر (یا سید جعفر) کی سرکردگی میں ۱۶۶۱ء میں مغربی باشغردستان میں شروع ہوئی۔ اس بغاوت کے دوران میں، جو تھوڑے تھوڑے وقفوں کے ساتھ کئی سال تک جاری رہی، باشقرت کی تاختیں مجارستان کے شہر دبرجزن Debreczen تک جا پہنچیں (دیکھیے زکی ولیدی طوغان : وہی

کتاب، ص ۱۶۲)۔ جب یہ واقعات پیش آ رہے تھے تو اولیا چلبی داغستان اور کریمیا کی سیاحت کر رہا تھا۔ وہ باشقرتوں کا ذکر توغائیوں کے طور پر کرتا ہے اور انھیں ہشدک (یعنی اِشتِک) کہتا ہے۔ اوروس میرزا نے اپنے اس خط میں جو اس نے زار ایون Ivan چہارم کو لکھا تھا اور ابوالغازی بہادر خان نے اپنی تالیفات میں باشقرت کو اِشتِک یا اِستِک لکھا ہے۔

اولیا چلبی یہ بھی لکھتا ہے کہ میں باشقرتوں سے، جب وہ روسیوں سے لڑ رہے تھے، ملا اور ان کے دو جنگی امرا (ابوغا، جو مذکورۂ بالا ایشم سلطان کا بیٹا تھا اور اس کے بیٹے کوچک سلطان) سے ملاقات کی۔ یہ واقعہ ۱۰۷۶ھ/۱۶۶۵ء کا ہے۔ اولیا چلبی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ان باشقرتوں میں سے بعض نے عثمانی رعایا بننے اور روسیوں اور قالمُوقوں کے مقابلے میں عثمانی سرحدات کی مدافعت کرنے کی خواہش ظاہر کی تھی۔

اولیا چلبی کا بیان ہے کہ ہشدق، یعنی باشقرت، دین اسلام کے راسخ العقیدہ اور بڑے جوشیلے پیرو تھے۔ ان کے پاس تیز تلواریں تھیں اور وہ بہادر لوگ تھے۔ وہ گھوڑوں کا گوشت کھاتے تھے اور عرق (شراب) نہیں پیتے تھے۔ اپنے سروں پر پانی پینے کے پیالے کی شکل کی قلپاق پہنتے تھے (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے اولیا چلبی: سیاحت نامہ ۷: ۷۶۱، ۸۱۱ تا ۸۲۵، ۸۳۵ تا ۸۳۶)۔

۱۶۷۲ء میں باشقرتوں نے پھر اوفہ اور دوسرے روسی قلعوں پر حملے کیے اور روسی کسانوں کو مار ڈالا۔ اس وقت روسی حکومت نے باشقرت کے محکوم صوبوں میں آہنگری کا پیشہ سزائے موت کی حد تک ممنوع قرار دے دیا، اس لیے کہ باشقرت اپنے سارے ہتیار خود ہی بناتے تھے۔ مختصر یہ کہ باشقرت نے اپنی بغاوتوں میں روسیوں کی داخلی اور خارجی دشواریوں سے پورا فائدہ اٹھایا۔ اس سلسلے میں دو اشخاص نے خاص طور پر شہرت حاصل کی: ایک آقائی سلطان، جو روسیوں میں مقدس سلطان کے نام سے معروف تھے اور دوسرے غائب سلطان۔ یہ دونوں قوچُم خان کے خاندان کے افراد تھے۔ ۱۷۱۰ء میں اِشتکوں یعنی باشقرتوں نے مدد مانگنے کے لیے پہلوان گُل نامی ایک سفیر استانبول بھیجا۔ عثمانی مآخذ سے ظاہر ہے کہ روسیوں نے چونکہ ان کے زعیم غائب سلطان کو قتل کر دیا تھا اس لیے انھوں نے تِیرک کے قلعے میں چالیس ہزار روسیوں کو تہ تیغ کر دیا (دیکھیے رشید: تاریخ، ۳ : ۳۲۷)۔ اس آخری مہم کی تاخت بہت دور تک پہنچی۔ قازان کے کسانوں کی رفاقت کے باعث باشقرت قازان کے پھاٹکوں تک جا پہنچے۔ بالآخر زار پیٹر اول نے اس بغاوت کا خاتمہ کر دیا، جو سترہ سال سے جاری تھی۔ پنچُورا نامی ایک باشقرت زعیم نے ماسکو میں طویل مذاکرات کے بعد ایک صلح نامہ مرتب کر لیا، جس کی رو سے اوفہ کو صوبائی صدر مقام بنایا گیا، تاہم مشرقی باشقرتوں نے، جو اپنے آپ کو قازاق قرہ قلپاق خوانین کی رعایا سمجھتے تھے، آزادی کی جد و جہد جاری رکھی۔ جب روسیوں نے دریائے ییک کے کنارے قلعوں کی تعمیر شروع کی تاکہ باشقرت کے صوبے کو قازاقستان سے الگ کر دیں اور قازاق خوانین کو تابع بنا لیں تو باشقرتوں نے قرہ قلپاق خان (بہادر کے بیٹے غائب) کو اپنا بادشاہ تسلیم کر کے روسیوں کا قتل عام کیا (۱۷۳۵)ء۔ یہ بغاوت فرو کرنے کے لیے روسیوں نے باشقرتوں کا قتل عام کیا، انھیں دار پر کھینچا اور مسجدوں میں جمع ہو جانے والے لوگوں کو زندہ جلایا۔

۱۷۳۹ء میں باشقرتوں نے ایک بار پھر جنگ آزادی شروع کر دی۔ اس مرتبہ ان کا سردار قالموق شہزادہ

شُونا تھا (جو سیاہ ریش یا سلطان گرای کے نام سے زیادہ معروف ہے؛ قازاقوں اور التائی کے لوگوں کی رزمیہ نظموں میں اسے شُونا باتر کے نام سے یاد کیا گیا ہے) ۔ لڑائی دو سال تک جاری رہی ۔ آخر کار روسی فتح یاب ہوے، لیکن شونا نے، جو بھاگ کر قازاق خوانین کے ہاں چلا گیا تھا، روسیوں کے دلوں پر اپنے گہرے نقوش چھوڑے ۔ راڈلوف Radloff اور اِغناتیف Ignatiev نے علی الترتیب التائی اور باشقرت کی اُن رزمیہ نظموں کو شائع کر دیا ہے جن کا ان واقعات سے تعلق ہے ۔ اس بغاوت کے بعد باشقرتوں میں آہنگری کا پیشہ بھر سختی کے ساتھ ممنوع قرار دے دیا گیا ۔ اس سلسلے میں اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ ۱۷۳۲ء میں باشقرتوں کی یِیِن (قُرُولْتائی) کا اجلاس سختی سے روک دیا گیا ۔ اس کے بعد روسیوں نے اس علاقے میں روسیوں کو آباد کرنے کی حکمت عملی اختیار کی اور اس پر مصر رہے، لیکن اس سے لوگوں میں اَور زیادہ اضطراب پھیلا ۔ ۱۷۵۵ء میں انہوں نے پھر باتر شاہ ایپز کی سرکردگی میں بغاوت کا علم بلند کر دیا۔ متعدد قبائل نے اپنے اپنے اضلاع میں روسی کارندوں اور سپاہیوں کو مار ڈالا اور روسیوں کے کارخانے اور گرجے جلا دیے ۔ اس مرتبہ جنرل نیپلو یف Neployev (جو اس سے پہلے استانبول میں روس کا سفیر رہ چکا تھا) کی حکمت عملی کی بنا پر باشقرتوں اور قالموقوں کے درمیان افتراق پیدا ہو گیا اور بغاوت بے نتیجہ رہی ۔ ان کا محبوب رہنما قیدی بنا لیا گیا اور جب وہ زندان سے بھاگ نکلنے کے بعد دوبارہ گرفتار ہوا تو اسے ۱۷۵۶ء میں سینٹ پیٹرزبرگ کے مقام پر قتل کر دیا گیا ۔ بہرکیف اس تشدّد کے ذریعے جو امن قائم کیا گیا وہ زیادہ عرصے قائم نہ رہا ۔ ۱۷۷۳ء میں باشقرت پھر اٹھ کھڑے ہوے ۔ اس مرتبہ ان کا زعیم یولائی (قوطائی قبیلے کا حکمران) اور اس کا بیٹا صَلَوات تھا ۔ اس مرتبہ بھی روسیوں کے کارخانے جلائے گئے، لیکن یہ بغاوت بھی کاسک پُگا چیف Pugaçev کی بغاوت کے ساتھ فرو کر دی گئی ۔

زارینہ کتیھرائین نے باشقرتوں کی تالیف قلوب کی پالیسی اختیار کی ۔ اس نے اس صوبے کو باشقرت کے بارہ روایتی قبائل کے علاقوں پر منقسم کر دیا (۱۷۹۸ء) اور ایسے رسالے بنائے جن کے سوار اپنا قومی لباس پہنتے تھے، تاہم انہیں صرف تیر کمان رکھنے کی اجازت تھی، بارودی اسلحہ نہیں ۔ اُن رسالوں نے نپولین Napoleon کے خلاف جنگ میں حصہ لیا اور پیرس تک جا پہنچے ۔ انہیں دیکھ کر بعض فرانسیسی اور جرمن مصنفین کو مشرقی چیزوں سے دل چسپی پیدا ہوئی (دیکھیے H. H. Schaeder : *Goethe's Erlebnis des Ostens*، ص ۱۱)! لیکن جس طرح ۱۸۶۱ء میں مقامی حکومتیں (ییلِق کے صوبے) توڑ دی گئی تھیں، اسی طرح یہ رسالے بھی ۱۸۶۲ء میں توڑ دیے گئے ۔ اس وقت تک باشقرتوں کا نظم وزارت خارجہ کے تحت آ چکا تھا ۔ بالآخر ۱۸۷۲ء سے ان کے ساتھ دوسری روسی رعایا کا سا سلوک ہونے لگا ۔ باشقرتوں کی چند عسکری ٹولیاں (کمپنیاں) اس وقت تک قائم چلی آ رہی تھیں ۔ ۱۸۸۱ء میں وہ بھی توڑ دی گئیں، لیکن اراضی اور نظم و نسق کے امور میں باشقرت ایک خاص قانون کے تابع شمار ہوتے رہے، جو "باشقرتوں کے نظم و نسق کے لیے مخصوص تھا".

۱۹۰۵ء کے انقلاب کے دوران میں باشقرتوں کی کوئی سرگرمی قابل ذکر نہیں، لیکن ۱۹۱۷ء کے انقلاب میں باشقرت پھر سرگرم عمل ہوے ۔ اس سال یکم سے دسویں مئی تک کے ایام میں "روسی مسلمانوں کی مجلس عمومی" نے مسلمان ترکوں کے صوبوں کے لیے حقِّ خود اختیاری کا فیصلہ کیا ۔

اس فیصلے کے مطابق باشقرتوں کے مندوبین نے، جو اس اجتماع میں شامل ہوے تھے، اپنے صوبے کے نظم و نسق کی تنظیم کے لیے تین آدمیوں (زکی ولیدی، سعید میراس، الله یردی جعفر) کی ایک مجلس مقرر کر دی ۔ قازاقوں اور قرغیزوں کے ساتھ معاملات طے کرنے کے بعد انھوں نے باشقرتوں کا ایک اجتماع عام طلب کیا ۔ اس اجتماع میں فیصلہ کیا گیا کہ باشقرت جنوب اور جنوب مشرق کے ان ترکوں (قازاقوں اور ترکستانیوں) کی جد و جہد کا ساتھ دیں، جو خودمختاری کے حصول کے لیے کوشاں ہیں (Başkurt Aymaği اوفه ۱۹۲۰ء، ۱ : ۳)! چنانچه ایک مرکزی مجلس اور سابقه علاقوں کے مطابق علاقائی مجالس قائم کی گئیں، جو تو بک Tubek کے نام سے موسوم ہوئیں، اور اس سال کے موسم خزاں میں ایک فوج کی ترتیب کا کام بھی شروع ہو گیا ۔ صوبه اورن برگ کے شہر کاروان سرای میں مرکز قائم کر لیا گیا ۔ ہنکباف اوغلو یونس نامی ایک ماہر قانون کے زیر صدارت قومی حکومت قائم ہوئی ۔ ۱۹۱۸ء میں روسیوں نے باشقرتوں کی فوج کو شکست دی اور یه حکومت توڑ دی ۔ اس حکومت کے ارکان کو اورن برگ میں قید کر دیا گیا ۔ ۲ اپریل کو باشقرتوں نے جیل خانے پر حمله کیا اور ارکان حکومت بھاگ کر کوہستان یورال میں چلے گئے ۔ بالآخر یورال اور مغربی سائبیریا میں باشقرت پھر منظم ہوے، دو رجمنٹیں بنائیں اور باشقرتوں کی قومی حکومت ایک دفعه پھر اورن برگ میں داخل ہوئی ۔ جنرل ایشو لاتوف کے زیر کمان باشقرت آرمی کورز (جیوش عسکری) کے نام سے فوج مرتب کی گئی، جو قازاقوں اور قرغیزوں کے الگ الگ لشکروں پر مشتمل تھی ۔ اس موقع پر جرمن افواج نے یوکرین اور قفقاز کی سر زمین میں پیش قدمی کی، جس پر انگریز بہت برہم ہوے ۔ وہ نہیں چاہتے تھے کہ یورال میں قرغیزوں اور باشقرتوں کی قومی فوجیں کھڑی ہوں، چنانچه انگریزوں نے ان افواج کو توڑ دینے پر اصرار کیا ۔ اس مطالبے کی وجه سے جنرل کولچک Kolçak نے (باشقرتوں کی) قومی حکومت کو تسلیم نه کرنے کا اعلان کر دیا ۔ ۱۹۱۹ء میں جب سفید روسیوں کی فوجیں اس علاقے سے ہٹا لی گئیں تو باشقرتوں کی قومی حکومت نے، جسے اشتراکیوں کی سرخ افواج نے "باشغردستان کی حکومت" بنا دیا تھا، سوویٹ حکومت کے ساتھ فوج رکھنے اور داخلی معاملات میں آزاد ہونے کی شرائط پر معاہده کر لیا (۱۸ فروری ۱۹۱۹ء) ۔ بعد ازآں تجویز کی گئی که باشقرتوں اور قازاقوں کی متحده حکومت قائم کر کے اورن برگ کو صدر مقام بنا دیا جائے، لیکن یه تجویز مسترد ہو گئی اور اورن برگ قازاقستان کا اور اِسْتر لِتامَق باشغردستان کا صدر مقام قرار پایا ۔ اس وقت باشغردستان کی مملکت "باشغردستان خرد" پر مشتمل تھی، جس میں ترکوں کی اکثریت تھی ۔ اس کا رقبه ۸۳۸۷۴ مربع کیلومیٹر اور آبادی ۱۲۵۹۰۵۹ نفوس تھی ۔ اس میں پینسٹھ سے بہتر فی صد تک ترک تھے ۔ رئیس حکومت بوسوگل اوغلو تھا ۔ اس حکومت کی فوج کی نفری ستائیس ہزار تھی ۔ چوده ماه تک سوویٹ حکومت کے ساتھ اتحاد قائم رکھنے کے بعد یه حکومت اس اتحاد سے علیحده ہو گئی اور سوویٹ کے مقابلے میں ترکستان کے "باش محی لر" کے ساتھ مل گئی ۔ بالآخر باشغردستان میں سوویٹ کا مکمل اقتدار قائم ہو گیا اور یه فوج توڑ دی گئی ۔ سوویٹ نے اوفه کے صوبے کو، جس کی آبادی میں غالب اکثریت روسیوں کی تھی، باشغردستان سے ملا کر باشغردستان کلاں کے نام سے ایک صوبه بنا دیا اور اس کا صدر مقام اوفه کو بنایا ۔ اس طرح اس صوبے کا رقبه ۱۵۱۸۳۰ مربع کیلومیٹر اور اس کی آبادی ۲۹۷۵۳۰۰ تک پہنچ گئی، جس میں اکاون فی صد ترک تھے (۱۹۳۵ء

کی مردم شماری)۔

باشقرتی زبان قازاقی اور قازانی کے بین بین ہے۔ سوویٹ حکومت نے اس زبان میں کتابوں کی اشاعت شروع کر دی ہے۔

مآخذ: (۱) Nemeth Jula: *Magna Hungarica*، در *Beiträge zur his. geog. des Orients*، طبع von Mzik، وی انا ۱۹۲۹ء، ص ۹۲ تا ۹۸؛ (۲) Felonenko: *Başkirija*، اوفہ ۱۹۱۲ء؛ (۳) عبداللہ عصمتی: باشقردستان جغرافیاسی، اوفہ ۱۹۲۴ء؛ بغاوتوں کی تاریخ کے لیے دیکھیے (۴) A. Battal: قازان ترک لری، استانبول ۱۹۲۵ء، ص ۸۲ تا ۸۶، ۹۲ تا ۹۵، ۱۰۰ تا ۱۰۸، ۱۱۶ تا ۱۲۶؛ (۵) Çuloşnikov: *Başkirskiye vosstanya, 17. i pervoy polovin 18 veka*، ۱۹۲۶ء؛ (۶) Dobrosmislov: *Başkirskiye bunti*، ۱۸۹۹ء؛ (۷) *Trudi nauçnogo obşçestvo po izuçenyu bita, istoriyi i külturi başkiryi*، استرلتاماق ۱۹۲۲ء، ج ۱ و ۲؛ (۸) *Matriali Obşçestwo izuçenya Başkiriyi*، ج ۱: *Başkiriski krayov-edçeski sbornik*، اوفہ ۱۹۲۲ء؛ (۹) شمسی تیپف: باشقردستان د انقلاب تاریخی، اوفہ ۱۹۲۶ء؛ باشقرت کے نسلی اور نوعی کوائف کے لیے دیکھیے (۱۰) S. Rudenko: *Başkiri, opit etnologoçeskoy monografiyi*، ج ۱، پیٹروگراڈ ۱۹۱۶ء و ج ۲، ۱۹۲۲ء؛ (۱۱) W. Youferow: *Etudes ethnographiques sur les Baschkirs*، پیرس ۱۸۸۱ء؛ (۱۲) Dr. J. Wasti: *Baschkiren. Ein Beiträg zur Klärung der Rassenprobleme Osteuropas*، وی انا ۱۹۳۸ء؛ (۱۳) D. Nikolsky: *Başkiri*، پیٹرزبرگ ۱۸۹۹ء (آخر کتاب میں اہم مآخذ کی فہرست درج ہے، ص ۳۴۸ تا ۳۶۰)؛ (۱۴) R. Lach و H. Yansky: *Baschkirische Gesänge*، وی انا ۱۹۳۹ء؛ باشقرتی زبان کے لیے دیکھیے (۱۵) G. Mészáros: *Magna Ungaria*، بوڈاپسٹ ۱۹۱۰ء، ص ۱۰۱ تا ۱۴۴؛ (۱۶) *Başkürt Aynagï*، ج ۲، ۱۹۲۶ء۔

(زکی ولیدی طوغان)

باشماقلق: رک بہ بشمقلق۔

باشی بوزق: [یا باشی بوزوق] ایک اصطلاح، جس کا مطلب ہے ''بلاقائد''، ''غیر منسلک''۔ یہ اصطلاح پہلے پہل اواخر عہد آل عثمان میں صوبوں سے روزگار کی تلاش میں استانبول آنے والے بے خانماں لوگوں اور سلطان کی رعایا کے ایسے مسلمان مردوں کے لیے استعمال ہوتی تھی جو فوج کے کسی دستے سے منسلک نہیں ہوتے تھے۔ لفظ کے مؤخر الذکر مفہوم سے ''شہری'' کا مفہوم پیدا ہوا (قب Redhouse: *Turkish-English Lexicon*، بذیل مادہ) اور اسی سبب سے جنگ کریمیا کے دنوں میں جو رضا کار انفرادی طور پر جماعتیں بنا کر عثمانی فوج میں داخل ہوئے باشی بوزق عسکری (شہری یا بے قاعدہ دستے) کہلائے۔ یہ بے قاعدہ سپاہی زیادہ‌تر البانیہ، کردستان اور قفقاز سے بھرتی ہوتے تھے۔ وہ اپنے اسلحہ اور گھوڑوں کا (کیونکہ ان میں سے بعض رسالوں میں بھی ہوتے تھے) انتظام خود کرتے تھے اور ان کے سپہ سالار بھی اپنے ہی ہوتے تھے۔ جنگ کے دوران میں انہیں عام فوجی ضابطے کا پابند بنانے کی کوشش کی گئی، لیکن اس میں کامیابی نہیں ہوئی۔ ۱۸۷۷ء کی جنگ روس و ترکی میں باشی بوزق اپنے وحشی پن اور لوٹ مار کی وجہ سے اس قدر بدنام ہوئے کہ آئندہ کے لیے ان پر ملازمت کا دروازہ بند کر دیا گیا۔

مآخذ: مقالہ از اوزون چرشیلی، در آ، ت

(H. BOWEN)

باصمہ چی: (ازبک زبان میں ''راہزن''، ''ڈاکو'') یہ نام روسیوں کی طرف سے ترکستان مسلم اقوام کی اس انقلابی تحریک کو دیا گیا تھا جو ۱۹۱۸ء میں سوویٹ حکومت کے خلاف شروع ہوئی اور ۱۹۳۰ء بلکہ اس کے بعد تک قائم رہی؛ نیز رک بہ ترکستان؛ ازبک؛ تاجیک؛ خوقند؛ خیوہ؛

ترکمان؛ انور پاشا .

(A. BENNIGSEN)

* باطل و فاسد : رک بہ فاسد .

* باطمان : رک بہ باتمان؛ بتمن .

* الباطن : شمال مشرقی عرب میں ایک وسیع وادی ۔ کسی زمانے میں یہ وادی رمہ [رک بآں] کی زیریں گزرگاہ تھی، لیکن اب صحرائے دھناء [رک بآں] کی ریت ان کے درمیان حائل ہے ۔ یہ وادی شمال مشرقی رخ تین سو پچاسی کیلومیٹر لمبی ہے اور دھناء میں واقع خشوم الثمامی سے زبیر کے جنوب مغرب میں پندرہ کیلومیٹر کے فاصلے پر ایک میدان میں ختم ہو جاتی ہے ۔ عرض غیر معمولی طور پر یکساں ہے، یعنی کناروں سے یہ دس یا تیرہ کیلومیٹر اور تہ سے دو تا تین کیلومیٹر چوڑی ہے ۔ مقامی بارشوں سے اس میں پانی اکھٹا ہوتا ہے ۔ الباطن کا زیادہ حصہ بہتے پانی کا وہ قدرتی نالہ تھا جو وادی رمہ کے ذخیرے سے آیا کرتا تھا کیونکہ دبدبا [رک بآں] کے میدان کے دونوں اطراف میں وہ کنکر بچھے ہوتے تھے جو عرب کے "سپر نما" حصے سے بہ کر آئے تھے (دیکھیے مادۂ العرب، فصل ۲، ۳) ۔ الباطن ہر چند کہ بصرے سے حجاز کو جانے والی تاریخی شاہ راہ رہی ہے، تاہم اس میں صرف چند ایک آثار قدیمہ ہی کا ہمیں علم ہے، جن میں سے سب سے نمایاں وہ چوبیس گندے کنویں ہیں جو حفرالباطن نام گاؤں کے پاس ہیں اور جنھیں یاقوت نے حفر ابی موسی کا نام دیا ہے ۔ حفر الباطن کی کل آبادی دو سو گھروں اور دارالامارت کے ایک قلعے پر مشتمل ہے ۔ یہ امارت مشرقی صوبے الدمام کے زیر انتظام ہے .

۱۹۲۲ء کے معاہدے کے مطابق، جو العقیر میں ہوا، وہ مقام جہاں الباطن اور اس کی معاون ندی العوجاء ملتی ہیں (اور جس کی تعین نہیں کی گئی) سعودی عرب، کویت، عراق، سعودی عرب اور عراق کے غیر جانب دار منطقے کی حدود کی جائے اتصال ہے .

مآخذ : (۱) الہمدانی؛ (۲) یاقوت؛ (۳) محمد بن عبداللہ بن بلیہد : صحیح الاخبار، قاہرہ ۱۳۷۰ ۔ ۱۳۴۲ء؛ (۴) H. Dickson : *Kuwait and her neighbours*، لندن ۱۹۵۶ء؛ (۵) J.G. Lorimer : *Gazetteer of the Persian Gulf, Oman, and Central Arabia*، کلکتہ ۱۹۰۸ء تا ۱۹۱۵ء.

(R. L. HEADLEY)

* الباطن : رک بہ اللہ و الاسماء الحسنی .

* الباطنۃ : مشرقی عرب میں ایک پست سطح کا ضلع ، جو خلیج عمان کے سمندری ساحل اور الحجر کے پہاڑوں کے درمیان واقع ہے ۔ یہ شمال کی طرف خطمۃ ملاحۃ کی راس اور جنوب میں حبل آل عمیر کے گاؤں سے محدود ہے، جو السیب کے شہر کے جنوب مشرق اور مسقط کے شہر کے مغرب میں واقع ہے ۔ اس ضلع کا عرض دس سے بیس میل تک ہے ۔ ساحل کے قریب زمین ریتلی ہے اور اس میں جگہ جگہ کم گہرائی کے بہت سے کنویں ہیں ۔ زیادہ آگے اندرون ملک میں زمین چکنی مٹی کی ہے اور پھر دامن کوہ کی پہاڑیوں کے قریب پہنچ کر یہ زمین پتھریلی ہو جاتی ہے ۔ متعدد ندیاں (وادیاں) اس ضلع کے طول و عرض کو قطع کرتی ہیں اور بہتی ہوئی ساحل کی طرف چلی جاتی ہیں، جہاں ان کے بہنے کے راستے کشادہ ہو جاتے ہیں ۔ الباطنہ نام کا مفہوم پست سطح کا خطہ ہے، برعکس الظاہرہ (رک بآں) یعنی الحجر کے مغربی رخ پر نسبةً بلند خطے کے، جہاں الباطنہ سے دو اہم درون وادی الجزی اور وادی الخواسنہ کے ذریعے پہنچتے ہیں.

الباطنہ دراصل ماہی گیری اور کھجوروں کی کاشت کا مخصوص خطہ ہے، اگرچہ اندرونی علاقہ

چند نیم خانہ بدوش لوگوں اور ان کے مویشیوں کا کفیل ہے۔ سمندر کے کنارے کے ساتھ ساتھ کھجور کے درختوں کا ایک تقریباً مسلسل منطقہ چلا گیا ہے، جو بعض جگہ اندرونی علاقے میں تقریباً سات میل کی گہرائی تک پھیلا ہوا ہے۔ گیہوں، کپاس، جو، نیشکر، لوسرن (Lucerne) چارہ، آم، کیلے، انجیر، کھٹے، خربوزے اور زیتون کے پھلوں کی کاشت بھی ہوتی ہے، جنھیں یہاں کے کثیرالتعداد کنووں سے سینچا جاتا ہے۔ پالتو جانور بھیڑیں، بکریاں اور گدھے ہیں اور خاص طور پر سواری کا "باطنیّہ" اونٹ ہے، جو اپنی آرام دہ چال کی وجہ سے عمانی اونٹوں کی تین مشہور نسلوں میں سب سے زیادہ ممتاز سمجھا جاتا ہے۔ ماہی گیری اکثر "شاشہ" میں بیٹھ کر کی جاتی ہے، جو کویت کی "ورقیّہ" سے مشابہ کھجور کی شاخوں (جرید) سے بنی ہوئی کشتی ہوتی ہے اور جس کے ڈوبنے کا کوئی امکان نہیں ہوتا۔ اس سے بڑی کشتیاں تجارت کے لیے خلیج فارس، جنوبی عرب، زنجبار اور پاکستان تک جاتی ہیں۔

الباطنة کو سب سے پہلے ۸ھ/ ۶۲۹ء میں ابو زید الانصاری اور عمرو بن العاص (رک بآں) نے اسلام سے مشرف کیا، جن کا خیر مقدم الجلندة کے خاندان نے صحار (رک بآں) میں کیا تھا۔ ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی عیسوی میں ایرانیوں نے دو مرتبہ اس علاقے پر چڑھائی کی اور انھوں نے یہاں مدتوں اپنے قدم جمائے رکھے، تاآنکہ بالآخر ۹۲۸ھ/ ۱۵۲۲ء میں پرتگالیوں نے انھیں یہاں سے نکال دیا۔ اگرچہ وہ خراج جو اس سے پہلے ہرمز کے حکمران کو بھیجا جاتا تھا اب پرتگال وصول کرتے رہے، تاہم ۱۰۲۵ھ/ ۱۵۱۶ء تک الباطنة کے ساحل پر ان کا قبضہ مسلسل طور پر نہیں رہا۔ یعاربہ (دیکھیے یعرب) کے خاندان کے ہاتھوں ۱۰۵۳ھ/ ۱۶۴۳ء میں پرتگالیوں کے اخراج کے وقت تک صُحار ایک تجارتی بندرگاہ کی حیثیت سے مسقط اور ہرمز کا مقابلہ کرتا رہا۔ نادر شاہ [رک بآں] کے عہد میں ایرانیوں کی الباطنة پر دوبارہ مستقل طور پر قبضہ جمانے کی کوششیں زیادہ تر آل بوسعید (دیکھیے بوسعید) کے احمد بن سعید کی مساعی کی وجہ سے ناکام ہو گئیں۔ ۱۱۵۶ھ/ ۱۷۴۳ء میں اس نے نو مہینے تک جو صحار کی مدافعت کی وہ اس کے لیے عزّت و وقار کا ایسا سرمایہ بن گئی کہ اسے خود عمان کی امامت اور اس کی اولاد کو مسقط کی سلطنت حاصل ہو گئی۔

سلطان مسقط کے والی (نائبین) السّیب، برکا، المصنعة، سویق، الخابورة، اور صحار میں متعین ہیں۔ ان جگہوں سے حاصل کردہ چنگی اور زکوة کی آمدنی شاذ و نادر ہی اداری مصارف سے زائد ہوتی ہے۔ الباطنة کی مستقل آبادی کا اندازہ ۱۹۰۸ء میں Lorimer نے تقریباً ایک لاکھ پانچ ہزار نفوس کیا تھا، جن میں سے نصف ساحلی علاقے میں رہتے تھے۔ اندرونی علاقے کے خانہ بدوش بدویوں کی تعداد مقابلةً بہت کم ہے۔ اقامت پذیر آبادی میں بڑے قبیلے آل سعد اور حواسنہ ہیں۔ ضلع کے بہت سے بدوی انھیں دو قبیلوں اور بنو خروص سے تعلق رکھتے ہیں۔ نسبةً چھوٹے قبیلے یہ ہیں: البدوات، آل حمد، آل جراد، الموالک، النوافل، آل بوقرین، آل بورشید، اور الشبول۔ الباطنة کے لوگوں کی بڑی اکثریت سیاسی اعتبار سے ہناوی ہے اور مذہبی اعتبار سے اِباضی۔ بلوچی اور حبشی باشندے سنی مذہب کی جانب میلان رکھتے ہیں۔

مآخذ: (۱) البلاذری، فتوح؛ (۲) ابن الأثیر؛ (۳) ابن رزیق: فتح (مخطوطۂ کیمبرج، عدد Add. ۲۸۹۲)، ترجمہ G. Badger: *Imams and Seyyides*، لندن ۱۸۷۱ء؛ (۴) ابن بشر، تاریخ، مکہ ۱۳۴۹ھ/ ۱۹۳۰ء؛ (۵)

یاقوت: (۶) السّالمی: تحفة الأعیان، قاہرہ ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۳ء تا ۱۳۴۷ھ/۱۹۲۸ء؛ (۶) وزارت بحر [برطانیہ]: A Handbook of Arabia، لنڈن ۱۹۱۶ - ۱۹۱۷ء؛ (۷) Albuquerque: Commentaries، طبع Hakluyt، لنڈن ۱۸۷۵ء؛ (۸) کائتانی Caetani: Annali؛ (۹) F. Danvers: The Portuguese in India، لنڈن ۱۸۹۴ء؛ (۱۰) Pietro della Valle: Travels، لنڈن ۱۶۶۵ء؛ (۱۱) M. de Faria e Sousa: Asia Portuguesa، Oporto ۱۹۴۵ تا ۱۹۴۷ء؛ (۱۲) Ch. Guillain: Documents sur l'histoire de la Afrique orientale، پیرس ۱۸۵۶ء؛ (۱۳) L. Lockhart: Nadir Shah، لنڈن ۱۹۳۸ء؛ (۱۴) J.G. Lorimer: Gazetteer of the Persian Gulf، کلکتہ ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۵ء؛ (۱۵) S. Miles: The countries and tribes of the Persian Gulf، لنڈن ۱۹۱۹ء؛ (۱۶) Niebuhr: Beschreibungen von Arabien، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء؛ (۱۷) Palgrave: Narrative....، لنڈن و کیمبرج ۱۸۶۵ تا ۱۸۶۶ء؛ (۱۸) R. Said-Ruete: Said Bin Sultan، لنڈن ۱۹۲۹ء؛ (۱۹) وہی مصنّف، در JCAS، ج ۱۶، حصہ ۳، ص ۳۱۹؛ (۲۰) Selections from the Records of the Bombay Government، ج ۲۴، بمبئی ۱۸۵۶ء؛ (۲۱) B. Thomas: Alarms and Excursions in Arabia، انڈیاناپولس ۱۹۳۱ء؛ (۲۲) Wellsted: Travels in Arabia، لنڈن ۱۸۳۸ء۔

(R. L. HEADLEY)

* **باطنیہ**: (الف) اسمٰعیلوں کو یہ نام خصوصًا اس لیے دیا گیا کہ وہ قرآن مجید اور احادیث کے ظاہری الفاظ کے "باطنی" معنوں پر زور دیتے تھے؛ (ب) عمومًا اس کلمے کا اطلاق ہر ایسے شخص پر بھی ہوتا تھا جس پر یہ الزام ہو کہ وہ قرآن و حدیث میں لفظی معنوں کو ردّ اور باطنی معنوں کو قبول کرتا ہے۔

(الف) اسمٰعیلہ [رکّ باں] اور ان سے ملتے جلتے شیعہ گروہوں میں ایک خاص قسم کی تاویل [رکّ باں] کا ارتقا ہوا، جسے "باطنی تفسیر" کہہ سکتے ہیں۔ یہ اسلوب کے اعتبار سے رمزی یا تمثیلی ہوتی ہے اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کے ذریعے اپنے فرقے کے مخصوص اعتقادات کو پیش کیا جائے۔ اسے ائمّہ کی سند سے روایت کیا جاتا ہے اور یہ چیز اسرار میں داخل سمجھی جاتی ہے۔ شیعوں کے تمام گروہوں نے، بشمولیت فرقۂ دروزی، اس تأویل باطنی کو کسی نہ کسی صورت میں قائم رکھا ہے اور نصیری نظام بھی ان باطنی حلقوں سے مربوط ہے۔ اس رمزی تأویل کے آغاز کا سراغ دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی میں عراق کے شیعہ غلاۃ میں مل سکتا ہے۔ یہ قول ابو منصور العجلی کی طرف منسوب ہے کہ "السمٰوات" سے مراد امام ہیں اور "الأرض" سے مراد امام کے پیرو۔ ابو الخطّاب (م ۱۳۸ھ / ۷۵۵ - ۷۵۶ء) کے متّبعین میں تمثیلی تأویل خاص طور پر مروج معلوم ہوتی ہے۔ ان میں سے بعض کا خیال تھا کہ ہر بشت میں ایک "ناطق" ہوتا ہے، جس کا فرض یہ ہے کہ مذہبی حقائق کا اعلان عوام کے سامنے کرے اور ایک "صامت"، جس کا فرض یہ ہے کہ حقائق کی تأویل خواص کو بتائے۔ یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ باطنی تأویل کے ایسے عناصر خطّابیوں سے اسمٰعیلی تحریک میں داخل ہوے، جہاں ان میں ایسی ایسی باریکیاں نکالی گئیں کہ باطنی تأویل ان کا امتیازی نشان بن گئی۔

باطنی نظام کے چار بنیادی تصورات ہیں: (۱) باطن، (۲) تأویل، (۳) خاصّ و عامّ اور (۴) تقیّہ۔ یہ سب بنیادی تصورات کسی بھی عقیدے کی تبلیغ کے وقت لازمًا پیش نظر رہتے تھے۔

ان کا نظریہ یہ تھا کہ ہر مقدس متن کے کچھ باطنی معنی ہوتے ہیں، جو ظاہری یا لفظی

معنوں سے مختلف ہوتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ نہ صرف ان صورتوں میں جن میں استعارہ استعمال ہوا ہے بلکہ تاریخی بیانات، اخلاقی وعظ و نصیحت اور شرعی احکام و عبادات میں بھی ہر فرد، ہر فعل اور ہر چیز کا ذکر رمزی و علامتی ہے اور مرموز چیزوں کو اکثر فرداً فرداً سیاق و سباق کے مطابق قابل تعریف، لائق اطاعت یا قابل مذمت قرار دیا جاتا ہے، بلکہ بعض اوقات پوری پوری کہانیوں کو ایک لمبی چوڑی تمثیل سمجھ کر پڑھا جاتا ہے۔ اعداد و حروف کی رمزیت کا استعمال بے تکلف کیا جاتا ہے۔ یہی طریق کار غیر مسلموں کی مقدس کتابوں بلکہ بلاشبہ تمام کائنات کے بارے میں بھی مستعمل تھا، کیونکہ ان کا نظریہ یہ ہے کہ باطن ایک ایسی مخفی دنیاے اسرار ہے جو ظاہر یا عام مشاہدے میں آنے والی دنیا کے متوازی موجود ہے اور مقدس کتاب کا اصل کام یہ ہے کہ وہ مخفی دنیا کی طرف اشارہ کرے۔

لہذا ان کے خیال میں ظاہری عبارت سے باطن کا استنباط یا اس کی تاویل اتنی ہی بنیادی ہے جتنی کہ خود تنزیل، اور اسے بھی وہ من جانب اللہ ہی سمجھتے ہیں۔ ہر نبی کے لیے، جسے عام لوگوں کے سامنے پیش کرنے کے لیے کتاب دی گئی، ایک وصی کا ہونا ضروری ہے اور حضرت محمد صلّی اللہ علیہ وسلّم کے وصی حضرت علیؓ تھے، جنھیں متقابل تاویل ملی ہے۔ اب یہ وصی کا کام ہے کہ وہ خفیہ طور پر اس تاویل کو قابل آدمیوں کے ایک مخصوص گروہ کے سامنے پیش کرے۔ اس مخصوص گروہ سے وہ لوگ مراد ہیں جو اس جماعت سے تعلق رکھتے ہوں جو وصی کا اقتدار تسلیم کرتی ہو۔

اس نظام کی رو سے انسانوں کی تقسیم دو حصوں میں کی گئی ہے: ایک خواص، جو باطن کے جاننے والے ہوتے ہیں؛ دوسرے عوام۔ خاص سے مراد وہ لوگ ہیں جو رسوم کی بجا آوری کے ساتھ باضابطہ طور پر جماعت میں داخل ہوئے ہوں، یعنی امام کی اطاعت کرتے ہوں جو کہ ہر نسل میں حضرت علیؓ کا نمائندہ اور تاویل کا جائز و مختار ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ اسمٰعیلیوں میں امام اور اس کے متبعین کے درمیان استادوں کا ایک درجہ وار سلسلہ قائم تھا۔ متبعین کو بتدریج کئی مراحل میں باطن کی تعلیم دی جاتی تھی اور اس کا طریقہ خالص تحکمانہ تھا۔

باطن محض اس لیے باطن نہیں کہ وہ غیر ظاہر ہے بلکہ اس لیے بھی کہ وہ بھید ہے۔ اس کا علم وحی کی ظاہری پیروی کرنے والے عام لوگوں کو نہیں دیا جاتا تھا کہ اسے غیر مستند ہونے کی وجہ سے اس کا غلط استعمال نہ کرنے لگیں: چنانچہ شیعوں کے اصول تقیّہ [رَکۃ بَاں] کی تشریح میں بھی اس غرض کی طرف اشارہ ہے۔

آمرانہ مذہبی حکومت کے باوجود تاویل کو (جیسا کہ ہم اسمٰعیلیوں میں دیکھتے ہیں) کبھی کوئی معیّن شکل حاصل نہیں ہوئی۔ کسی بھی مذہبی رسم کے سلسلے میں مختلف مصنفین نے باطن کی مختلف توضیحات کی ہیں اور بعض اوقات یہ ایک دوسرے سے متناقض ہیں، بلکہ بعض اوقات ایک ہی مصنف اپنی ایک ہی کتاب میں ایک بات کی مختلف تشریحیں کر رہا ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر فرض زکوٰۃ کے باطنی معنوں سے یہ مراد لی گئی ہے کہ امام کو آمدنی کا پانچواں حصّہ دیا جائے یا یہ کہ آدمی اپنی تمام فاضل آمدنی غریبوں میں تقسیم کر دے اور یا پھر یہ کہ حقیقت میں اصلی دولت علم ہے۔ اس قسم کی تاویل کا نتیجہ یہ تھا کہ اس نے سیدھے سادے قرآنی نظریات کو الجھا دیا۔ اسمٰعیلیوں نے تاویل کو تین بڑے اور ایک دوسرے سے مربوط اور ہم رشتہ مقاصد کے لیے استعمال کر کے اس میں ہم آہنگی

پیدا کی اور علم کائنات کا ایک ایسا تصور پیش کیا جو نوفلاطونی خیالات سے ملتا جلتا ہے؛ دوسرے اس نے ایک ''متدائر'' مذہبی تاریخ (اور بعض اوقات ''تجسّم'') کی اصطلاح میں مسائل معاد کی تشریح کی اور تیسرے اس نے ترقی کی ''مذہبی حکومت'' کی تائید کی۔ ظاہر کی پابندی سے آزاد ہونے کی خواہش نے باطن کو ان کے ہاں بےحد اہمیت اور عظمت بخش دی۔ فاطمی اسمٰعیلیوں کا سرکاری عقیدہ یہ تھا کہ جہاں تک رسوم اور قوانین پر عمل کا تعلق ہے، ظاہر اور باطن دونوں جائز ہیں اور اپنی اپنی جگہ واجب العمل ہیں۔ اس کے باوجود باطنیوں کا یہ عقیدہ بار بار ابھرتا رہا کہ جو لوگ امام کے صحیح منصب اور باطن کی حقیقت سے باخبر ہیں ان کے لیے شریعت اور اس کے ظواہر کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔ مثال کے طور پر مندرجۂ بالا عقیدہ ۵۵۹ھ / ۱۱۶۴ء کے بعد کے نزاری اسمٰعیلیوں کے یہاں مروج تھا۔ جو لوگ ظاہر سے مکمل انکار کرتے تھے ان کے نزدیک تأویل کا مرتبہ تنزیل سے بلند تر تھا؛ چنانچہ نصیریوں کا رویّہ یہی تھا۔

باطنی تحریک کے آثار بعد کے گروہوں، مثلاً حروفیوں، روشنیوں اور بابیوں میں ملتے ہیں، جو انہیں کی طرح رمزی تشریحات کرنے کے عادی ہیں، گو ان کی تشریحات و توضیحات کا سیاق و سباق مختلف ہے۔ عقاید سے قطع نظر ان مصطلحات اور تصورات نے صوفی خیالات کی تمثیلات پر بہت اثر ڈالا ہے۔ اس قسم کی تأویل نے جو مختلف صورتیں بدلیں اس کا خاص اثر سنّیوں پر یہ ہوا کہ وہ ہر قسم کی تمثیلی تأویل کو مشکوک سمجھنے لگے؛ چنانچہ امام غزالیؒ نے اپنی کتاب القسطاس المستقیم میں عام تأویل کی قانونی حد بندی کے تجزیے میں اسمٰعیلی باطنیہ کے خیالات سے مختلف راستہ اختیار کیا ہے۔

(ب) بعد کے سنّی مصنفین نے باطنیہ کی اصطلاح کو مخالفانہ طور پر ان مصنفین کے لیے استعمال کیا ہے جو ظاہری معنوں کی تردید میں باطنی معنوں کی کلّی حمایت پر بہت زور دیتے ہیں: چنانچہ علّامہ ابن تیمیہؒ نے اس اصطلاح کو نہ صرف باطنی شیعوں کے لیے استعمال کیا بلکہ اس میں انہوں نے صوفیوں اور ابن رشد جیسے فلسفیوں کو بھی شامل کر لیا۔ صوفیوں کی راے میں قرآن مجید کے بہت وسیع باطنی معنی ہیں، جن کی شرح غور و خوض کرنے والوں پر وا ہوتی ہے؛ لیکن عام طور پر صوفی اس قدر محتاط ضرور ہیں کہ ان کو باطنی نہیں کہا جا سکتا۔ مثال کے طور پر ابن العربی نے قرآن مجید کی تشریح میں اکثر آزاد تفکر سے کام لیا ہے، لیکن چونکہ وہ باطنی معنوں کے ساتھ ظاہری معنوں کو بھی مانتے ہیں، لہذا انہیں باطنی نہیں کہا گیا۔

مآخذ: دیکھیے مقالات اسمٰعیلیه و نصیریه، نیز (۱) Goldziher : *Die Richtung der Islamischen Koranauslegung*، لائڈن ۱۹۲۰ء، ابواب ۳، ۵؛ (۲) H. Corbin : *Étude Préliminaire*، در ناصر خسرو: کتاب جامع الحکمتین، طہران و پیرس ۱۹۵۳ء.

(M.G.S. HODGSON و ادارہ)

الباطیة: رک به نجوم.

باعَبّاد: حضرمی مشائخ اور علما کا خاندان، جو [حضرت] ہود [علیه السلام] کے حرم کا خادم ہے۔ اس کے ارکان میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) عبداللہ بن محمد عبدالرحمٰن باعباد الحضرمی (م ۶۸۷ھ / ۱۲۸۸ء) اور (۲) محمد بن عمر بن محمد ابن عبدالرحمٰن (م ۷۲۱ھ / ۱۳۲۱ء)۔ دونوں کا مزار شبام میں ہے (الشرجی: طبقات، ص ۷۰، ۱۳۹)۔ اس خاندان کے متعلق دو کتب مناقب کے لیے دیکھیے Serjeant : *The Saiyids of Hadramawt*، ص ۶، ۱۱ ببعد.

(O. LÖFGREN)

* **الباعث**: رک به الله و الاسماء الحسنٰی.

* **باعلوی**: (زیادہ صحیح آل باعلوی، قب مادۂ "با": بقول الشلی [المشرع، ۱ : ١٣] علوی ایک مشہور پرندہ ہے۔ اس العلوی (نیز باعلوی) کی نسبت کو حضرت علی کی نسبت کے ساتھ مخلوط نہیں کرنا چاہیے)، جنوبی عرب کے سیدوں اور صوفیوں کا ایک بڑا اور با رسوخ کنبہ، جس کا بیشتر حصہ حضر موت میں شہر تریم [رک بآں] یا اس کے آس پاس رہتا ہے اور جس کے افراد وہیں کے قبرستانِ زنبل میں مدفون ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ باعلوی سیدوں کے نسب کو چھٹی صدی ہجری میں علی بن محمد بن احمد بن جدید محدث (م ٦٢٠ھ/١٢٢٣ء؛ تاریخ ثغر عدن، ٢ : ١٠٧؛ المشرع، ٢ : ٢٣٣) نے ثقہ گواہوں کے ذریعے تصدیق کیا تھا۔ جنوبی عرب کے سادۃ (سادات) کے متعلق خاص تصانیف حسب ذیل ہیں: (١) عبدالرحمن بن محمد الخطیب (م ٨٥٥ھ / ١٤٥١ء): الجوهر الشفاف؛ (٢) علی بن ابوبکر السقاف [رک بآں]: البرقة المشیقة؛ (٣) محمد بن علی خرد (در تحت شمارہ ١٠): غرر البهاء الضوئی؛ (٤) عمر بن محمد بن احمد باشیبان (تحت شمارہ ٩): الترياق الواف؛ (٥) عبدالله بن عبدالرحمن باهارون: المنهل الصافی۔ ان مآخذ سے اور عمومی کتب سوانح سے محمد بن ابوبکر الشلی (م ١٠٩٣ھ/ ١٦٨٢ء) نے اپنی تصنیف المشرع الروی فی مناقب السادة آل ابی علوی (مصر ١٣١٩ء) میں دو سو اسی بزرگوں کے سوانح حیات اکٹھے کر دیے ہیں (رک به مادۂ الشلی)۔ Wüstenfeld کا قیمتی مطالعہ *Die Cufiten in Süd-Arabien* (١٨٨٢ء) المحبی کے خلاصة الأثر پر مبنی اور صرف گیارھویں صدی ہجری / سترھویں صدی عیسوی کے حالات پر مشتمل ہے، تاہم اس میں باعلوی سادات کی مختلف شاخوں کے کارآمد نسب نامے درج ہیں (ان کی جزئیات کو احتیاط کے ساتھ استعمال کرنا چاہیے)۔ عبدالله بن محمد بن حامد السقاف (١٣٠٣-١٣٠٠ء) کی تاریخ الشعرا الحضرمیین میں بہت کچھ مواد ملتا ہے۔ یہاں ان کی صرف بڑی شاخ کے ممتاز ترین افراد کی فہرست دی جا سکتی ہے۔ عیدروس، بافقیه، الجفری، الحبشی، الحداد، السقاف، الشلی وغیرہ شاخوں کے لیے الگ الگ مادے ملاحظہ فرمائیے۔

(١) مورثِ اعلٰی، جس کے نام پر خاندان چلا: علوی بن عبدالله (یا عبید الله) بن احمد بن عیسٰی المهاجر بن علی العریضی بن جعفر الصادق بن محمد الباقر ابن الزین العابدین بن الحسین بن علی بن ابی طالب۔ اس علوی کبیر اور اس کے بھائیوں بصری اور جدید (جُدید) کے لیے رک به احمد بن عیسٰی المهاجر؛ سوانح حیات، در المشرع، ۱ : ۳۰.

(٢) علی بن علوی بن محمد بن علوی (شمارہ ۱)، معروف به خالع قسم (تریم کے مشرق میں ایک گاؤں)۔ یہ اس خاندان کا پہلا شخص تھا جس نے ٥٢١ھ/١١٢٧ء میں تریم کی سکونت اختیار کی اور یہیں ٥٢٧ھ/١١٣٣ء میں فوت ہوا (المشرع، ٢ : ٢٣٠؛ قب وسٹنفلٹ: *Cufiten*، ص ٣).

(٣) محمد بن علی (شمارہ ٢)، معروف به صاحب مرباط، جو مشہور بندرگاہ مرباط (ظفار القدیمة) میں سکونت پذیر ہوا اور وہیں اس نے ٥٠٠ھ/ ١١٠٦ء کے بعد وفات پائی (المشرع، ۱ : ١٩٨)۔ اس کے پرپوتے احمد بن عبدالرحمن بن علوی الفقیه (المشرع، ٢ : ٩٢) سے بافقیه اور الحداد کی شاخیں چلیں.

(٤) محمد بن علی بن محمد (شمارہ ٣)، المعروف به الاستاذ الاعظم والفقیه المقدم (٥٧٤ھ/١١٧٨ء تا ٦٥٣ھ / ١٢٥٥ء)، یہ جنوبی عرب کے سلاسل تصوف کا مرکز و مرجع اور خاص علوی طریقے کا بانی تھا۔ جب لحج کا صوفی سفیان الیمنی حضر موت آیا

اور طویل قحط سالی کے بعد مینه برسایا تھا تو محمد ابن علی نے اس سے رابطه پیدا کیا (تاریخ ثغر عدن، ۲ : ۹۳) ۔ ان رسائل کے علاوہ جو اس نے سفیان اور سعد الدین بن علی الظفاری (م ۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء) کو لکھے اور کوئی تصنیف اس سے منسوب نہیں کی جاتی ۔ عبداللہ بن الصالح بن علی المغربی اور عبدالرحمٰن المُقْعَد بن محمد الحضرمی کی وساطت سے وہ ابومدین شعیب بن الحسین التلمسانی کے اصولوں سے بہت متأثر ہوا اور پہلا شخص تھا جس نے حضرموت میں صوفیوں کا خاص نظم و ضبط (تحکیم) جاری کیا (قب وستنفلٹ : *Çufiten*، ص ۵) ۔ الشلّی (المشرع، ۲ : ۲۹۰) نے باعلوی کا روحانی طریقه (سلسله) اور مذکورۂ بالا نسب نامه (طریقة الآباء) بالتحقیق درج کیا ہے ۔ اس کے پانچ بیٹے تھے : علوی (مرد)، عبداللہ، عبدالرحمٰن، علی اور احمد (شاخ بل فقیه [رک بآن] کا مورث اعلیٰ) ۔ سوانح حیات، در المشرع، ۲ : ۲ تا ۱۱ ۔

(۵) علوی بن محمد (شماره ۴) م ۶۶۹ھ / ۱۲۷۰ء اور اس کا بیٹا عبداللہ باعلوی (۶۳۸ھ / ۱۲۴۰ء تا ۷۳۱ھ / ۱۳۳۰ء)، یه دونوں بہت مشہور صوفی گزرے ہیں ۔ انہوں نے صحیح معنوں میں باعلوی سلسلے کو جاری کیا ۔ ان کی زندگی کی تفصیلات کے لیے دیکھیے المشرع، ۲ : ۲۱۱، بالخصوص ۱۸۴ ببعد ۔

(۶) محمد بن علی بن علوی (شماره ۵)، ۷۰۵ھ / ۱۳۰۵ء میں تریم میں پیدا ہوا اور ۷۶۵ھ / ۱۳۶۴ء میں اسی جگه وفات پائی ۔ فریضۂ حج سے فارغ ہونے کے بعد اس نے حضرت ہود علیه السلام کے مقبرے موسوم به بیحر کے نزدیک ایک جگه مستقل سکونت اختیار کر لی، اس لیے اس کا لقب مولاے دویله، یعنی پرانے شہر (بیحر) کا مربی ولی، مشہور ہوا ۔ اس کا بیٹا عبدالرحمٰن السقاف (۷۳۹ھ تا ۸۱۹ھ) تھا، جو اس قبیلے کی اہم شاخوں سقاف اور عیدروس کا مورث اعلیٰ تھا (دیکھیے مادہ ہاے متعلقه؛ المشرع، ۱ : ۱۹۹ ببعد؛ السقاف : تاریخ، ۱ : ۱۷) ۔

(۷) عمر بن عبدالرحمٰن بن محمد بن علی بن محمد بن احمد بن محمد (شماره ۴)، المعروف به صاحب الحمراء، ۸۲۳ھ / ۱۴۲۰ء میں تریم میں پیدا ہوا اور ۸۸۹ھ / ۱۴۸۴ء میں تعز میں وفات پائی ۔ مکۂ معظمه، عدن اور لحج کا سفر کرنے کے بعد اس نے الحمراء گاؤں میں سکونت اختیار کی ۔ منظومات اور چھوٹے چھوٹے رسائل کے علاوہ اس نے کتاب فتح الله الرحیم الرحمن فی مناقب عبداللہ بن ابوبکر بن عبدالرحمٰن (یعنی العیدروس [رک بآن]) لکھی (المشرع، ۲ : ۲۳۰؛ السقاف : تاریخ، ۱ : ۸۶) ۔

(۸) احمد بن عبداللہ بن علوی بن حسن بن احمد بن محمد بن حسین بن علی بن محمد (شماره ۴)، المعروف به شنبل (م ۹۲۰ھ / ۱۵۱۴ء)، اس نے ایک تاریخی کتاب تاریخ شنبل لکھی ۔ اس کتاب کے لیے دیکھیے Serjeant : *Materials*، ص ۲۹۱ ببعد؛ المشرع، ۲ : ۶۷ ۔

(۹) عمر بن محمد بن احمد بن ابوبکر باشیبان ابن محمد اسد اللہ بن حسن بن علی بن محمد (شماره ۴)، ۸۸۱ھ / ۱۴۷۶ء تا ۹۴۴ھ / ۱۵۳۷ء ۔ اس کی تصنیف تریاق القلوب الواف بذکر حکایات السادة الاشراف ہے (قب مانوق و براکلمان : ۲ : ۴۰۱؛ Serjeant : *Materials*، ص ۵۸۳)، جس میں تین سو پچپن باعلوی سیدوں کے سوانح حیات درج ہیں ۔

(۱۰) محمد بن علی بن علوی بن محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد بن عبداللہ بن علوی (شماره ۵)، المعروف به خِرد (پیدائش ۸۹۰ھ / ۱۴۸۵ء، وفات ۹۶۰ھ / ۱۵۵۳ء) : اس کی تصانیف حسب ذیل ہیں : (۱) الوسائل (حدیث کے موضوع پر)؛ (۲) النفحات (تصوف پر)؛ (۳) غرر البهاء الضوئی فی مناقب السادة

بني علوي (يا بني بصري و جديد و علوي)، قب مافوق [اور المشرع، ۱ : ۱۹۶؛ السقاف : تاریخ، ۱ : ۱۳۲؛ Serjeant : Mat.، ص ۵۸۲.

(۱۱) سلیم بن احمد بن شیخان بن علی بن ابوبکر بن عبدالرحمن بن عبداللہ عبود بن علی بن محمد (شمارہ ۶)، پیدائش ۹۹۰ھ/ ۱۵۸۲ء، وفات در مکہ ۱۰۴۶ھ/۱۶۳۶ء۔ اسے احمد الشناوی (م ۱۰۲۸ھ/ ۱۶۱۹ء) نے سلسلۂ تصوف میں داخل کیا۔ اس نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، جن کی فہرست اس کے بیٹے ابوبکر نے ایک رسالے میں دی ہے اور یہ رسالہ الشلّی نے اس کے سوانح حیات (المشرع، ۲ : ۱۰۳ تا ۱۱۰) میں درج کر دیا ہے۔ ان تصانیف میں سے قابل ذکر یہ ہیں : (۱) بلغة المرید و بغیة المستفید؛ (۲) محمد غوث اللہ بن خطیر الدین کی الجواہر الخمس کے حصہ ۴ و ۵ کی شرح (براکلمان، ۲ : ۴۱۸)؛ (۳) السفر المسطور للدرایة فی الدر المنثور للولایة؛ (۴) مصباح السر اللامع بمفتاح الجفر الجامع؛ (۵) غرر البیان عن عمر الزمان؛ (۶) البرہان المعروف فی موازین الحروف وغیرہ (قب براکلمان، ۲ : ۴۰۷؛ تکملة، ۲ : ۵۶۵؛ وسٹنفلٹ : Cufiten، ص ۷۷)۔ اس کے بیٹے ابوبکر (م ۱۰۸۵ھ / ۱۶۷۴ء) کے حالات کے لیے دیکھیے المشرع، ۲ : ۲۶؛ براکلمان : تکملة، ۲ : ۵۶۶.

(۱۲) عقیل بن عمر عمران بن عبداللہ بن علی ابن عمر بن سلیم بن محمد بن عمر بن علی بن احمد ابن محمد (شمارہ ۴)، ابوالمواہب، ۱۰۰۱ھ / ۱۵۹۳ء میں الرباط (نزد ظفار الحبوضی) میں پیدا ہوا اور ۱۰۶۲ھ / ۱۶۵۲ء میں ظفار میں وفات پائی اور جائے ولادت میں دفن ہوا۔ اس کی تصنیفات میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں : (۱) العقیدة (جس کی شرح احمد بن محمد القشاشی اور علی بن عمر با عمر نے لکھی ہے)؛ (۲) فتح الکریم الغافر فی شرح حلیة المسافر (سعید بن عمر بل حاف کے ایک قصیدے کی شرح)۔ سوانح حیات، در المشرع، ۲ : ۲۰۳؛ وسٹنفلٹ : Cufiten، ص ۵۱؛ قب براکلمان : تکملة، ۲ : ۵۳۲ (دو مزید عنوانات کے ساتھ).

(۱۳) محمد بن زین بن سمیط علوی بن عبدالرحمن بن عبداللہ بن محمد سمیط، ۱۱۰۰ھ/ ۱۶۸۹ء میں تریم میں پیدا ہوا اور ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۳ء میں شبام میں جا پہنچا۔ اس نے اپنے اساتذہ عبداللہ بن علوی الحدّاد (م ۱۱۳۲ھ/ ۱۷۲۰ء) اور احمد بن زین الحبشی (م ۱۱۴۵ھ / ۱۷۳۲ء) کے مناقب میں کتابیں لکھیں، جن کے نام یہ ہیں : (۱) غایة القصد والمراد (بمبئی ۱۸۸۵ء)، الحدّاد کے مناقب؛ (۲) قرة العین، الحبشی کے مناقب؛ (۳) بہجة الفؤاد (غایة القصد کا خلاصہ)؛ (۴) لب اللباب (خلاصة مجمع الاحباب)؛ (۵) منظومات کا ایک دیوان۔ دیکھیے السقاف : تاریخ، ۲ : ۱۲۷ تا ۱۳۵؛ Serjeant : Materials، ص ۵۸۲؛ براکلمان : تکملة، ۲ : ۵۶۶.

(۱۴) اس خاندان کے زمانۂ قریب کے چند ارکان کے نام یہ ہیں : (الف) عبداللہ بن حسین بن طاہر بن محمد الجاوری (م ۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۵ء) : اس نے سلّم التوفیق الی محبة اللہ علی التحقیق (شرح مرقاة صعود التصدیق، از محمد النووی الجاوی) لکھی اور بعض دوسری کتابیں تصنیف کیں۔ دیکھیے سرکیس، عمود ۵۱۸؛ براکلمان : تکملة، ۲ : ۸۲۰ (۸۱۳).

(ب) عبدالرحمن بن محمد بن عمر (تقریباً ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۵ء)، مفتی حضر موت، مصنف کتب : (۱) بغیة المسترشدین فی تلخیص فتاوی بعض الائمة المتأخرین؛ (۲) غایة تلخیص المراد من فتاوی ابن زیاد (مصر ۱۳۰۳ء)۔ دیکھیے سرکیس، عمود ۵۱۷؛ براکلمان : تکملة، ۲ : ۸۱۷.

(ج) فضل بن علوی محمد بن سہل مولا الدویلة

(م ۱۲۸۳ھ/۱۸۶۶ء): اس نے حسب ذیل کتابیں لکھیں: (۱) سبیل الاذکار و الاعتبار وغیرہ (برحاشیۂ الحدّاد: النصائح الدینیة)؛ (۲) عقد الفرائدمن نصوص العلماء الاماجد۔ دیکھیے سرکیس Sarkis، عمود ۵۱۷؛ براکلمان: تکملة، ۲: ۵۶۶.

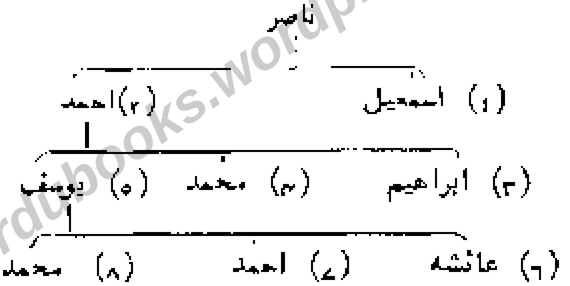
(د) ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن محمد المعروف بہ ابن شہاب (۱۲۶۲ھ/۱۸۴۶ء تا ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۳ء)، دیکھیے سرکیس Sarkis، عمود ۱۴۰ ببعد، نو کتابوں کے عنوانات کے ساتھ جو ہندوستان میں طبع ہوئیں (از ۱۳۰۵ھ تا ۱۳۳۱ء).

(ہ) محمد بن عقیل بن علی بن یعقوب (۱۲۷۹ھ/۱۸۶۲ء تا ۱۳۵۰ھ/۱۹۳۱ء): اس نے العتب الجمیل (مطبوعة ۱۳۴۲ھ)، دیکھیے براکلمان: تکملة، ۲: ۸۲۲.

مآخذ: R. B. Serjeant: *The Saiyids of Hadramawt*، لنڈن ۱۹۵۷ء؛ (۲) وہی مصنف: *Materials for South Arabian History*، در *BSOAS*، ۱۹۵۰ء، ۱۳: ۲۸۱ تا ۳۰۷، ۵۸۱ تا ۶۰۱؛ (۳) کتب جن کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے.

(O. LÖFGREN)

الباعونی: یہ نسبت حوران کے قریہ باعون (یا باعونہ) کی طرف یا اسی نام کے اس گاؤں کی طرف ہے جو موصل کے قریب واقع ہے۔ یہ لقب عموماً ایک خاص خاندان کے ساتھ وابستہ ہو گیا ہے، جو ناصر بن خلیفہ بن فرج الناصری الباعونی الشافعی کی نسل سے تھا۔ یہ ناصر ابتدا میں مذکورۂ بالا گاؤں میں پارچہ بافی کرتا تھا۔ اس کے بعد تقریباً ۷۵۰ھ/۱۳۴۹ء میں وہ اس گاؤں کو چھوڑ کر ناصرہ (Nazareth) میں آباد ہو گیا (السخاوی: الضوء اللامع، قاہرہ ۱۳۵۳ھ/۱۹۳۴ء، ۲: ۲۳۲)۔ مندرجۂ ذیل نقشے سے اس کی اولاد کے نام واضح ہوتے ہیں:



(۱) اسمٰعیل: اس کے متعلق بس اتنا ہی علم ہے کہ یہ صوفی ہو گیا تھا اور ناصرہ میں نائب قاضی رہا، تجارت کرنے لگا اور شہرت حاصل کی (کتاب مذکور، ص ۳۰۸).

(۲) احمد: یہ ناصرہ میں پیدا ہوا۔ سال ولادت تخمیناً ۷۵۱ھ/۱۳۵۰ء ہے۔ مسجد بنی امیہ کا خطیب اور دمشق کا قاضی مقرر ہوا۔ بیت المقدس کی مسجد اقصی کا خطیب رہا۔ وہ (دو ماہ کے لیے) قاضی عسکر بھی ہو گیا تھا۔ اس کی تحریرات کا ایک موضوع تفسیر تھا۔ اس نے عقائد اسلام کے باب میں ایک قصیدہ مسمی بہ العقیدة لکھا۔ وہ صاحب تاثیر واعظ تھا، اگرچہ فقہ سے کم واقف تھا۔ اس نے ابن زریق کی ایک نظم کی تخمیس بھی کی ہے (تقریباً ۴۲۰ھ/۱۰۲۹ء)۔ اس کے لیے دیکھیے براکلمان، ۱: ۸۲؛ تکملة، ۱: ۱۳۳۔ بہ حیثیت قاضی وہ انتظامی قابلیت کے علاوہ اس درجہ دیانت کیش ثابت ہوا کہ اوقاف کی رقم سے سلطان برقوق کو قرض نہ دیا، اگرچہ اس وجہ سے وہ فوراً معتوب ہوا اور اسے قید کر دیا گیا۔ اس کی وفات دمشق میں ۸۱۶ھ/۱۴۱۳ء میں ہوئی (ابن العماد: شذرات، ۷: ۱۱۸؛ الضوء، ۲: ۲۳۱؛ ابن تغری بردی، ۶: ۲۹۷، ۳۰۶، ۳۱۴، ۴۳۹).

(۳) ابراہیم: ۷۷۷ھ/۱۳۷۵ء میں بمقام صفد پیدا ہوا۔ دمشق و قاہرہ میں تعلیم حاصل کی۔ دمشق میں اپنے والد کی جگہ قائم مقام قاضی رہا، جہاں وہ مسجد اموی کا خطیب مقرر ہو گیا تھا۔ بیت المقدس

میں وہ مسجد اقصٰی کا خطیب اور ''ناظر الحرمین'' رہا۔ آخرالذکر عہدے پر اس نے خاصی قابلیت دکھائی۔ اس کے ادبی کمالات کا اظہار ایک رسالے سے ہوتا ہے، جس میں صرف بے نقط الفاظ استعمال کیے ہیں۔ الفیّۃ ابن مالک کی تضمین بھی اس کی علمی قابلیت کی آئینہ دار ہے۔ اس نے بڑی شہرت پائی، چنانچہ اسے ''شیخ الادب فی الدیار الشامیۃ'' کا لقب ملا۔ مشہور تذکرہ نویس السخاوی بھی اس کے بے شمار شاگردوں میں سے ایک ہے۔ ابراہیم کی وفات بمقام دمشق ۸۷۰ھ/ ۱۴۶۵-۱۴۶۶ء میں ہوئی (شذرات، ۷: ۳۰۹؛ الضوء، ۱: ۲۶؛ السیوطی: نظم العقیان فی اعیان الاعیان، طبع Hitti، نیویارک ۱۹۲۷ء، ص ۱۳؛ ابن تغری بردی، ۷: ۸۰۸)۔

(۴) محمد: دمشق میں پیدا ہوا (۷۸۰ھ/ ۱۳۷۸ء)۔ مسجد اموی کا خطیب اور ''ناظر (غالبًا اوقاف) الاسرٰی و الاسوار'' مقرر ہوا۔ اس کی تصانیف کے لیے قب براکلمان ۲: ۴۱؛ تکملۃ، ۲: ۳۸۔ ان میں سلطان برسبای کے عہد تک تاریخ اسلامی کا منظوم خلاصہ بھی شامل ہے (مقتطف، ۱۹۰۸ء)۔ اس نے عمر کے آخری سال عبادت اور ذکر و فکر میں گزارے۔ وفات بمقام دمشق ۸۷۱ھ/ ۱۴۶۶ء میں ہوئی (شذرات، ۷: ۳۱۰؛ الضوء، ۷: ۱۱۴؛ علیمی: الانس الجلیل، قاہرۃ ۱۲۸۳ھ/ ۱۸۶۶ء، ۲: ۳۸۲)۔

(۵) یوسف: یروشلم میں پیدا ہوا (۸۰۵ھ/ ۱۴۰۲ء)؛ دمشق، حبرون Hebron، رملۃ اور قاہرہ میں تعلیم پائی؛ صفد، طرابلس الشام، حلب اور دمشق کا قاضی مقرر ہوا۔ دمشق میں اس نے ''مارستان نورالدین'' کا انتظام نئے سرے سے درست کیا اور اس کے اوقاف میں اضافہ کر دیا۔ اس کی عمارت میں نئے حصے تعمیر کرائے، جو اسی کے نام سے موسوم ہوئے (الضوء، ۱۰: ۲۹۸)۔ اس کی ادبی تصانیف (جس میں النووی کی منہاج کا نظم کرنا شامل ہے) زیادہ نہیں، اگرچہ وہ نظم و نثر دونوں پر بڑی قدرت رکھتا تھا۔ اس نے زہد و تقوی کی زندگی بسر کی اور ۸۸۰ھ/ ۱۴۷۵ء میں بمقام دمشق وفات پائی (شذرات، ۷: ۳۳۰؛ نظم العقیان، ص ۱۷۸؛ ابن تغری بردی، ۷: ۲۲۳، ۸۰۶، ۸۰۸)۔

(۶) عائشہ: دمشق میں پیدا ہوئی۔ بچپن ہی سے غیر معمولی ذہین تھی۔ آٹھ سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا۔ خاندان کی ادبی صلاحیتیں اور تصوف کے رجحانات عائشہ کی ذات میں کمال بلوغ پر پہنچے۔ آزادی فکر و رائے بھی اسے ورثے میں ملی تھی۔ ہم عصر مردوں سے مساویانہ اور معاصرانہ تعلقات اس کی شہادت پیش کر رہے ہیں۔ قاہرہ میں اسے درس اور افتاء کی اجازت باقاعدہ سند کے ذریعے ملی۔ اس کا ایک بڑا دوست ابوالثناء محمود بن آجا تھا، جو مملوک سلاطین کے عہد کا آخری ''صاحب دواوین الانشاء'' گزرا ہے (عائشہ نے اپنے قصیدۃ الرّائیۃ میں اس کی مدح کی تھی، جسے الغزّی نے الکواکب السائرۃ، طبع جبر، بیروت ۱۹۴۵ء، ۱: ۳۰۴، میں نقل کیا ہے)۔ اس نے مصری عالم عُبدالرحیم العباسی سے نظم میں مدت تک خط و کتابت جاری رکھی (اس کے انتخابات کے لیے قب کتاب مذکور، ۱: ۲۸۸)۔ ۹۲۲ھ/ ۱۵۱۶ء میں وہ سلطان غوری سے بھی حلب میں ملی تھی۔

شاید اس کی سب سے مشہور تصنیف قصیدۃ بدیعیۃ ہے۔ جو اس نے رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نعت میں لکھا اور اس کا نام الفتح المبین فی مدح الامین رکھا (براکلمان، ۲: ۳۴۹، عدد ۱)۔ اس کی شرح بھی اس نے خود ہی لکھی۔ اس میں وہ صفی الدین الحلّی [رک بآن] کی متبع ہے، جس نے سب سے پہلے یہ طریقہ جاری کیا؛ اگرچہ غالبًا وہ براہ راست زیادہ تر ابن حجّۃ کے زیر اثر تھی۔ الفتح المبین کا نسخہ خود

مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا عبدالغنی النابلسی نے پڑھا اور اس کی تعریف کی (اور یہ تعریف غیر ناقدانہ نہ تھی)۔ بلاشبہ عبدالغنی نے الفتح المبین ہی سے متاثر ہو کر اپنا بدیعیہ نسمات الازہار وغیرہ لکھا۔ خود اس کی اپنی لکھی ہوئی شرح میں (نفحات الاسحار، قاہرہ ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۱ء) وہ اپنے اشعار کا مقابلہ الفتح المبین کے اسی قسم کے اشعار سے برابر کرتا جاتا ہے۔ الفتح المبین اور اس پر خود عائشہ کی لکھی ہوئی شرح دونوں ابن حجة کی خزانة الادب کے حاشیے پر چھپی ہیں (قاہرہ ۱۲۰۳ھ/۱۹۱۵ء، ۳ تا ۴۶۳)۔ عائشہ کی تصانیف میں یہ کتابیں بھی شامل ہیں: کتاب اللامح الشریفة و الآثار المنیفة اور الفتح الحقی۔ ان دونوں کا موضوع تصوف ہے (کواکب، ۱ : ۲۸۸)۔ اس کے مولدالنبی، (براکلمان، ۲ : ۳۸۱، شمارہ ۱) کا کچھ حصہ نظم اور کچھ نثر میں ہے اور یہ قاہرۃ میں ۱۳۰۱ھ/۱۸۸۳ء میں اور دوبارہ ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء میں چھپ چکا ہے (سرکیس، ۱۹۲۸ء، عمود ۵۱۹)۔

عائشہ نے السیوطی کی المعجزات و الخصائص النبویة کو بھی نظم کیا (براکلمان: تکملة ۲ : ۱۸۱) اور ایک ''ارجوزہ'' میں، جس کا نام الاشارات الخفیة فی المنازل العلیة ہے (حاجی خلیفہ، ۱ : ۹۶)، الہروی کے رسالۂ تصوف منازل السائرین کا خلاصہ لکھا۔ ایک دوسرے ''ارجوزہ'' میں السخاوی کی القول البدیع فی الصلوة علی الحبیب کا خلاصہ لکھا (حاجی خلیفہ، ۲ : ۱۳۶۲)۔ وہ شادی شدہ تھی اور اس کا کم سے کم ایک بیٹا ضرور تھا۔ اس کی وفات بمقام دمشق ۹۲۲ھ/۱۵۱۶ء میں ہوئی (شذرات، ۸ : ۱۱۱؛ الاعلام، قاہرہ ۱۹۲۷ء، ۲ : ۳۵۸)۔

(۷) احمد اور (۸) محمد: انہوں نے کوئی خاص نام پیدا نہیں کیا، اگرچہ دونوں نے کچھ نظمیں لکھیں۔ آخرالذکر نے زیادہ تر مملوک سلاطین کے عہد کے خلاصے نظم میں لکھے۔ احمد کی وفات ۹۱۰ھ/۱۵۰۵ء میں اور محمد کی ۹۱۶ھ/۱۵۱۰ء میں ہوئی (شذرات ۷ : ۳۸؛ کواکب، ۱ : ۴۳، ۱۳۷۔ محمد کی تصانیف کے لیے قب براکلمان، ۲ : ۹۶؛ تکملة، ۲ : ۵۳)۔

(۸) محمد الباعونی کے بعد ناصر کا خاندان بظاہر تاریخ سے معدوم ہو گیا کیونکہ المحبی کے خلاصة الأثر میں اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

(W.A.S. KHALIDI)

باغ: [(ف) بعض لوگوں نے اسے عربی بھی قرار * دیا ہے (خان آرزو: سراج اللغات)، لیکن یہ درست نہیں۔ ہاتفی نے اس کی جمع باغات استعمال کی ہے۔ غالباً اس سے بعض لوگوں کو اس کے عربی ہونے کا خیال پیدا ہوا، حالانکہ یہ جمع ایسی ہی ہے جیسی پرگنہ سے پرگنات (آصف اللغات)۔ باغ اس قطعۂ زمین کو کہتے ہیں جسے جمالیاتی ذوق کے مطابق انسانی ہاتھوں سے درخت یا پھول یا آرائشی پودے یا سبزہ اُگا کر آراستہ اور مزیّن کیا گیا ہو۔ ''باغ شجری'' وہ باغ ہے جس میں چمن بندی نہ ہو، صرف درخت اُگائے جائیں۔ ''پھول باغ'' وہ ہے جس میں صرف پھولوں کے پودے ہوں۔ 'باغ سبزی کاری' یا 'باغ نباتات' ترکاری کے باغ کو کہتے ہیں۔ باغ کی تصغیر باغچہ اور باغیچہ ہے (فرہنگ آنند راج؛ نوادر الالفاظ؛ سراج اللغات؛ آصف اللغات)۔

باغ کے لیے اردو، عربی اور فارسی میں بہت سے مترادفات ہیں، جو باغ کے پورے تصور یا اس کے کسی جز کی ترجمانی کرتے ہیں، مثلاً چمن، چمن زار، گل زار، مرغزار، پھلواڑی، گلستان، بوستان، روضہ، جنت، فردوس اور حدیقہ۔

چمن: باغ کے اس مرکزی اور اعلٰی حصے کو کہتے ہیں جہاں بیٹھنے کا انتظام ہو، مسندیں لگائی جائیں اور ماحول میں روشیں قائم کرکے

پھول اور آرائشی بوٹے اگائے جائیں۔ طوسی کہتا ہے: ”چمن مکانے را گویند کہ از جہت نشیمن در وسط باغ و خیابان و ریاحین و سہ برکہ و صُفّہ تعمیر کنند و طرف آن درختان نشانند“۔ اسدی کے نزدیک: ”راہے باشد درمیان باغ و میان درختان کہ از ہر دو جانب درخت نشاندہ باشند و مقدار جائے نشستگاہے گزاشتہ باشند یا از ریاحین پر کنند“۔ اسدی نے اس کے یہ معنی بھی دیے ہیں: ”راہ ساختہ بود درمیان دو صف درختان“ (لغت فرس)۔ خان آرزو کے نزدیک چمن ’کشت زار‘ کو کہتے ہیں۔ چمن میں دراصل عمارت کا تصور بھی شامل ہے۔

گلزار: وہ جگہ جہاں قدرتی طور پر پھول اُگے ہوں یا اپنی کوشش سے پھول لگائے جائیں۔

مرغزار: قدرتی چراگاہ اور سبزہ زار۔

بوستان: (عربی بستان) صاحب لسان العرب نے اسے حدیقہ کا مترادف قرار دیا ہے، گو عام استعمال میں یہ زیادہ وسیع معنی رکھتا ہے۔ فرہنگ آنند راج میں ہے کہ باغ کے لیے بوستان کا لفظ مجازاً استعمال ہوتا ہے۔

گلستان: پھولوں کی جگہ؛ یہ لفظ بوستان ہی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے (رک بہ گلستان)۔

جنّت: اس لفظ کا مادّہ ج ن ن ہے، جس کے معنی ڈھانپنے کے ہیں اور جنت اس باغ کو کہتے ہیں جس کے درختوں نے اس کی زمین کو ڈھانپ لیا ہو اور ان گنجان درختوں کو بھی جنت کہا جاتا ہے جو زمین کو چھپائے ہوئے ہوں (المفردات؛ نیز رک بہ جنّت)۔

فردوس: الفرّاء نے تصریح کی ہے کہ یہ عربی لفظ ہے۔ اس کے معنی ہیں باغ، بستان، سرسبز وادی، روضۃ۔ الزجاج نے لکھا ہے کہ فردوس وہ جگہ ہے جہاں وہ تمام چیزیں جمع ہوں جو بستانوں میں ہوتی ہیں۔ خاص انگوروں کے باغ کو بھی فردوس کہا جاتا ہے (لسان العرب؛ نیز رک بہ فردوس)۔

حدیقہ: میوہ دار درختوں کی جگہ۔ بعض کے نزدیک حدیقہ وہ باغ شجردار ہے جس کے اردگرد دیوار ہو، خصوصاً انگور اور کھجور کے باغ کو حدیقہ کہتے ہیں۔ حدیقہ کے معنی ’القطعة من الزرع‘ بھی کیے گئے ہیں، یعنی کھیت (لسان العرب)۔

باغ کی تاریخ: باغ زمانۂ قدیم سے چلے آتے ہیں اور تہذیب انسانی میں انھیں ہمیشہ سے اہمیت حاصل رہی ہے۔ ظہور آدم کے ساتھ ہی ہمیں باغ کا ذکر ملتا ہے: وَقُلْنَا يٰۤاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا (۲ [البقرة] : ۳۵])؛ نیز دیکھیے کتاب پیدائش، ۲ : ۸ ببعد، جہاں لکھا ہے: ”اور خداوند خدا نے عدن میں پورب کی طرف ایک باغ لگایا اور آدم کو جسے اس نے بنایا تھا، وہاں رکھا .... اور عدن سے ایک ندی باغ کے سیراب کرنے کو نکلی“ — (ادارہ)]۔

[قدیم ترین باغوں کے وجود کا ثبوت ہمیں مصر و چین میں ملتا ہے۔ قدیم مصری باغوں کا ثبوت مصر کے قدیم آثار کے در و دیوار کے نقوش میں موجود ہے، جیسا کہ ثیبہ Thebes میں (چودہ سو سال قبل مسیح) باغ کا نقشہ واضح ہے۔ وہاں اس میں حوض بھی ہے، جس میں بطخیں اور دیگر آبی جانور مع نباتاتی نقش و نگار ملتے ہیں۔ اس حوض کے گرد پھل دار درخت اور پھول دار پودے بھی ترتیب سے نقش کیے گئے ہیں۔ مشہور سیاح مارکو پولو تیرھویں صدی عیسوی میں چین کے دارالحکومت پیکنگ گیا تھا۔ وہاں اس نے قبلای خان کی تفریح گاہیں بھی دیکھی تھیں۔ چین میں باغ عام طور پر قدرتی پیداوار ہیں۔ ان کا نقشہ چینی مصوری کے نمونوں میں ملتا ہے۔ چینی فن کاروں نے ان باغوں کو اپنی مصوری سے ایک خاص حسن بخش دیا ہے۔ چینی باغوں نے جاپانیوں کو بھی متأثر کیا ہے۔

وہاں کے قدرتی مناظر بھی باغوں کا ماحول پیش کرتے ہیں۔

جب ہم یونان میں باغوں کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں سکندر اعظم کے زمانے میں بھی وہاں باغوں کی خاصی ترقی نظر آتی ہے۔ اہل روما نے بھی (قدیم عمارتوں کے ساتھ یا الگ) یونانی باغوں کے نقشے پر باغوں کو ترقی دی۔ شہر روما کے باغ زیادہ تر آسودگی حیات اور گھریلو زندگی کی دل کشی کی پیداوار تھے۔ ان کا نقشہ بہت حد تک مشرق سے بھی آیا ہے۔ اطالیہ کی معتدل آب و ہوا ان کے لیے سازگار نظر آتی ہے۔ انہیں پانی کی فراوانی سے شاداب رکھا جاتا ہے۔ پومپی آئی میں شاہی محلات کی دیواروں پر، جنھیں روما کے شہنشاہ نے تعمیر کرایا تھا، خوش منظر نقش و نگار مختلف رنگوں میں ملتے ہیں۔ اس میں ایک زیر زمین وسیع کمرے میں باغ لگایا گیا ہے تاکہ بیرونی گرمی اثر انداز نہ ہو۔ اس کی دیواروں پر سرسبز باغوں کے نظارے منقش کیے گئے ہیں، جن میں پھول دار اور پھل دار اشجار اور پودے نمایاں ہیں۔ ان میں چہچہاتے پرندے بھی مصور کیے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ان نقوش سے اہلِ روما کی خوش مذاقی واضح ہے۔۔۔ (عبداللہ چغتائی)]۔

باغ عہد اسلامی میں : [مسلمانوں نے باغ آرائی کو بہت ترقی دی اور وہ اس بارے میں قرآنی تصورِ جنّت سے متاثر ہوئے ہیں۔ قرآن مجید کی حسب ذیل آیات سے جنت کی ایک تصویر ذہن میں ابھرتی ہے : ۵ [المائدة] : ۶۵؛ ۶ [الانعام] : ۹۹، ۱۳۱؛ ۹ [التوبة] : ۷۲؛ ۱۳ [الرعد] : ۳۵؛ ۱۸ [الکھف] : ۳۱؛ ۱۹ [مریم] : ۶۲؛ ۲۳ [المؤمنون] : ۸، ۱۹؛ ۲۵ [الفرقان] : ۱۵، ۱۶، ۲۴؛ ۲۹ [العنکبوت] : ۵۸؛ ۳۴ [سبا] : ۱۶؛ ۳۵ [الفاطر] : ۳۳؛ ۳۶ [یٰس] : ۵۵؛ ۳۸ [صٓ] : ۵۰، ۵۱؛ ۴۷ [محمّد] : ۱۵ تا ۱۹؛ ۴۳ [الزخرف] : ۷۰ تا ۷۳؛ ۵۵ [الرحمٰن] : ۴۶ تا ۷۶؛ ۵۷ [الحدید] : ۲۱؛ ۶۲ [الجمعة] : ۱۲؛ ۶۹ [الحاقة] : ۲۱ تا ۲۴؛ ۷۶ [الدھر] : ۱۱ تا ۱۳؛ ۷۸ [النبا] : ۱۶؛ ۸۸ [الغاشیة] : ۱۰ تا ۱۶۔ ان آیات کا مفہوم (نہ کہ ترجمہ) یہ ہے : نیک اعمال کی جزا کا باغ کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ یہ جزا جنت کی شکل میں ملتی ہے۔ وہ نجات اور امن کی جگہ (= دارالسلام) ہے۔ اس کے پاسبان ہیں جو دعا و سلام کے ساتھ آنے والوں کا استقبال کرتے ہیں۔ کافور و زنجبیل کی ملونی والے اچھلتے ہوئے چشمے، بہتی نہریں، سایہ دار وادیاں، شاہانہ شان و شوکت، قیمتی ملبوسات، اعلٰی زیور، موتیوں کی طرح بکھرے ہوئے خوب صورت بچے، سونے اور قیمتی پتھروں سے جڑاؤ بلند تخت، قطاروں میں تختوں پر آراستہ تکیے، باغوں کے طبقے، درجے اور سلسلہ وار مدارج، باغ میں جانے کے متعدد دروازے، بے پایاں وسعتیں، ضیافتوں کا اہتمام، سونے چاندی، لعل و جواہر کے محل، والدین اور بیوی بچوں کی صحبت، محبت و مسرت سے ایک دوسرے پر جھکے ہوئے، باہمی خوشی کی گفتگوئیں، غرض جنت و باغ کے لفظ سے جنسی اور روحانی دونوں قسم کی نعمتوں سے معمور ایک سرور انگیز زندگی مراد ہے، جس میں نہ دکھ ہے نہ تکان، نہ حزن ہے نہ خوف اور جہاں ہر قسم کی مسرتیں اور نعمتیں بکثرت موجود ہیں اور ہر تمنا پوری ہوتی ہے (رک بہ جنت)۔

جیسا کہ بیان ہوا اکثر و بیشتر مسلمان جنت کے اسی قرآنی مفہوم سے متأثر تھے، چنانچہ مشرق و مغرب دونوں میں مسلمان باغ لگانے والوں نے اسی مفہوم کو ایک مثالی نمونے کے طور پر اپنے سامنے رکھا۔

عرب : عرب کا بیشتر حصہ ریگستان ہے۔ اس

کے شمال میں دشتِ شام ہے اور مشرق میں دشتِ عراق اور جنوبی حصے میں الربع الخالی کا لق و دق صحرا کلیۃً بے آب و گیاہ ہے، جہاں ہوائیں مسلسل ریت کا تانا بانا بنتی رہتی ہیں۔ یہ صحرا نجد، حضر موت، بلاد عمان، حجاز اور عسیر کے درمیان ۲½ درجے جغرافیائی طول میں اور ۱½ درجے عرض میں پھیلا ہوا ہے۔ اس صحرا کے شمال مشرقی سرے سے ایک ریگستانی ''زبان'' شمال کو گئی ہے، جو الحساء اور العضیم کے درمیان سے گزر کر دشتِ شام سے جا ملی ہے۔ خود مکۂ معظمہ کو قرآن نے وادی غیر ذی زرع کہا ہے (۱۴ [ابراہیم] : ۳۷)۔ کوہستان سروات اور جنوبی عرب کو چھوڑ کر تقریباً سارے جزیرہ نما کی یہی حالت ہے (عرب کی نباتات کی تفصیل کے لیے دیکھیے Records of the Botanical Survey of India، ج ۷ و ۸، جس میں سرزمین عرب میں Niebuhr کی سیاحت کے نتائج کا ذکر ہے)۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں سرزمین عرب میں اعلیٰ باغوں کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ قرین قیاس ہے کہ نجد و یمن کے بعض علاقوں اور طائف و حیرہ وغیرہ کے حصوں میں کچھ باغ ہوں گے۔ اسلام سے قبل کی بعض عرب حکومتوں کے زمانے میں محلات کے ساتھ باغ لگائے جاتے تھے، چنانچہ غسانیوں اور لخمیوں کے زمانے کے بعض قصروں کا ذکر ملتا ہے، مثلاً خُوَرْنَق اور سدیر، جن کا تعلق حیرہ سے تھا۔ یہ ایک طرح کے قلعے اور محل تھے اور قرین قیاس ہے کہ انھیں اشجار سے بھی مزین کیا گیا ہوگا۔

شام و لبنان و فلسطین: شمالی عرب کا یہ حصہ برصغیر کا شاید سب سے زیادہ سرسبز خطہ ہے۔ لبنان کی بلند سطح، زمین کا تنوع، سورج اور بارش سے اس کا استفادہ اور عام آب و ہوا، یہ سب چیزیں یہاں قسم قسم کے پودے اور گوناگوں نباتات کے پیدا ہونے کا موقع بہم پہنچاتی ہیں۔ بعض وادیوں کا رخ شرقاً غرباً ہے اور بعض کا شمالاً جنوباً۔ گویا ان کے مختلف پہلو دھوپ اور بارش سے مختلف درجوں میں فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اس وجہ سے انواع و اقسام کے باغوں کے لیے یہ زمین بہت موزوں ہے۔ یہاں کی نباتات میں پھول والے اور پھل والے بےشمار پودوں کا ذکر آیا ہے۔ ان میں شقائق النعمان اور گل فردوس وغیرہ کا تذکرہ فلپ حتّی نے اپنی کتاب تاریخ لبنان میں کیا ہے (اردو ترجمہ، ص ۴۰)۔ زمانۂ حال ہی میں پوسٹ (G.E. Post) نے شام، فلسطین، اور جزیرہ نمائے سینا کے پھولوں پر ایک کتاب لکھی ہے۔ اس کا اندازہ ہے کہ لبنان اور اس کے دو ہمسایہ ملکوں میں مختلف قسم کی ساڑھے تین ہزار اقسام کی نباتات ہیں۔ الدمشقی نے تیرھویں صدی عیسوی میں لکھا تھا کہ کوہستان لبنان میں تقریباً نوے قسم کے پودے اور جڑی بوٹیاں پائی جاتی ہیں اور پھلوں کے درخت بطور خاص بافراط موجود ہیں (نخبۃ الدھر، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۵ء، ببعد، ص ۱۹۹)۔ آج بھی صیدا کے سنگتروں اور مالٹوں کے باغ دنیا میں شہرت رکھتے ہیں۔ عہد نامۂ قدیم میں لکھا ہے: ''وہ سوسن کی طرح پھولے گا اور لبنان کی طرح اپنی جڑیں پھیلائے گا۔ اس کی ڈالیاں پھیلیں گی اور زیتون کے درخت کی طرح وہ خوش نما اور لبنان کے مانند خوشبودار ہوگا (ہوسیع، ۱۴ : ۵ ببعد)''۔

شام: عہدِ اسلام کے دورِ اموی کا دارالخلافہ اسلامی فن تعمیر اور ملحقہ باغوں کا مرکز تھا۔ یہاں کی آب و ہوا اور موسمیات کا نمایاں پہلو یہ ہے کہ وسط نومبر سے اختتام مارچ تک بارش ہوتی ہے اور باقی مہینوں میں موسم خشک رہتا ہے۔ دراصل بحیرۂ روم کے پورے خطے کی عام کیفیت یہی ہے۔ شام میں اب بھی رہی

چیزیں بوئی جاتی ہیں جو زمانۂ قدیم میں بوئی جاتی تھیں؛ صرف ان پودوں کو مستثنٰی کر دینا چاہیے جو عرب قرونِ وسطٰی میں مشرق سے لائے تھے۔ پرانے زمانے میں انجیر، زیتون، کھجور اور انگور کے باغ بکثرت تھے۔ یہ پھل اب بھی کثرت سے ہوتے ہیں اور ان میں کیلے، مالٹے اور سنگترے وغیرہ کا اضافہ ہوگیا ہے۔ یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ شام میں دو مستقل نباتی خِطّوں کا اتّصال ہوتا ہے: اوّل بحیرۂ روم کا خِطّہ، دوسرا مغربی ایشیا کی بلند سطح کا خِطّہ، اور اس چیز نے اس کے باغوں پر گہرا اثر ڈالا ہے۔ اموی خلفا نے شہروں سے باہر جا بجا قصر اور شکار گاہیں تعمیر کرائی تھیں۔ ان میں سے اکثر کے ساتھ باغ تھے، جنھیں دیواروں سے محصور کر دیا گیا تھا، مثلاً قصر الحَیر (حِتّی: تاریخ شام، اردو ترجمہ، ص ۴۱ ببعد)۔ امویوں نے الحَیر (الشرقی) کی تعمیر میں جو طریق اختیار کیا اور جس کی پیروی عباسیوں نے کی، اس کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں جنگلی جانور، غزال، خرگوش، گورخر اور شتر مرغ وغیرہ ایک کھلے خطے میں رکھے جاتے تھے، جو دیواروں سے محصور ہوتا تھا (الیعقوبی: بلدان، ص ۲۶۳)۔ یہ قصر ہشام نے ۷۲۹ء میں تعمیر کرایا تھا۔ اس طرز کا ایک باغ قصیر عمرہ کے ساتھ تھا، جسے ولید اوّل نے ۷۱۲ء اور ۷۱۵ء کے درمیان شرقِ اردن میں بنوایا تھا۔ ایک اور معروف قصر المِشتّی (موسمِ سرما بسر کرنے کا مقام) ہے۔ یہ بھی ولید ثانی نے بنوایا تھا، جو شکار وغیرہ کا دل دادہ تھا۔ جھیل طبریہ کے شمال میں مغرب میں خربۃ المنیہ (باغ) حال ہی میں دریافت ہوا ہے۔ یہ بھی ولید ثانی کا تیار کردہ ہے۔ بادیہ کے شمالی کنارے پر بعض قصروں کے کھنڈر ملتے ہیں، جن میں سے ایک اُسَیس ہے، جو دمشق سے ترلسی میل مشرق میں ہے۔ یہاں جس آب پاری کا بندوبست تھا وہ موسم سرما کی بارشوں پر مبنی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ اسے ولید اوّل نے بنوایا تھا۔ بادیۂ شام کے حواشی خصوصاً جنوبی حصے میں ایسے قصروں اور شکار گاہوں کے باقیات اب بھی جا بجا ملتے ہیں۔ رومیوں کو ایسے باغوں کا کوئی ذوق نہ تھا (حِتّی: تاریخ شام، اردو ترجمہ، ص ۳۱۱)۔

امویوں کا دورِ اوج و عروج ولید اوّل کے عہد حکومت میں ختم ہو گیا تھا اور بنو عباس اور ان کے حامیوں کی سرگرمیوں کا آغاز ہو چکا تھا، تاہم اموی خلافت کے کامل سقوط پر کچھ وقت اور لگ گیا۔ آخر مروان الحمار نے عباسی فوج سے جنوری ۷۵۰ء کو فیصلہ کن شکست کھائی اور ۲۹ ذوالحجہ ۱۳۲ھ / ۱۰ اگست ۷۵۰ء کو وہ مصر میں قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد اموی شہزادوں کا قتل عام ہوا، لیکن کچھ اور لوگوں کے ساتھ انیس سالہ نوجوان عبدالرحمٰن الداخل (م ۱۷۲ھ / ۷۸۸ء) اس سے بچ گیا۔ اس نے پہلے ایک باغ میں پناہ لی، پھر پانچ سال کی سرگردانی کے بعد ۱۳۸ھ / ۷۵۵ء میں ہسپانیہ پہنچا، جہاں مسلمان حضرت عثمانؓ کے زمانے سے پہنچنا شروع ہو گئے تھے اور دیکھتے ہی دیکھتے وہاں اموی سلطنت قائم کر دی۔ اس نے اپنی حکومت کا نظام دمشق کے نمونے پر قائم کیا اور بیشتر نئی آبادیوں کے لیے شامی نام تجویز کیے گئے۔ اسی کے ساتھ باغ آرائی کا جذبہ اور فن بھی شام سے اندلس منتقل ہوا۔

اندلس میں باغ لگانے کا کام اسلامی عہد میں بہت زیادہ رونق پر تھا۔ خود مغربی مؤرخ اس کا اعتراف کرتے رہے کہ جس قدر ترقی اس فن میں مسلمانوں سے ظاہر ہوئی وہ مسلمانوں کے بعد عیسائیوں سے نہ ہو سکی۔

باغبانی کے لیے اندلس میں دو قسم کی زمینیں

تھیں : ایک وہ جہاں دریاؤں اور نہروں سے آب پاشی ہوتی تھی اور دوسرے وہ جہاں کنووں سے رھٹ چلا کر کھیتوں کو پانی دینے یا بارش کے سوا اور کوئی ذریعہ آب رسانی کا نہ تھا ۔ رھٹ کے لیے ھسپانوی زبان میں ''لارا'' کا لفظ مستعمل ہے، جو عربی لفظ ناعورہ کی بدلی ہوئی شکل ہے ۔

باغبانی میں اندلسی مسلمانوں نے جو بے مثال کام یابی حاصل کی اس کی وجہ یہ تھی کہ انھیں علم نباتات کا وسیع علم تھا ۔ حکومت کی طرف سے ایک جماعت 'مبعوثین' مختلف پودوں اور درختوں کے نمونے اور بیج جمع کرنے کی غرض سے تمام اقطاع عالم میں بھیجی جایا کرتی تھی ۔ دیسی اور بدیسی پودوں کے نشو و نما کے لیے مضافات شہر میں باغات مخصوص ہوتے تھے اور غور و خوض اور تجربوں کے نتائج عوام کے فائدے کی غرض سے بذریعۂ تحریرات و جداول محفوظ کر لیے جاتے تھے ۔ ریگستان کے نخلستانوں میں، سواحل نیل کے سبزہ زاروں میں، عراق عرب کے زرخیز میدانوں میں، وسط ایشیا کی سطح مرتفع پر، گنگا جمنا کے دہانے پر، غرض ہر جگہ قرطبہ کے علماے نباتات اپنے ذخیرۂ معلومات کو بڑھاتے نظر آتے تھے اور پھر اپنی محنت و مشقت کے میدانوں سے دور سمندروں پار وادی الکبیر کے کنارے بیٹھ کر ان کی نشو و نما کرتے تھے اور ایسے اصول قائم کرتے تھے جن سے آج عمرانی دنیا فائدہ اٹھا رہی ہے ۔ ان کی سعی اسی پر موقوف نہ تھی کہ نباتات کو جمع کریں اور ان کے خواص معلوم کریں بلکہ ہر نیا اوزار، ہر نئی کل اور ہر نئی ایجاد، جس کی نسبت یہ خیال ہو کہ وہ فن تربیت نباتات یا آب پاشی یا کاشتکاروں کے لیے مفید ہو گی، جمع کر لاتے تھے ۔ کہا جاتا ہے کہ ان لوگوں نے اس فہرست نباتات میں جو متقدمین بنا گئے تھے بقدر دو ہزار پودوں کے اضافہ کیا ۔ انھوں نے عصارۂ نباتات کے دوران کی توضیح کی ۔ وہ چھال اور پتوں کے خواص کو سمجھتے تھے ۔ معلومات کے ہر منبع پر انھوں نے اپنی طاقت صرف کی (سکاٹ S. P. Scott : *History of Moorish Empire in Europe*، اردو ترجمہ از خلیل الرحمٰن، ۳ : ۵۲۳) ۔ ''مسلمانانِ اندلس اپنے ملک کی ھیئت زمین و ذرائع کو ان تمام اقوام سے زیادہ جانتے اور سمجھتے تھے جو ان سے پہلے اس ملک میں آباد رہ چکی تھیں ۔ دنیا میں اب تک کاشتکاری کے جتنے طریقے انسانی دماغ نے پیدا کیے ھیں ان میں سب سے زیادہ پیچیدہ اور سائنس کے موافق اور مکمل طریقہ وہ تھا جو مسلمانانِ اندلس نے اپنے ملک میں اختراع کیا تھا ۔ یہ طریقہ ان اصول پر مبنی تھا جو عراق عرب کے سیر حاصل میدانوں اور مصر کی زرخیز وادی میں برتا جاتا تھا ۔ یہ دونوں مقامات اس زمانے سے دنیاے قدیم کے سرسبز باغ کہلاتے تھے جب فن تاریخ پیدا بھی نہ ہوا تھا'' (وھی کتاب، ۳ : ۶۵۷) ۔ مسلمان خلفا نے یکے بعد دیگرے باغ بانی کا پیشہ اختیار کرنے والوں کے لیے بہت آسانیاں پیدا کیں ۔ پہلے وہاں ذرائع آب پاشی نہ تھے ۔ یکایک ان اراضی کے دن پھرے اور گویا جادو کے اثر سے ھر جگہ سبزہ لہلہانے لگا اور پھر برگ و گیاہ وادیوں میں زیتون، نارنگی، انجیر اور انار کے باغ دکھائی دینے لگے ۔ آب پاشی کے ماھروں نے وسیع انتظامات کیے ۔ کہیں کنویں تھے، کہیں تالاب، کہیں منہر (دہانے Sluie)، کہیں زمین دوز راج بہا، کہیں سمص (آبدوز Siphon)، کہیں ترنا (سقایہ) ۔ غرض ہر ممکن طریقہ آب رسانی اختیار کیا گیا ۔ بڑے بڑے بند بھی تیار کیے جاتے تھے، چنانچہ الفنت کے بند کا رقبہ تین میل تھا اور گہرائی پچاس فٹ ۔ المیے کا بند دو سو چونسٹھ فٹ لمبا، باون فٹ اونچا اور بنیادوں پر ایک

سو پچاس فٹ چوڑا تھا ۔ بلنسیہ میں جو ترناب بنایا گیا تھا وہ سات سو بیس فٹ لمبا اور اٹھائیس دروں پر قائم تھا ۔ مرویلا کا زیرِ زمین ترناب ایک میل لمبا اور تیس فٹ قطر کا تھا ۔ القنت کے قصبۂ کری ولنٹ Crevillente کے ترناب کا طول ۵۵۹۵ فٹ اور قطر چھتیس فٹ تھا ۔ یہ تمام سردابیں (Conduit) پتھر کی چٹانیں کاٹ کر بنائی گئی ہیں (وہی کتاب، ۳ : ۶۶۱ ببعد) ۔ زمین کو زرخیز بنانے اور کھادیں تیار کرنے کی طرف بھی توجہ تھی ۔ راکھ، ناکارہ اناج، سڑے گلے پھل، خون اور ہڈیاں، غرض اس قسم کی تمام چیزوں کو مسلمانوں کا شعور و ہنر اپنی زمینوں کو قوت پہنچانے کے کام میں لے آتا تھا ۔ کارکنوں نے اپنے اپنے طور پر بھی انواع و اقسام کی کھادیں نکال لی تھیں، جنھیں قسم وار تقسیم کر کے ہر نوع کے پودوں کے لیے الگ الگ کام میں لایا جاتا تھا اور ان کے استعمال کے حیرت انگیز طریقے ایجاد کر لیے گئے تھے ۔ کھاد جمع کرنے کے لیے خاص طور پر سنگیں حوض کچھ ایسی ترکیب سے بنائے جاتے تھے کہ نہ تو کھاد کی بو نکل کر کھاد کو خراب اور لوگوں کے دماغوں کو پریشان کرتی تھی، نہ کھاد ہی ادھر ادھر ضائع ہو سکتی تھی ۔ ہر ممکن چیز، جو زمین کو زور دار بنانے میں کام آسکتی تھی، نہایت احتیاط کے ساتھ جمع کی جاتی تھی (وہی کتاب، ۳ : ۶۶۳ ببعد) .

وہ دنیا بھر کے پھل اور پودے اور پھول اپنے ہاں لے آئے تھے ۔ کہتے ہیں وہاں کا سیب خربوزے کے برابر ہوتا تھا اور شہتوت بغداد تک جایا کرتے تھے (ولی محمد : سفر نامۂ اندلس، لکھنؤ ۱۹۲۷ء، ص ۷) ۔ اندلسی مسلمانوں کی کوشش ہی سے بہت سے میوے یورپ میں پہنچے، مثلاً توت فرنگی، لیموں، بہی، کھجور، انجیر، کیلا، انار، پستہ، بادام، زعفران (*History of the Moorish Empire*، ۳ : ۶۶۹) ۔ اُبذہ Ubeda میں اس قدر انگور پیدا ہوتے تھے کہ ان کی خرید و فروخت نہ ہوتی تھی ۔ ابن بطوطہ نے لکھا ہے کہ ملاغہ میں چار سیر انگور ایک درہم میں آجاتے تھے ۔ المقّری نے قنطرہ کے خربوزوں کا حیرت ناک وزن لکھا ہے ۔ صوبۂ ارغون میں دروکا Daroca کی ناشپاتی ڈیڑھ ڈیڑھ سیر کی ہوتی تھی ۔ شنترین (Sentarem) کے سیب تیس انچ مدور ہوتے تھے اور نارنگی بھی کچھ کم نہ ہوتی تھی ۔ باغوں کے گرد عموماً سرکنڈوں کی ٹٹیاں لگائی جاتی تھیں ۔ یہ ٹٹیاں گلاب کے پھولوں سے ڈھکی رہتی تھیں اور ان پر انگوروں کی بیلیں چڑھا دی جاتی تھیں ۔ دونوں کی خوشبوئیں مل کر فضا کو دور تک مہکائے رکھتی تھیں (۳ : ۶۷) ۔ ارغون میں فن تربیت نباتات و اشجار کی وجہ سے تمام چیزیں، جو عالم نباتات میں ہوتی ہیں اور جن کی مانع وہاں کی آب و ہوا نہ تھی، بہت افراط سے پیدا ہوتی تھیں ۔ دریاے ابیرو اس وجہ سے کہ اس کی وادی میں پھلوں کے بکثرت باغ تھے پھلوں کا دریا کہلاتا تھا ۔ سرقسطہ، طلیطلہ، اشبیلیہ، المیریہ وغیرہ کے گرداگرد میلوں تک باغ پھیلے ہوے تھے اور ان کی فصیل کے بروج پر چڑھ کر دیکھنے والے کی نگاہ حدِ افق تک باغ ہی باغ دیکھتی تھی ۔ جبل طارق سے برشلونہ تک بحیرۂ روم کا تمام کنارہ ایک مسلسل شاداب باغ معلوم ہوتا تھا (وہی کتاب، ۳ : ۶۷۱ ببعد) ۔ اندلس کے بڑے بڑے شہروں کے قریب پہنچ کر کوسوں تک سیاح کا میوہ دار باغات یا خوشبو دار پھلواریوں میں سے گزر ہوتا تھا ۔ یہ باغ ایسے مسلسل ہوتے تھے کہ تمام علاقہ ایک ہی باغ معلوم ہوتا تھا ۔ پھولوں کی مہک سے ہوا بسی ہوئی ہوتی تھی.

اندلس میں ایک ایک درخت یا بوٹی کی

جمعے کی نماز میں دو خطبے نماز سے پہلے پڑھے جاتے ہیں، باقی نمازوں میں صلوة پہلے اور خطبہ بعد میں ہوتا ہے۔ ان خطبوں کی صحت کے متعلق مندرجۂ ذیل شرائط مقرر ہیں: خطیب کو طہارت شرعیہ کی حالت میں ہونا چاہیے، اس کا لباس مقررہ طرز کا ہونا چاہیے، اسے دونوں خطبے کھڑے ہو کر پڑھنے چاہییں اور ان کے درمیانی وقفے میں بیٹھ جانا چاہیے، جمعے کے اجتماع میں سامعین کی جو تعداد شرعاً ضروری ہے وہ موجود ہونی چاہیے، بجائے خود خطبے کے واجبات یہ ہیں: حمد باری تعالٰی، رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم پر درود و سلام، دونوں خطبوں میں دینداری کی تلقین، جمہور کے لیے دعاے خیر، پہلے خطبے میں قرآن کے ایک جزو کی تلاوت یا بعض فقہا کے نزدیک دونوں خطبوں میں۔ خطیب کے لیے یہ بات مستحسن ہے کہ وہ کسی منبر [رک بآں] یا اونچی جگہ پر کھڑا ہو، منبر پر قدم رکھنے کے بعد حاضرین کو السلام علیکم کہے، مؤذن کے اذان ختم کرنے تک بیٹھ جائے۔ کسی کمان یا تلوار یا عصا کے سہارے سے کھڑا ہو۔ اپنے سامعین کی طرف فوراً متوجہ ہو جائے، اہل اسلام کی طرف سے دعا مانگے اور اپنے خطبے کو مختصر کرے۔

[حضرت نبی کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم اپنے خطبے کا آغاز ان الفاظ سے فرماتے تھے:

الحمد لله نحمده و نستعينه و نستغفره و نؤمن به و نتوكل عليه، و نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سيئات اعمالنا؛ من يهده الله فلا مضل له، و من يضلل فلا هادي له، و نشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و نشهد ان محمدا عبده و رسوله، اما بعد فان خير الحديث كتاب الله و خير الهدي هدي محمد صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم۔ اس کے بعد قرآن مجید کی آیات تلاوت کر کے تذکیر اور وعظ و نصیحت فرماتے]۔

عیدین [رک بآں] کے خطبے مندرجۂ ذیل باتوں کے سوا خطبۂ جمعہ کی طرح ہوتے ہیں: خطیب [اپنے خطبے کا آغاز تکبیروں (اللہ اکبر، اللہ اکبر، لا الٰہ الا اللہ و اللہ اکبر، اللہ اکبر، و للہ الحمد) سے کرتا ہے]۔ عیدالفطر کے موقع پر اسے اپنے سامعین کو صدقۂ فطر کے فوائد و قواعد سے آگاہ کرنا چاہیے اور عید الاضحٰی کے دن اس روز کی قربانی کی شرائط سے۔

گرہن کے دوران نماز [رک بہ صلٰوة] کے خطبے کے متعلق الشیرازی (ص ۳۴) نے کہا ہے کہ واعظ کو چاہیے کہ اپنے سامعین کو خشیت الٰہی کی تلقین کرے اور خشک سالی کے زمانے میں نماز استسقا پڑھے اور اسے چاہیے کہ عفو الٰہی کا طلبگار ہو۔ پہلے خطبے کے آغاز میں نو مرتبہ، دوسرے میں سات مرتبہ تکبیر کہے۔ علاوہ ازیں اسے کئی مرتبہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم پر درود بھیجنا اور استغفار کو دہرانا چاہیے: (۶۶ سورة التحریم کی آیت ۹ کی تلاوت کرے) اور اپنے دونوں ہاتھ بلند کر کے دعاے محمدیؐ (جو الشیرازی نے پوری نقل کی ہے) پڑھنی چاہیے۔ اس کے علاوہ دوسرے خطبے کے وسط میں اسے اپنا رخ قبلے [رک بآں] کی طرف کر لینا چاہیے اور اپنی چادر یا قمیص کا رخ بدل کر اس طرح پہن لینا چاہیے کہ سیدھی طرف الٹی ہو جائے اور الٹی طرف سیدھی اور چادر کا اوپر کا حصہ نیچے چلا جائے۔

خطبۂ جمعہ میں مسلمانوں کے لیے دعا (دعاء للمؤمنین) کا دستور ہے۔ اس دعا میں امام وقت کا ذکر کیا جاتا ہے۔ اس طریقے کو جو اہمیت دی جاتی تھی اس کی مثالوں سے تاریخ اسلام کے اوراق پر ہیں، خصوصاً سیاسی ہلچل کے زمانوں میں جبکہ اس دعا میں کسی کا نام لینے سے امام کی سیاسی راے یا موقف کا اظہار ہوتا تھا۔ اگرچہ شریعت نے فرمانروا کا نام لینے کی پابندی عائد نہیں کی [لیکن

ہر دور میں امام وقت کا نام تقریبًا التزام سے لیا جاتا رہا ہے۔ ایسے ملکوں میں جہاں مسلمان غیر مسلم حکومت کے ماتحت رہتے رہے ہیں، مثلًا مسلمانانِ ہند (برطانوی حکومت کے تحت) خطیب حضرات عثمانی خلیفۃ المسلمین کا نام لیتے تھے تاآنکہ ۱۹۲۴ء میں اتاترک نے خلافت منسوخ کر دی]۔ (قبّ Snouck Hurgronje : *Islam und Phonograph*، ص ۱۳ بعد = *Verspr. Geschr*، ۲ : ۴۳۰ بعد؛ وہی مصنّف : *Mr. L. W. C. van den Berg's beoefening van het mohammedaansche recht*، در *Inds. Gids*، ۶/۱ : ۸۰۹ بعد = *Verspr. Geschriften*، ۲ : ۲۱۳ بعد)۔

[نمازوں میں خطبے کی یہ ملّی اور بین الاقوامی سیاسی اہمیت ہے جس کی بدولت مشرق و مغرب کے مسلمان ایک مرکز سے وابستہ ہوتے رہے اور ہو سکتے ہیں۔ چینی مآخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ چین کے مسلمان بھی اپنے خطبوں میں خلیفۃ المسلمین کا ذکر کرتے تھے، حالانکہ چین بالعموم سیاسی لحاظ سے باقی عالم اسلام سے منقطع رہا۔ درحقیقت حج کے بعد خطبۂ جمعہ کا یہ پہلو مسلمانوں کی شیرازہ بندی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے]۔

خطبے کی بہت سی خصوصیات ہیں جنھیں فقہا نے ضروری قرار دیا ہے اور وہ حدیث میں بھی مذکور ہیں۔ عام طور پر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے خطبات کلمۂ ''اما بعد'' سے شروع ہوتے ہیں (البخاری، کتاب الجمعہ، باب ۲۹)۔ حمد باری تعالٰی کے ساتھ ساتھ (مسلم، کتاب الجمعہ، حدیث ۴۴، ۴۵) شہادت (تشہد) کا بھی ذکر ہوتا ہے (احمد بن حنبل، ۲ : ۳۰۲ و ۳۴۳ ''بغیر شہادت [تشہد] کے خطبہ ایک کٹے ہوئے ہاتھ کی طرح ہے''۔ بہت سی حدیثوں میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم خطبے میں قرآن حکیم کی تلاوت فرماتے تھے (مثلًا مسلم، کتاب الجمعہ، حدیث ۴۹ تا ۵۲؛ احمد ابن حنبل، ۵ : ۸۶ بعد، ۸۸، ۹۳ وغیرہ)۔ خطبے کے بارے میں افضل بات یہ ہے کہ یہ مختصر ہو۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے اس قول کے بموجب کہ ''اپنی صلوٰۃ کو طول دو اور اپنے خطبے کو مختصر کرو'' (مسلم، کتاب الجمعہ، حدیث ۴۷)۔ صلوٰۃ کی طرح خطبہ بھی اپنی غرض و غایت کے عین مطابق ہونا چاہیے (مسلم، کتاب الجمعہ، حدیث ۴۱)۔ سامعین کو خاموش اور مؤدب رہنا چاہیے (''جو شخص اپنے قرب کے آدمی سے کہتا ہے کہ خاموش رہو وہ بھی درست نہیں، البخاری، کتاب الجمعہ، باب ۳۶)۔ خطیب منبر پر کھڑا ہو کر خطبۂ جمعہ پڑھتا ہے اور اس کے درمیان وہ بیٹھ جاتا ہے۔ یہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی سنّت پر مبنی ہیں (البخاری، کتاب الجمعہ، باب ۲۷؛ مسلم، کتاب الجمعہ، حدیث ۳۳ تا ۳۵؛ احمد بن حنبل : ۲ : ۳۵، ۹۱، ۹۸)۔ اذان کے دوران میں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم منبر پر تشریف فرما رہتے تھے۔ اقامۃ اس وقت پڑھی جاتی تھی جب آپؐ خطبہ ختم کر کے منبر سے نیچے اتر آتے تھے۔ اس ترتیب کو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے ملحوظ رکھا (احمد بن حنبل : ۳ : ۴۴۹ دو مرتبہ)۔ عام دستور یہ رہا ہے کہ خطبہ عربی میں پڑھا جاتا تھا، لیکن مقررہ عربی عبارت کے علاوہ دوسری ملکی اور علاقائی زبانیں بھی استعمال کی جاتی ہیں۔

[نمازِ جمعہ میں خطبے کی فرضیت سے جمعے کی تنظیمی اور سیاسی اہمیت واضح ہو جاتی ہے، اور اس کے مقاصد پر بھی روشنی پڑتی ہے، اور اس نزاع کی توجیہ بھی آسان ہو جاتی ہے کہ فقہا نے جمعے کی فرضیت کے لیے مصرِ جامع کی شرط کیوں عائد کی۔ دوسری طرف اس موقف کے لیے بھی کچھ وجہ جواز نکل آتی ہے کہ جمعہ

اس نے اسلامی تمدن، اسلامی مذہب اور اسلامی زبان کو اس درجہ اخذ کیا کہ یہاں کے باشندے گویا بالکل عرب ہو گئے۔ آج بھی اس کا شمار عرب ممالک میں ہوتا ہے۔ ہندوستان و ایران میں اسلامی تمدن ان ملکوں کے قدیم تمدن سے مل گیا تھا، لیکن المغرب میں فراعنہ کا قدیم تمدن، نیز وہ تمدن جسے یونانیوں اور رومیوں نے یہاں کے بعض حصوں میں قائم کیا تھا، بالکل ناپید ہو گیا اور اس کی جگہ اس تمدن نے لے لی جسے اسلام نے قائم کیا تھا۔ اگرچہ شمالی افریقہ میں مسلمانوں کے آنے سے پہلے بہت سی یادگاریں موجود تھیں، لیکن مسلمانوں نے ان کا طرز بالکل اختیار نہیں کیا۔ جب ۱۸ھ / ۶۳۹ء میں مسلمان وہاں پہنچے تو وہاں کے وسائل زندگی اور آب و ہوا عرب و شام سے بالکل مختلف تھی، لیکن اس کے باوجود انھوں نے بہت جلد اس آب و ہوا کی مناسبت سے باغوں کی طرف توجہ دی۔ قدیم مصری باغوں کا ثبوت مصر کے قدیم آثار کے در و دیوار کے نقوش سے ملتا ہے۔ یہ باغ عموماً عبادت گاہوں سے ملحق تھے۔

مصر کی قدیم اسلامی عمارات میں سے مؤرخ اس قصر کا ذکر کرتے ہیں جسے خاندان طولونیہ کے دوسرے بادشاہ خُمارویہ (زمانۂ حکومت ۲۷۰ تا ۲۸۲ھ) نے ۲۷۱ء میں تعمیر کروایا تھا۔ مؤرخوں کا بیان ہے (مثلاً لیبان: تمدن عرب، اردو ترجمہ، ص ۲۹۱) کہ اس قصر کے گرد بڑے بڑے باغ تھے، جہاں پھولوں کی قطاروں سے آیات قرآن پیدا ہوتی تھیں۔ اس قصر سے متصل ایک باغ حیوانات بھی تھا۔ ایک بالا خانے پر سے پورا قصر اور باغوں کا دل کش منظر دکھائی دیتا تھا۔ اس باغ حیوانات میں ایسے ایسے جانور تھے جنھیں کسی مصور کا موقلم یا کسی شاعر کا بے لگام خیال یا کسی سونے والے کا خواب بھی پیدا نہیں کر سکتا ہے (ادارہ)]۔

یہ بات محقق ہے کہ عہد عباسی میں نجی مکانات کے اندر باغ ہوتے تھے اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ طولونیوں کا فن، جس کا تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں مصر پر غلبہ تھا، سامرّا کے فن سے بہت قریبی تعلق رکھتا ہے۔ فسطاط کے ان مکانوں کے دروازے جنھیں اس دور کا بتایا جاتا ہے ایک وسیع مرکزی صحن میں کھلتے تھے۔ صحن میں گڑھے کھدے ہوئے ہوتے تھے، جن کے گرد اینٹوں کا حاشیہ ہوتا تھا۔ ان میں سے کچھ گڑھے تو پانی سے بھرے ہوتے تھے اور کچھ میں درخت لگانے کے لیے مٹی جمع رہتی تھی۔ شہری باشندوں میں باغوں کا بڑا اچھا ذوق تھا۔

[مصر میں عربوں کے تمدّن کا عروج فاطمی خلفا کے عہد میں ہوا۔ زمین کی زرخیزی اور تجارتی تعلقات کی وجہ سے خلفائے مصر کی آمدنی خلافت بغداد کی آمدنی سے زیادہ تھی۔ اس دولت کا بہت بڑا حصہ صنعت و حرفت، آرام و راحت کے سامان، قصر اور محل سرائیں بنوانے پر صرف ہوا۔ انمقریزی لکھتا ہے کہ فاطمی خلفا کے عہدِ حکومت میں ۹۷۲ سے ۱۱۷۱ء تک صنعت اور علی الخصوص جواہر تراشی اور پارچہ بافی کے متعلق فنون اور ان چیزوں نے جو اثاث البیت اور مکانوں کی آرائش و زیبائش سے متعلق تھیں اعلٰی درجے کی ترقی پائی۔ فاطمی خلیفہ المستنصر نے ۴۴۷ھ میں اپنی بعض بیش قیمت اشیا فروخت کیں۔ ان میں سے المقریزی نے ایک باغ کا ذکر بھی کیا ہے، جس کی زمین گنگا جمنی تھی، کیاریاں عنبر کی، درخت چاندی کے اور پھول، پھل اور پتے سونے اور جواہرات کے، ایک خیمہ دور میں دو سو آٹھ گز اور اونچائی میں تیس گز بالکل مخمل اور زربفت کا بنا ہوا، ایک دوسرا خیمہ سونے کے تاروں کا بنا ہوا اور چاندی کے چھپے عظیم الشان ستونوں پر استادہ (تمدن عرب، ص ۲۹۶ ببعد)۔

دراصل اس سے پہلے المقتدر باللہ عباسی کے عہد میں بھی ایک ایسا درخت موجود تھا (تاریخ بغداد، ص ١٠٢-١٠٣)، چنانچہ جب رومی سفیر بغداد میں اس کی خدمت میں حاضر ہوا تو دارالشجرۃ میں ایک مصنوعی درخت دیکھ کر دنگ رہ گیا۔ درخت ایک حوض کے وسط میں سونے چاندی کا بنا ہوا تھا۔ اس کا وزن پانچ لاکھ درہم تھا۔ اس کی اٹھارہ بڑی شاخیں تھیں اور ہر ایک شاخ کی متعدد پتیاں۔ درخت پر سونے چاندی کے بنے ہوئے پرندے تھے۔ درخت، پتے اور پرندے ہوا کے چلنے کے ساتھ ساتھ حرکت کرتے تھے — (ادارہ)].

فاطمی خلفا کو باغ لگانے کا شوق بھی تھا۔ ایرانی سیاح ناصر خسرو ان باغوں کا خاص طور سے ذکر کرتا ہے جو سطحات مرتفعہ کی زیب و زینت تھے۔ پانی دینے کی ایک مشین سے، جو ایک سات منزلہ عمارت پر لگی ہوئی تھی اور جسے بیل چلاتے تھے، نارنگیوں، کیلوں اور دوسرے پھلوں کے درختوں کو اور انواع و اقسام کے کثیر التعداد پھولوں اور خوشبودار پودوں کو پانی دیا جاتا تھا.

جس زمانے میں افریقیہ میں عباسیوں کی طرف سے اغلبی امیر حکومت کر رہے تھے، انھوں نے بربروں کے سارے علاقے میں بغداد کے طور طریقے رائج کر دیے تھے۔ انھوں نے القیروان کے گرد و نواح میں پہلے ایک اور پھر دوسری اقامت گاہ بنائی۔ ان میں سے دوسری، جس کا نام رقادہ تھا، شہر سے سات کیلومیٹر کے فاصلے پر تھی۔ اس کے میدان میں جو البکری کے بیان کے مطابق دس کیلومیٹر سے زیادہ لمبی فصیل سے گھرا ہوا تھا، شروع میں یقینًا باغ ہوں گے، جن میں حوض کے ذریعے پانی دیا جاتا ہو گا۔ ان کے آثار اب بھی موجود ہیں۔ آبی نظاموں میں سب سے بڑا ایک عظیم چوکور حوض تھا، جس کی دیواریں سنگیں اور پختہ تھیں اور جس کے دونوں طرف مضبوط پشتے بنے ہوئے تھے۔ اس حوض کے پانی میں ایک بلند سراپردہ کا عکس دکھائی دیتا تھا۔ پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کی ان مصائب کے باوجود جنھوں نے افریقیہ کو تباہ کر دیا محلات کی ان اقامت گاہوں کی روایت وہاں ضرور قائم رہی ہو گی۔ آٹھویں صدی ہجری/ چودھویں صدی عیسوی میں تونس کے حفصیہ فرمانرواؤں کے تحت باغ دوبارہ لہلہاتے نظر آتے ہیں۔ ابو فہر کی وسیع املاک میں، جو المستنصر (٦٤٧ تا ٦٧٥ھ / ١٢٤٩ تا ١٢٧٧ء) نے اپنے دارالسلطنت (جو آج کل کے گاؤں اریانا Ariana کے متصل تھا) کے قرب و جوار میں پیدا کیں، ایسی مختلف خصوصیات موجود تھیں جن سے اندازہ کیا جا سکتا تھا کہ آگے چل کر اجدال Agdal میں مغربی ذوق پھیل جائے گا۔ ابن خلدون نے اس کا ذکر اپنے معمول کے خلاف بڑی تفصیل سے کیا ہے۔ وہ کہتا ہے: ''ہمیں وہاں نباتات کا ایک جنگل نظر آتا ہے، جن میں سے بعض کی نشو و نما ٹہنیوں پر پھیل کر ہوتی ہے اور باقی درختوں کو پوری آزادی کے ساتھ اگنے اور بڑھنے کا موقع دیا گیا ہے۔ لیموں اور نارنگی کے درختوں کی شاخیں سرو کے درختوں سے ہم آغوش ہیں اور ان کے نیچے حنا اور چنبیلی، نیلوفر کے پودے اگے ہوئے ہیں۔ ان کنجوں کے درمیان اور ایک ایسی جھیل کے چاروں طرف جو وسعت میں سمندر کی برابری کرتی ہے ایک بہت بڑا باغ ہے۔ اس باغ میں پانی ایک قدیم پختہ کاریز کے ذریعے لایا گیا ہے، جو پہلے زمانے میں قرطاجنہ کے لیے پانی بہم پہنچاتی تھی اور جس کی المستنصر الحفصی نے دوبارہ مرمت کروائی تھی۔ پانی اس پختہ نالی میں سے ہوتا ہوا بڑے زور کے ساتھ ایک بڑے دہانے میں گزرتا اور ایک مربع حوض میں گرتا ہے (یہ حوض پانی صاف کرنے کا کام کرتا ہے)۔

اس کے بعد شفاف پانی ایک چھوٹی سی نہر میں سے ہو کر ایک بڑے تالاب میں آتا ہے اور یہ تالاب بھنور کی طرح چکر کھاتے ہوئے پانی سے بھر جاتا ہے۔ اس تالاب کے دونوں سروں پر دو شہ نشین بنے ہوئے ہیں۔ شہ نشینوں کی چھتیں سنگ مرمر کے ستونوں پر قائم ہیں اور دیواروں کی روکار میں سنگ مرمر کی پچی کاری ہے''۔

اسی زمانے میں مراکش میں مرینی سلاطین نے دیواروں سے گھرے ہوئے بہت سے سبزہ زار اور باغ تیار کیے، جو فاس الجدید Fezal-Jadid کے قصر ''المرینیة'' سے ملحق باغات کی طرز اور وضع کے تھے۔ اونچی برجیاں اور بلند شہ نشین درختوں اور ارد گرد کے دیہات کے اوپر سربلند نظر آتے تھے۔ مرینی سلطنت کے زوال کے بعد یہ باغ اجڑ گیا، لیکن علوی سلطان مولائی عبدالرحمٰن نے ۱۲۴۰ھ/۱۸۲۴ء اور ۱۲۵۰ھ/ ۱۸۳۴ء کے درمیان اسے دوبارہ درست کروایا۔ اسی سلطان نے مراکش میں اجدال بنایا، جس کا ذکر عصر جدید کے مؤرخ الناصری نے کیا ہے۔ یہ ایک بہت بڑا سبزہ زار تھا، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ کئی باغوں کا مجموعہ تھا۔ ان میں ایک یا دو قسم کے پھل اور خوشبودار پھول لگائے گئے تھے، جو مقامی بھی تھے اور بیرونی بھی اور انھیں تجارت کی غرض سے لگایا گیا تھا۔ درختوں کے درمیان جھیلیں تھیں، جن میں سیر و تفریح کے لیے کشتیاں پڑی رہتی تھیں۔ جو چشمے ان جھیلوں کو بھرتے تھے، انھیں سے باغوں کو بھی پانی ملتا تھا اور انھیں سے پن چکیاں چلتی تھیں۔ شہ نشین اسی درمیانی حصے میں بنے ہوئے تھے۔ اس طرح کے احاطے مراکش کے شاہی شہروں، مثلاً مراکش اور مکناسہ (Meknes) کے اجدال میں اب بھی موجود ہیں۔ گنجان اور آباد شہری مرکزوں سے کچھ فاصلے پر یہ اجدال سرکاری مسکنوں سے ملحق بنے ہوئے ہیں اور انھیں شہری محلوں کا دیہاتی ملحقہ سمجھنا چاہیے۔ یہ ملحقے بادشاہوں کے لیے آمدنی کا ایک ذریعہ تھے اور اس سے ان کے خزانے معمور ہوتے تھے۔ یہ ملحقے خواتین حرم کے لیے تفریح و آرام کے مقامات بھی تھے۔ ممکن ہے اس طرز کا تعلق اس روایت سے ہو جو مشرق میں باغوں کے ساتھ وابستہ ہے۔ بایں ہمہ اس کا نام، نیز بربر سرداروں کی شاندار جاگیروں سے اس کی مشابہت دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ساخت میں شاید انھوں نے مغرب کا اثر قبول کیا ہے۔

یہ بات ''ریاض'' کے متعلق نہیں کہی جا سکتی۔ ریاض ان باغوں کا نام ہے جو مغرب کے اسلامی شہروں کے محلوں اور پرتکلف مسکنوں کے اندرونی حصوں میں بنے ہوئے ہیں۔ اس قسم کے باغوں کا آغاز یقینی طور پر ایران سے ہوا، جہاں کے اسی طرح کے باغوں کے خاکے ایرانی قالینوں پر بنے ہوئے ملتے ہیں: مستقیم روشیں، جو قائمہ زاویوں پر ایک دوسرے کو کاٹتی ہوئی گزرتی اور زمین کو سبز مربع قطعوں میں تقسیم کر دیتی ہیں، جن میں کثرت سے میوہ دار درخت اور تزئینی پودے لگے ہوئے ہوتے ہیں، لیکن کبھی کبھی بہتے پانی کی نہریں ان روشوں کو کاٹتی ہوئی گزرتی ہیں اور جہاں وہ ایک دوسرے کو کاٹتی ہیں وہاں خوبصورت فوارے لگے ہوئے ہوتے ہیں۔ باغ کے آخری حصے میں بنا ہوا ایک ''تابستان خانہ'' تمام منظر پر چھایا نظر آتا ہے۔ یہ گویا گھر اس صورت میں نہیں ہوتا کہ باغ کے دو طرف یا چاروں طرف برآمدے بنے ہوئے ہوں۔ ایسی حالت میں ایوانوں کے دروازے کھلے ہوئے میدان کی طرف کھلتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ''ریاض''

حقیقت میں خانۂ باغ کی وسیع تر صورتیں ھیں جنھیں مکان کے مجموعی خاکے کا ایک لازمی حصہ سمجھا جاتا ھے اور جو مکان کی وضع قطع سے مطابقت رکھتا ھے۔

اگر المغرب کے گھر اور اس کے اندرونی صحن کا تصوّر یونانی رومانوی رواق دار مکانوں سے متأثر ھے تو ''ریاض'' کا تصوّر بھی، جس سے صحن کی تکمیل ھوتی ھے، مشرق و مغرب کی اسلامی تہذیب کے بہت سے عناصر کی طرح بنو عباس ھی سے آیا۔ ھمیں یہ تو معلوم نہیں کہ المغرب نے یہ طرز پہلے پہل کس زمانے میں اختیار کیا، لیکن اس کے نشانات ھمیں چھٹی صدی ھجری/ بارھویں صدی عیسوی کے نصف اول سے ملنا شروع ھو جاتے ھیں۔

مراکش میں الکُتُبِیَّہ کی پہلی مسجد کے کھنڈروں کی جو کھدائی کی گئی ھے اس سے ایک چھوٹے سے ''ریاض'' کا خاکہ برآمد ھوا ھے، جس کی تاریخ علی بن یوسف المرابطی کے عہد (۵۰۰ھ/۱۱۰۶ء تا ۵۳۷ھ/۱۱۴۲ء) میں متعین کی جا سکتی ھے۔ اس میں ایک مستقیم الاضلاع مستطیل اندرونی صحن کو دو متقاطع روشوں سے ٹکڑوں میں تقسیم کیا گیا ھے۔ مرسیہ کے قریب Castillejo کے آثار برآمد ھوے ھیں۔ یہ ابن مَرْدَنِیش (۵۴۲ھ/۱۱۴۷ء تا ۵۶۶ھ/۱۱۷۱ء) کی تعمیر معلوم ھوتی ھے۔ اس کے کمروں کے درمیان ایک ''ریاض'' ھے، جس میں ایک دوسرے کو کاٹتی ھوئی روشیں بنی ھوئی ھیں اور کناروں پر دو شہ نشین ھیں۔ اس وضع کے ریاض اندلس کے کلاسیکی طرز کی خصوصیت معلوم ھوتے ھیں۔ آٹھویں صدی ھجری/ چودھویں صدی عیسوی میں غرناطہ کے شاعر ابن لُیُون نے ان کی مخصوص نشانیوں کا ذکر کیا ھے۔ وہ ایک ایسا باغ تعمیر کرنے کی سفارش کرتا ھے جس کے درمیانی حصے کی روشیں عرشوں سے ڈھکی ھوئی ھوں اور ان روشوں کے برابر برابر پھولوں کی کیاریوں کے حاشیے ھوں؛ اس میں ایک گرما گھر ھو، جو ھر طرف سے کھلا ھوا ھو اور اس کے چاروں طرف تھوڑے تھوڑے فاصلے پر گلاب اور حنا پھیلے ھوے ھوں۔ اس خاکے میں ایک ایسی آرام گاہ کا تصوّر بھی شامل ھے جہاں سے پورا منظر بیک وقت نظر کے سامنے آ جاتا ھو۔ غرناطہ کے سلاطین نصریہ نے اس خاکے کو اپنے محلات کی عالیشان عمارتوں میں شامل کر لیا تھا۔ محمد خامس (۷۶۳ھ/۱۳۶۲ء تا ۷۹۳ھ/۱۳۹۱ء) کے الحمراء میں مشہور ''شیروں کا کھلا صحن'' حقیقت میں ''ریاض'' ھی ھے۔ یہاں بھی دو راستے ایک دوسرے کو کاٹتے ھوے گزرتے ھیں اور صحن چار مربعوں میں تقسیم ھو جاتا ھے، جن کا مقصد غالباً یہی ھو گا کہ ان میں درخت لگائے جائیں۔ یہاں دو شہ نشین ھیں جو ستونوں پر قائم ھیں اور مستطیل کے تنگ تر کناروں پر آگے کی طرف نکلے ھوے ھیں۔ اس اندرونی باغ کے علاوہ الحمراء کے مہمانوں کے لیے ایک جنان العریف (افسروں کا مرکزی باغ) بھی تھا، جس میں جھاڑیاں ھیں، نہریں ھیں، نہروں میں فوارے سے پانی آتا ھے اور صحن بارہ دریوں اور غلام گردشوں سے گھرا ھوا ھے۔

گمان غالب ھے کہ شہروں کے اندر کے باغات کا یہ طرز شمالی افریقہ کے تین ملکوں میں اندلس ھی سے پھیلا۔ مراکش میں احمد المنصور سعدی نے الحمراء کے تصوّر کو ایک وسیع پیمانے پر مراکش کے قصر بدیع میں اختیار کیا (۹۸۶ھ/۱۵۷۸ء تا ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء) یہاں ۱۳۵ میٹر لمبا اور ۱۱۰ میٹر چوڑا ایک وسیع صحن کمروں اور شہ نشینوں سے گھرا ھوا ھے، جن کی کھڑکیوں میں سے درختوں کے قطعے اور ان

کے درمیان پھیلی ہوئی وسیع جھیلیں صاف نظر آتی ہیں۔ آج کل بھی مراکش اور فاس جیسے شہروں میں خوبصورت ''ریاض'' موجود ہیں۔ اندلس کے لوگوں نے، جو وہاں سے نکلنے کے بعد تونس آئے، وہی اندلسی طرز ان شہروں میں بھی رائج کر دیے جہاں آ کر انھوں نے پناہ لی تھی۔ جہاں تک الجزائر کا تعلق ہے خوبصورت دیہاتی گھروں کے باغ، جو پورے الجزائر کے گرد و نواح میں پھیلے ہوے ہیں، نجی جہازرانوں کے لیے عیش و عشرت کے اڈے بن گئے تھے، جن میں ان کے بے شمار قیدی سال بھر محنت مشقت کر کے انھیں درست رکھتے تھے۔

مآخذ: [ان عربی فارسی اور مغربی مآخذ کے علاوہ جو متن میں آ چکے ہیں:] (۱) H. Viollet: *Description du Palais d'al-Moutassim à Samarra—Extrait des mémoires présentés .... à l'Académie des Inscriptions*، ج ۱۲، حصۂ دوم، ۱۹۰۹ء؛ (۲) Aly Bahgat و Gabriel: *Fouilles d'Al-Foustât*، ۱۹۲۱ء؛ (۳) ناصر خسرو: سفر نامہ، نیز انگریزی ترجمہ از Schefer؛ (۴) البکری: *Description de l'Afrique septentrionale*، عدد ۲۷ (فرانسیسی ترجمہ از de Slane، ص ۶۲)؛ (۵) Solignac: *Recherches sur les installations hydrauliques de Kairouan et de la steppe tunisienne du VIIe au XIe siècle*، الجزائر ۱۹۵۳ء؛ (۶) ابن خلدون: *Hist. des Berberes*، فرانسیسی ترجمہ از de Slane، ۲: ۳۳۹-۳۴۰؛ (۷) ناصری: کتاب الاستقصاء، ترجمہ از Fumey (*Archives marocaines*)، ۱۹۰۷ء، ۱۰: ۱۱۴؛ (۸) Brunschvig: *Deux récits de voyages inédits en Afrique du Nord au XVe s.*، Adrone، ص ۱۹۶ تا ۱۹۹؛ (۹) Haedo: *Topographia e historia ... de Argel*، Valladolid ۱۶۱۲ء، باب ۱۰؛ (۱۰) G. Marcais: *Architecture musulmane d'Occident*، ص ۲۷-۲۸، ۳۱۰، ۴۰۳-۴۰۴؛ (۱۱) وہی مصنف: *Mélanges, i, Les jardins de l'Islam*؛ (۱۲) J. Gallotti: *Le jardin et la maison arabe du Maroc*، ۲ جلد، ۱۹۲۶ء۔

(G. MARCAIS، بذیل مادۂ بوستان [و ادارہ])

ایران: ایران میں فن باغبانی اسلام کی پیدائش سے بہت پہلے نشو و نما پا چکا تھا۔ شاہانہ طرز زندگی کا حصہ بن گیا تھا۔ زینوفن کے قدیم زمانے تک میں اس دلکش تختۂ زمین کے خوبصورت نقشے کا تذکرہ ملتا ہے جو ساردس بن سائرس خرد نے ترتیب دیا تھا (۴۰۷ ق م)۔ ساسانی بادشاہوں کے محلات، مثلاً خسرو دوم کے قصر شیریں، کے سامنے دور تک درختوں کے درمیان بہتی ہوئی نہروں اور سبزہ زاروں کے مناظر موجود تھے۔ اس کے علاوہ تصویروں کے ایسے نقوش بھی موجود ہیں جو ہمیں ان جنگلوں کی یاد دلاتے ہیں جو شکاری جانوروں کی کثرت سے مالا مال تھے اور جہاں بادشاہ دل کھول کر شکار کے پیچھے گھوڑا دوڑانے کی لذت سے مسرور ہو سکتا تھا۔

ایران قدیم میں باغوں کا ثبوت عہد وسطٰی کی ایرانی مصوری کے نمونوں سے بھی ملتا ہے، جن میں ہر طرح باغوں کا ماحول قائم رکھا گیا ہے۔ یہ تصاویر ایرانی اور ترکی ادب کی کتابوں میں ملتی ہیں۔ فردوسی شاہ نامہ میں لکھتا ہے کہ بیژن کی مہم میں کیخسرو نے جب رستم کو زابل سے بلوایا تو اس کے لیے ایک باغ میں دربار کیا۔ دربار میں تخت زریں بچھایا گیا، جس پر ایک مصنوعی درخت نصب تھا اور اس کا سایہ بادشاہ پر پڑ رہا تھا۔ درخت چاندی کا تھا۔ اس کی شاخیں یاقوت کی تھیں اور خوشے موتیوں کے۔ اس پر زریں سیب پھلے ہوے تھے، جن کے اندر مشک کا برادہ تھا۔ جب ہوا چلتی تو مشک چھڑتا۔ شاہ نامہ کے بعض اشعار میں یہی

مضمون بیان ہوا ہے.

غرض زمانۂ قبل از اسلام میں بھی ایران میں باغوں کا رواج تھا، لیکن جس طرح پوری ایرانی زندگی دور عباسی کی معاشرت سے متأثر ہوئی اسی طرح ایرانی باغ بھی دور عباسی کی شائستگی کا شرمندۂ احسان ہے۔ باغ کے متعلق عرب شعرا کی رنگین بیانیوں کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ اس کا اثر ایران تک پہنچا اور باغوں کی مدح زمانے کی عام روش بن گئی۔ درباری زندگی کا یہ پہلو عوام کے دل و دماغ پر اس درجہ مسلط ہو گیا کہ باغ ان کے تخیل کی تمام کائنات پر چھا گیا.

ایرانی ذہن اور احساسِ جمال نے گل کو حسن کا مظہرِ اتم قرار دیا ہے اور اسی مناسبت سے باغ اور گلزار کو، جو گلہائے رنگا رنگ کا گھر ہے، ایرانی تصور میں حُسن کا بہترین مظہر خیال کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایرانی شاعر باغ کو ساری زندگی کا ایک مصغّر (Miniature) قرار دیتا ہے۔ یہ ان کی سوشل زندگی کا مرکز اور شہری اور مدنی زندگی کا جزو ہے.

فارسی ادب میں مناظر قدرت سے کہیں زیادہ باغ، چمن اور گلستان کی تعریف و توصیف نظر آتی ہے۔ اس کے ادیبوں کے بہاریہ کا تصور کا مرکز باغ ہی ہے اور بہار کے موسم میں بھی وہ زاغ کا تذکرہ کم کرتے ہیں اور ان کے پہنائے دماغ پر باغ کا تصور غالب ہوتا ہے (تفصیل کے لیے، دیکھیے سید عبداللہ: فارسی شاعری میں گل و گلزار کی حقیقت، در اورینٹل کالج میگزین)۔ رودکی کے بہاریہ کلام میں شاہی باغوں کی تصویر ہے۔ غزنوی دور میں منوچہری بہاریہ تشبیب کا امام مانا جاتا ہے.

شاعری اور عام زندگی کے علاوہ ایرانی فنون لطیفہ بھی اس اثر سے خالی نہیں۔ اس کے تمام شعبوں میں ایرانیوں نے گل و گلزار سے مواد حاصل کیا ہے۔ پھول اور بوٹوں کے ذریعے مصوروں نے نقش و نگار کے فن کو فروغ دیا ہے۔ اسی طرح جلد سازی، قالین بافی، کوزہ گری اور تعمیرات میں گلستان کی تصویر کشی سے اپنے ذوق کی تسکین کا سامان کیا گیا ہے.

ایران میں کیا امیر اور کیا غریب اپنے اپنے حالات کے مطابق اپنے اپنے گھروں کے ساتھ باغ بناتے تھے، جن میں میوہ دار درخت اور پھول ہوتے تھے۔ آبِ رواں اور جدولیں اور بعض اوقات چار دیواری ایرانی باغ خصوصاً امرا کے باغوں کی خصوصیت تھی.

۲۱۹ھ میں تیموریوں کے خاتمے کے بعد شاہانِ صفوی کا دور شروع ہوتا ہے۔ صفویوں نے بھی ایران میں باغوں کی روایات اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ برقرار رکھیں۔ انہوں نے جا بجا باغ لگائے۔ جب شاہ عباس نے اصفہان کو اپنا دارالحکومت قرار دیا تو وہاں بھی مزید باغ نمودار ہوئے۔ شاہ عباس کو باغوں کا خاص شوق تھا، چنانچہ چہار باغ، ہشت بہشت اور چہل ستون وغیرہ خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ اس طرح ہم اصفہان میں قریب قریب ہر اہم عمارت کے ساتھ ایک باغ پاتے ہیں۔ شیراز میں بھی بہت سے باغ تھے۔ کریم خان زند نے بھی باغ لگوائے تھے، چنانچہ اس کا ایک احاطہ کیا ہوا باغ حافظ کے مرقد کے شمال میں تھا (مزید ایرانی باغوں کے لیے دیکھیے لاَ (انگریزی)، طبع اول، بذیل باغ).

[ادارہ]

پاک و ہند:

پاک و ہند میں باغات کی قبل از عہدِ اسلام کوئی خاص اہمیت نظر نہیں آتی۔ جب اس برصغیر میں مسلمانوں کی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا تو انہوں نے اپنی ثقافت اور بود و باش کے تحت اپنی

سکونت کے لیے مکانات، محلات اور حفاظت کے لیے قلعے وغیرہ تعمیر کیے اور ان کے ساتھ بطور زینت و زیبائش پھلدار اشجار اور پھولدار پودے وغیرہ لگائے۔ یہی چیز باغوں کے ارتقا کا باعث ہوئی۔ چودھویں صدی عیسوی کے بعد سے، جب ہندوستان میں صوبائی سلطنتیں، مثلاً گجرات، خاندیش، دکن، مانڈو، شادی آباد، جونپور وغیرہ قائم ہو گئیں تو تعمیرات کا نیا آغاز ہوا اور ان صوبوں میں محلات کے ساتھ با مستقل طور پر باغ بھی ظہور میں آئے؛ چنانچہ گجرات میں سلطان محمود بیگڑہ نے جب احمد آباد سے چنپانیر محمد آباد کو اپنا دارالخلافہ بنایا تو وہاں ایک خراسانی ماہر باغات کی خدمات سے استفادہ کیا گیا۔ اسی طرح مانڈو میں بھی اکثر باغ تیار ہوے۔ بنگال میں بھی قدیم باغ اسی زمانے سے ملتے ہیں، جو پنڈوا اور گوڑ میں ہیں۔ ان میں بھی وہی ایرانی روایات موجود ہیں۔ ہند میں باغوں کا نقشہ یا تصور ہمیں ظہیر الدین بابر بادشاہ (۱۵۲۹ء) کی توزک کے مطالعے سے ملتا ہے۔ بابر ہندوستان میں کئی بار براستہ بھیرہ آیا۔ خوشاب اور بھیرہ سے گزر کر وہ ضلع جہلم میں بمقام کلر کہار اترا، جہاں چاروں طرف خوید (= ہرے جو) کے کھیت تھے۔ یہ مقام قابل دید تھا۔ بھیرے سے دس کوس کے فاصلے پر پہاڑوں میں ایک ہموار قطعہ تھا، جہاں ایک صاف ستھرا تالاب بھی تھا، جس میں بارش کا پانی جمع ہوتا تھا۔ چونکہ جگہ عمدہ، صاف اور ہوادار تھی، اس لیے بابر نے وہاں ایک باغ تیار کروایا اور اس کا نام باغ صفا رکھا۔ بابر یہاں سے ہوتا ہوا کابل واپس ہوا۔ بارش میں بابر نے اس باغ سے خوب لطف اٹھایا۔ پھر وہ راولپنڈی کے علاقے سے ہو کر مقام پرہالہ کو فتح کرتا ہوا قلعۂ چار باغ میں وارد ہوا، جہاں سلطان حسین مرزا کی بڑی بیٹی سلطان بیگم بابر سے ملنے کے لیے ٹھہری ہوئی تھی۔ اس کے بعد ''باغ چہار'' کا ذکر توزک میں ملتا ہے، جس میں بابر کا رکابدار یوسف علی ٹھیرا تھا۔ اس کے بعد بابر پھر براستۂ سوات یوسف زئیوں کی مہم پر نکلتا ہے اور علی مسجد میں کچھ عرصہ قیام کرکے واپس کابل چلا جاتا ہے۔ اس سفر میں وہ باغ وفا میں قیام کرتا ہے، جو خوب تیار تھا اور جس کا تمام صحن وغیرہ سرسبز تھا۔ اس کے حوض پانی سے لبریز تھے، تمام اشجار شاداب تھے۔ نارنج کے درخت جھوم رہے تھے اور درختوں کی کثرت قابل دید تھی۔ بابر لکھتا ہے کہ باغ وفا کو دیکھ کر دل باغ باغ ہو گیا۔ وہاں اسے تین دن ٹھیرنے کا اتفاق ہوا۔ اس کے لشکر نے بھی وہاں کے انار خوب کھائے۔ بابر وہاں سے نکل کر سیر کرتا ہوا رات کے وقت کابل پہنچا، جہاں پہنچ کر وہ ایک باغ ہی میں مقیم ہوا۔ وہاں اس نے ایک اور باغ استالف کا ذکر کیا ہے، جہاں اس نے انگور کھائے۔ یہاں سے وہ سوار ہو کر خواجہ شہاب گیا، جو استرنج کے علاقے میں تھا۔ یہاں ایک عمدہ باغ تھا، جہاں سے اس نے باغ بادشاہی کی سیر کی۔ یہاں اس نے ایک خزاں رسیدہ سیب کے درخت کو دیکھا جو مرجھا گیا تھا۔ یہاں سے وہ پھر واپس چار باغ میں آ گیا اور باغ چنار میں ایک جلسہ بھی کیا۔ بابر ۹۲۶ء کے تحت لکھتا ہے کہ وہ باغ وفا میں ٹھیرا، جہاں کے نارنج خوب پکے ہوئے تھے اور ان کا رنگ زرد اور صاف تھا۔ اس جگہ اس نے پانچ روز قیام کیا.

۹۳۲ھ میں بابر نے ہندوستان کا قصد کیا۔ وہ ہفتے کے دن باغ وفا میں اترا، جہاں ہمایوں کے انتظار میں اسے کئی روز ٹھیرنے کا اتفاق ہوا۔ پھر وہاں سے کوچ کر کے علی مسجد میں آ کر قیام کیا۔ وہاں سے نکل کر دریاے سندھ (اٹک) کے

کنارے پر اترا۔ وہاں سے دامن کوہ کی جانب سیالکوٹ کی طرف بڑھا اور جہلم کو عبور کر کے وہاں پہنچا۔ سیالکوٹ سے اس کے بعض رفقا لاہور چلے گئے، مگر وہ خود وہاں سے دریاے چناب کے کنارے پر آ گیا اور وہیں قیام کیا۔

جب بابر کو پانی پت کے میدان میں فتح نصیب ہوئی تو وہ وہاں سے سیدھا حضرت نظام الدین اولیاؒ کے مزار پر فاتحۂ شکرانہ کے لیے حاضر ہوا۔ وہاں اس نے لودھیوں کے لگائے ہوے باغوں کا مشاہدہ کیا؛ پھر دوسری سہموں سے فارغ ہو کر آگرے آیا، جو دراصل لودھیوں کا دارالسلطنت تھا۔ باغوں کے سلسلے میں اس نے ہندوستان میں بڑی کمی یہ محسوس کی کہ یہاں نہ تو نہری نظام ہے نہ کوئی ایسا انتظام کہ موقع کی جگہ پر چرخ لگا کر پانی جاری کیا جائے اور خوش قطع زمین باغ کے لیے تیار کی جاسکے۔ اس نے دریاے جمنا کے پار باغ لگانے کے لیے چند مقامات ملاحظہ کیے جو اجاڑ اور گندے تھے، تاہم اس نے بادل ناخواستہ چار باغ بنانے کے لیے ایک مقام منتخب کر کے زمین ہموار کرائی، جہاں املی کے درخت تھے۔ وہاں اس نے ایک مثمن حوض بھی درست کرایا، بڑے حوض کی پٹری بنوائی اور بارہ دری کے آگے حوض بنوایا، جس کے بعد جلوت خانے کا باغیچہ اور اس کے مکان بنوائے۔ ساتھ ہی حمام بھی تیار کروایا گیا۔ غرض اس بے ڈھنگی اور ناہموار جگہ پر ہندوستانی وضع کے خوبصورت باغ اور عمارتیں تیار ہو گئیں اور ہر قطعے یا تختے میں ایک عمدہ چمن بن گیا۔ ہر چمن میں طرح طرح کے گل بوٹے لگائے گئے۔ اس موقع پر اپنے مشاہدہ و تجربہ کی بنا پر وہ کہتا ہے کہ مجھے ہندوستان کی تین چیزیں بری لگتی ہیں: ایک گرمی، دوسری آندھی اور تیسری گرد۔ ان تینوں کا علاج اس نے حمام سے کیا۔ بابر نے ان باغوں کو سیراب کرنے کے لیے کنوؤں پر رہٹ لگائے تھے جیسے کہ اس زمانے میں لاہور اور دیپالپور میں چلتے تھے۔

آگرے میں بابر نے باغ اور عمارتیں زیادہ تر کابل کے نقشے پر تیار کی تھیں، اس لیے توزک کے بیان کے مطابق اس نے دریاے جمنا کے اس کنارے کا نام کابل رکھ دیا تھا۔ وہاں اس نے ایک مسجد بھی بنوائی تھی، مگر وہ معمولی سی تھی۔ اس نے ان عمارتوں کی مکمل تفصیل دی ہے۔ یہاں سے نکل کر بابر نے ۹۳۲ھ میں گوالیار اور دھولپور پر قبضہ کیا اور رانا سانگا کو شکست دی۔ بابر نے ان فتوحات سے فارغ ہو کر ایک نہایت وسیع باغ بنام ہشت بہشت آگرے میں لگایا۔ یہاں اس نے ۹۳۳ھ میں دونوں عیدیں منائیں۔ اس نے سیکری میں باغ فتح کے شمال مشرق کی طرف ایک سنگیں چبوترہ تیار کروایا تھا، جہاں عید کی نماز ادا کی گئی۔ وہ ۹۳۵ھ کے حالات میں گوالیار کی سیر کی کیفیت میں لکھتا ہے کہ وہ گوالیار میں جمعے کے روز داخل ہوا اور شہر سے ایک کوس کے فاصلے پر، جہاں وہ ٹھیرا تھا، ایک چار باغ تیار کرنے کا حکم دیا۔ وہاں سے نکل کر اس نے اگلے روز عید گاہ کی سیر کی۔ یہاں اس نے راجپوتوں کے پست اور تنگ و تاریک محلات دیکھے۔ وہ ان پر تنقید بھی کرتا ہے۔ اس نے اپنے میر عمارت رحیم داد سے کہہ کر ایک مدرسہ بھی بنوایا، جس کا اس نے معائنہ کیا اور ساتھ ہی قلعے کے جنوب میں اس نے ایک باغ بھی بنوایا، جہاں پھلواری بہت تھی، خاص کر گلاب اور سرخ کنیر وغیرہ کے بہت عمدہ پھول تھے۔ یہاں کے کنیر کے پھول کا رنگ گل شفتالو جیسا ہوتا ہے اور گوالیار کا لال کنیر بڑا ہی خوش رنگ ہوتا ہے! چنانچہ یہی کنیر بابر نے آگرے میں بھی لگوایا تھا۔ باغ میں اس نے ایک چوبی دالان بھی بنوایا، جو پست

تھا۔ گوالیار کے جنوب مشرق میں چھے کوس کے فاصلے پر ایک آبشار تھی۔ بابر وہاں بھی پہنچا۔ اس آبشار کا پانی جہاں گرتا تھا وہاں ایک تالاب بن جاتا تھا۔ یہاں سے وہ چار باغ، پھر وہاں سے جمنا کے پار کشتی میں بیٹھ کر هشت بہشت میں واپس آ گیا۔ وہ اسی باغ هشت بہشت میں رہتا تھا۔ توزک میں آخری زمانے کے بارے میں ہمیں ملتا ہے کہ بابر جمنا کے کنارے باغ نیلوفر (جو دھولپور میں بنایا گیا تھا) کی سیر کے لیے گیا۔ یہاں اس نے امرا، مصاحبین اور دیگر اصحاب کے لیے مکانات بنانے کی تجویز کی۔ پھر باغ کے جنوب مشرق میں حمام بنانے کا حکم دیا؛ چنانچہ اس قطعے کو فی الفور صاف اور ہموار کروا کر کرسی کو اونچا کر کے بنوایا اور حمام میں دو درہ حوض بھی تیار ہوا۔ وہاں سے واپسی پر آگرے کے قرب میں جلیسر گاؤں کے اوپر جمنا کے پار باغ زرفشاں میں آ کر قیام کیا، جو دراصل اول اول لگایا گیا تھا۔ بابر نے یہیں حکم دیا تھا کہ نقارہ سمیت پوری فوج باغ کے سامنے دریا کے اس طرف خیمہ زن ہو اور لوگوں نے یہ منظر کشتیوں میں بیٹھ کر دیکھا۔ شعرا میں سے شیخ جمالی اور ان کے لڑکے داؤد اور جلال الدین بھی یہیں باغ میں حاضر ہوئے تھے اور انھیں اعزاز سے نوازا گیا تھا۔ توزک میں ۹۳۵ ھ کے اخیر میں لکھا ہے کہ بابر فتح پور سے سوار ہو کر رات کے وقت باغ هشت بہشت میں داخل ہوا۔ دوسرے روز بعض مصاحبوں سے نیز سب بیگمات سے ملا۔ یہاں اس نے خربوزے بونے کا حکم دیا اور باغ هشت بہشت میں انگور کی بیل لگوائی۔

شاہجہان جب بزمانۂ شہزادگی کابل گیا تو اس نے وہاں کمی محسوس کرتے ہوئے باغ مہتاب کی عمارات کی طرف توجہ کی۔ اس نے بابر کے روضے کے گرد ایک عمدہ چار باغ ترتیب دیا۔ وہاں گچ اور دیگر مسالا مہیا کیا گیا۔ پھر وہاں پانی کی کمی کو محسوس کرتے ہوئے آب رسانی کے اسباب مہیا کیے۔ شاہ جہان خود چار باغ میں ٹھیرا۔ جب ۱۰۵۰ ھ میں وہاں دوبارہ گیا تو اس نے نہر وغیرہ کا انتظام کر کے ایک باغ بنام فرخ افزا لگایا۔ اسی زمانے میں واپسی پر حسن ابدال میں آ کر ٹھیرا تو وہاں بھی احمد معمار کی سرکردگی میں باغ بنوائے۔ آج ان باغوں کا سلسلہ وار تک نظر آتا ہے۔

شاہ جہان نے آگرے میں اپنی بیوی ممتاز بیگم کی یاد میں روضہ بنوایا، جو روضۂ تاج محل کے نام سے مشہور ہے۔ یہ روضہ اپنی تعمیری خوبیوں کی وجہ سے دنیا کے عجائبات میں شمار ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ایک وسیع باغ بنوایا۔ تاج محل کی خوب صورتی کا بہت سا انحصار اس باغ پر ہے۔ اس کے حوض، نہریں اور روشیں قابل دید ہیں۔

اسی طرح شاہ جہان نے قلعۂ آگرہ کی عمارات کو ازسرِ نو سنگ مرمر سے بنوایا۔ اس نے شاہی آرام گاہ کے آگے وسیع حوض بھی بنوایا، جس میں پانچ فوارے لگائے گئے۔ اس کے آگے ایک مزید چادر آبشار بھی بنوائی۔

سندھ میں ویسے تو باغات کا خاص طور پر تعمیر ہونا یا لگایا جانا تاریخ سے ثابت ہے، مگر گلبدن بیگم نے ایک آئینہ باغ کا ذکر کیا ہے۔ یہ تو معلوم ہے۔ کہ اکبر کی ولادت عمر کوٹ میں ہوتی تھی، مگر یہ خاندان وہاں سے نکل کر بھکر کی طرف کوچ کر کے پرگنۂ چون میں مقیم ہو گیا تھا۔ یہیں ایک صاف اور عمدہ باغ بنام ''آئینہ باغ'' مشہور تھا۔ یہ خاندان یہیں اترا اور چھے ماہ تک مقیم رہا۔ اکبر اس وقت چھے ماہ کا تھا۔

تاریخ ہند میں اکبر کا زمانہ علوم و فنون کا زمانہ شمار ہوتا ہے۔ اس زمانے میں کثیر عمارتیں،

محلات اور قلعے وغیرہ تعمیر ہوئے، جن کے ساتھ چمن بندی وغیرہ ضرور کی گئی ہوگی۔

لاہور: بابر نے ہندوستان کی فتح سے فارغ ہو کر اپنے بیٹوں میں سے نصیرالدین ہمایوں کو اپنا جانشین اور مرزا کامران اور مرزا عسکری کو الگ الگ صوبوں میں والی مقرر کر دیا۔ مرزا کامران کو پنجاب کا حاکم بنایا گیا، جس کا صدر مقام لاہور تھا۔ مرزا کامران نے لاہور میں آتے ہی دریائے راوی کے کنارے اپنی خاندانی روایات کو برقرار رکھتے ہوئے ایک باغ تعمیر کیا اور یہ باغ، بقول مصنف تاریخ شاہی، آگرے کے باغ زرفشاں کے نقشے پر تھا، یعنی اس میں اسی طرح تختوں کی تقسیم تھی۔ پھر جب بابر خود لاہور آیا تو مرزا کامران نے اپنے والد کو اسی باغ میں اتارا۔ وہ یہاں تین روز رہا اور اس کے بعد وہ قلعۂ لاہور میں داخل ہوا۔

اگرچہ لاہور میں اس سے قبل بھی باغات کے وجود کا سراغ ملتا ہے مگر مغلیہ باغات کے سلسلے میں یہ پہلا باغ تھا۔ ہم آگے چل کر بیان کریں گے کہ لاہور کا یہ حصہ باغات سے معمور تھا اور لاہور کے بڑے بڑے باغ یہیں تعمیر ہوئے تھے۔

ہمایوں نامۂ گلبدن بیگم میں لاہور کے باغ خواجہ غازی کا ذکر ملتا ہے، جو بی بی حاج تاج کے قرب میں تھا۔ یہ علاقہ لاہور میں آج بھی بی بی پاکدامن کے نام سے مشہور ہے، مگر اس باغ کا کہیں نشان موجود نہیں ہے۔ اس طرح مؤرخ فرشتہ نے بھی بذیل ۹۷۳ھ اکبر کے بھائی محمد حکیم مرزا کے تذکرے میں لاہور کے باغ مہدی قاسم خان کا ذکر کیا ہے، مگر اس کی جائے وقوع کا ہم تعین نہیں کر سکتے۔

عہد مغلیہ میں لاہور کو بڑی اہمیت رہی بلکہ اکبر کے زمانے میں لاہور کئی سال تک ایک طرح کا دارالخلافہ رہا ہے۔ اکبر نے خود بھی مسلسل کئی سال تک یہاں قیام کیا۔ اس نے لاہور کے قلعے کو از سر نو تعمیر کرایا۔ اسی زمانے میں باغ کامران کے ساتھ ہی ایک اور باغ ''دل کشا'' کا بھی پتا چلتا ہے۔ یہ وہی جگہ ہوگی جہاں آج کل جہانگیر اور نورجہاں کے مقبرے ہیں۔ مرزا کامران کے باغ کے اندر حوض کے درمیان عمارات بھی تھیں، جو اب ضائع ہو چکی ہیں۔ اس کے پاس ایک باغ قلیچ خان تھا، جو بعہد جہانگیر اس زمانے میں بنا جب شاہ جہان لاہور کا والی تھا۔ اس کی عمارت باغ کامران کی نہر کے پچھلی طرف تھی۔ یہ قلیچ خان اندجانی سنہ ۴۳ جلوس اکبری سے حاکم پنجاب تھا اور جہانگیر نے اسے دوبارہ مقرر کیا تھا۔

جہانگیر کے عہد میں مرزا کامران کے باغ کے قرب میں دو اور باغات، یعنی باغ دل آرام اور باغ دل‌آمیز کا حال توزک جہانگیری میں آیا ہے۔ ایک اور باغ ''باغ فیض'' کا ذکر بھی ملتا ہے، جہاں نورجہاں کی دایہ دل‌آرام کا مقبرہ تھا۔ اس میں باؤلی بھی تھی۔ دل‌آرام کا ذکر آئین اکبری میں بھی ملتا ہے۔ آج اس فیض باغ کا لاہور میں کچھ پتا نہیں چلتا۔ البتہ مصری شاہ میں فیض باغ نام کا ایک محلہ موجود ہے۔

لاہور میں خان اعظم کا باغ بھی تھا، جہاں شاہ مراد کا محل بھی تھا۔ خان اعظم سے مراد عزیز کوکہ ہے، جو شاہ مراد کا داماد تھا اور اس کا ذکر اکبری عہد کے امرا میں ملتا ہے۔ لاہور میں ایک شیخ جوہر کا باغ تھا اور اس کا مقبرہ بھی تھا، جو خان اعظم کے باغ کے متصل تھا۔ شیخ جوہر عہد اکبری کے منقولی علما میں سے تھا۔ اس کے علاوہ لاہور میں راجو کا باغ دولت آباد اور اچھرے کے پاس تھا۔ جہانگیر نے توزک میں راجو اور انبا کا ذکر کیا ہے، جو دولت خان خواجہ سرا کے ظل حمایت میں وقت گزارتے تھے۔

عہد اکبری، ۰۰ ۔ لاہور کے دو اور باغ بھی تھے: ایک عبدالرحیم خان خاناں کا باغ اور دوسرا مرزا مومن کا باغ۔ خان خاناں کا باغ تو کہیں موجودہ ملتان روڈ پر تھا اور مرزا مومن عشق باز (یعنی کبوترباز) کا باغ راوی کے کنارے تھا، جس کے متعلق توزک جہانگیری میں لکھا ہے کہ اس میں چنار اور سرو کے بلند درخت تھے۔ مرزا مومن ہرات کا باشندہ تھا اور عہد اکبری میں لاہور آیا تھا۔ اسی طرح خواجہ نظام الدین احمد بخشی، مصنف طبقات اکبری، کا تھا، جس کا انتقال ۱۰۰۳ء میں لاہور ہی میں ہوا۔

لاہور میں مرتضی خان فرید کا باغ بڑا شاندار تھا، جسے بعد میں وزیر خان کا باغ کہا جانے لگا۔ مرتضی خان فرید پنجاب میں بعہد شاہجہان صوبے دار بھی تھا۔ محمد تقی دیوان بیوتات کے باغ کا ذکر توزک میں ۱۰۲۲ء کے حالات میں ملتا ہے۔ اس کے ساتھ ملک علی کوتوال کا باغ بھی مشہور تھا، جس کا تعلق عہد اکبری سے تھا۔ لاہور میں ایک اور باغ بنام ”باغ خانون“ تھا۔ ممکن ہے یہ خاتون بی بی پاکدامن سے متعلق ہو یا صالحات میں سے کوئی اور ہو، مگر تھی عہد اکبر یا جہانگیر میں۔

داراشکوہ نے سکینۃ الاولیاء میں لاہور کے چند مقامات کا ذکر کیا ہے۔ حضرت میاں میر صاحب اکثر اپنے مریدوں کے ہمراہ سیر کے لیے نکلا کرتے تھے۔ وہ جن جگہوں میں بیٹھتے تھے ان میں ایک باغ انار ان بھی تھا۔ ہمارے نزدیک یہ وہی مقام ہے جہاں بنت خواجہ حسن (حرم جہانگیر) کا مقبرہ ہے، جسے لوگ غلطی سے انارکلی کا مقبرہ کہتے ہیں۔ بقول داراشکوہ یہ باغ انار ان تھا جس میں یہ مقبرہ بھی واقع تھا۔

شاہ جہان کو فن تعمیر سے فطری لگاؤ تھا۔ اس نے اپنے اسی ذوق کے تحت وہ شاندار عمارتیں بنوائیں جن کا شمار آج دنیا کے عجائبات میں ہوتا ہے۔ اس نے باغات کی طرف بھی توجہ کی اور ایسے باغات بنوائے جو رہتی دنیا تک یادگار رہیں گے۔ یہ باغ آج بھی موجود ہیں۔ ان میں سے لاہور کا شالا مار باغ، انبالے کا باغ پنجور، برھان پور میں زین باغ، وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ان سب باغات کے صحیح نقشے، ترتیب اور آب رسانی کے انتظامات کو سمجھنے کے لیے لاہور کے شالامار باغ کا خاکہ سامنے رکھنا ضروری ہے [تفصیل کے لیے رک بہ شالامار]۔

عہد شاہجہانی کے مؤرخ لکھتے ہیں کہ جب شاہجہان بحیثیت بادشاہ پہلی مرتبہ ۱۰۳۳ء میں لاہور میں آیا تو لاہور کے گورنر وزیر خان اور دیگر امرا نے لاہور سے باہر نکل کر راجہ ٹوڈرمل کے تالاب کے قریب اس کا استقبال کیا۔ بادشاہ نے پہلے باغ ھوشیار خان میں قیام کیا اور اس کے بعد دولتخانۂ لاہور یعنی قلعے میں رونق افروز ہوا۔ تالاب ٹوڈرمل اور باغ ھوشیار خان کے آثار آج بھی جرنیلی سڑک پر شالامار باغ کے مشرق کی طرف موجودہ سرکاری دارالضرب کے سامنے موجود ہیں۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ لاہور میں اس علاقے میں شالامار باغ سے پہلے بھی باغات موجود تھے اور شالامار باغ کے گرد و نواح میں دیگر شاہی باغات، مثلاً عنایت باغ، باغ ابوالحسن، باغ خان اعظم وغیرہ بھی تھے۔

اس سڑک پر آج بھی انجینئرنگ یونیورسٹی کے مشرقی سمت اور بیگم پورے کی طرف گلابی باغ کا نہایت شاندار دروازہ موجود ہے، جس کا تمام ماتھا کاشی کاری سے مزین ہے۔ اس کے ماتھے اور دربانی محراب پر دو رباعیاں کندہ ہیں۔ ایک رباعی میں باغ کا تاریخی نام ”گلابی باغ“ درج ہے، جس سے ۱۰۶۶ھ سال برآمد ہوتے ہیں۔ دوسری رباعی میں

امیر سلطان بیگ کا نام موجود ہے۔ یہ اس کے تعمیر کنندہ کا نام ہے، مگر آج تک یہ تعین نہیں ہوا کہ یہ امیر سلطان بیگ کون تھا؟ بظاہر وہ شاہجہان کے زمانے کا کوئی امیر معلوم ہوتا ہے۔ باغ کی اصلی شان و شوکت تو اسی دروازۂ باغ سے واضح ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مغل بادشاہوں کو نہ صرف باغات بنوانے کا شوق تھا بلکہ وہ باغوں کے نام رکھتے وقت بھی خوش ذوقی کا ثبوت دیتے تھے اور یہ نام عمارت پر بھی اسی طرح کندہ کراتے تھے۔

حسن اتفاق سے لاہور میں ایک اور شاہی باغ کا شاندار دروازہ آج بھی ملتان روڈ پر موجود ہے، جسے عام طور پر ''چوبرجی'' کہا جاتا ہے کیونکہ اس دروازے پر چار برج نما مینار تھے۔ ان میں سے ایک مینار ضائع ہو چکا ہے، مگر اس دروازے کی شان و شوکت اس کی اعلیٰ معماری اور اس پر نفیس کاشی کاری سے ظاہر ہوتی ہے۔ لوگ غلطی سے اسے زیب النساء بنت اورنگ زیب کی طرف منسوب کرتے ہیں، کیونکہ مندرجہ اشعار میں لفظ ''زیبندہ'' آیا ہے، جس کے معنی زینت دینے والے کے ہیں؛ مگر اس عمارت پر جب ہم غائر نظر ڈالتے ہیں تو اس کے اوپر کے حصے میں درمیانی محراب پر خطِ نسخ میں کاشی کاری میں آیۃ الکرسی لکھی ہے اور اس کے اخیر میں تاریخ ١٠٥٦ھ کی ہے جس سے یقین ہو جاتا ہے کہ یہ اس کی تاریخ تعمیر ہے؛ مگر اسی درمیانی کمان کے نیچے کے حصے میں ذیل کا کتبہ اس طرح کاشی کاری میں سر بسر لکھا ہے:

بفضلِ قادرِ قیوم و خالقِ دوران
بنا [پذیر شد] این باغ روضۂ رضوان
بگشت مرحمت این باغ بر میابائی
ز لطفِ صاحبِ زیبندہ بیگم دوران

اس کے علاوہ اسی کمان کے پیچھے کے حصے پر ذیل کا شعر بھی لکھا ہے:

ساخت میابائی فخر نساء
روضۂ علی (= عالی) ارم احتشام

ان اشعار سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہ باغ دراصل کسی ''میابائی'' کی زیر نگرانی تعمیر ہوا تھا اور پھر جہان آرا نے یہ باغ اسی کو مرحمت کر دیا۔ اس کتبے میں جہان آرا کا لقب ''بیگم صاحب'' صاف واضح ہے، جو شاہجہان کی سب سے بڑی اولاد تھی۔

خلاصہ یہ کہ شہزادی جہان آرا بیگم الملقب بہ ''بیگم صاحب'' بنت شاہجہان نے ١٠٥٦ھ میں یہ باغ تعمیر کر کے ایک اور خاتون ''میابائی'' کو عطا کر دیا تھا۔ اس سے تمام شکوک دور ہو جاتے ہیں اور ثابت ہو جاتا ہے کہ زیب النساء بنت اورنگ زیب نے یہ باغ نہیں بنوایا تھا کیونکہ ١٠٥٦ھ میں وہ بمشکل آٹھ سال کی ہوگی۔ اس کا مزید ثبوت یہ بھی ہے کہ اورنگ زیب نے بزمانۂ شہزادگی اس باغ کو اس وقت دیکھا تھا جب یہ زیر تعمیر تھا اور اس نے اپنی بہن جہان آرا کے نام ایک خط میں اس باغ کی تعمیر پر تنقید بھی کی تھی۔

ان سب جزئیات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یہ باغات مغلیہ دور میں خاص اہمیت رکھتے تھے اور انھیں نہایت عمدگی سے مزیّن کیا جاتا تھا۔ افسوس! ان باغوں کا بہت سا حصہ ضائع ہو گیا۔ بہر حال ہم نے شاہجہان کے عہد تک کے باغوں کا مختصر جائزہ یہاں دیا ہے تاکہ ان کا صحیح اندازہ ہو سکے ورنہ اس کے بعد بھی بہت سے باغات خاصی تعداد میں ملتے ہیں۔

کشمیر: جغرافیائی اعتبار سے کشمیر کو ایک خاص حیثیت حاصل ہے، یعنی شمال میں وسط ایشیا، جنوب مغرب میں پاکستان اور مشرق میں

پہاڑی ریاستیں ہیں ۔ یہاں کے جتنے دریا ہیں وہ سب پاکستان میں آ کر گرتے ہیں ۔ کشمیر کو قدرتی مناظر کی وجہ سے ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ کشمیر کے قدرتی مناظر اور اہل کشمیر کے حسن کا ذکر عربی و فارسی ادب میں ہمیں چوتھی صدی ہجری سے ملتا ہے، مگر وہاں کے اولیں آثار شاید شاہ علی ہمدانی کے زمانے اور سلطان زین العابدین کے عہد سے متعلق ہیں ۔ اگرچہ عہد اسلامی سے پہلے کے آثار بھی موجود ہیں، مگر باغات کا پتا نہیں چلتا ۔ وادی کشمیر کی بہترین آب و ہوا، پانی کی فراوانی اور چاروں طرف پہاڑوں کی ڈھلانیں، باغوں کی تعمیر کے لیے قدرتی طور پر مواقع پیدا کرتی ہیں ۔ ان سے مغل بادشاہوں نے فائدہ اٹھایا اور کشمیر کو 'فردوس بر روے زمین' بنا دیا۔

اکبر، جہانگیر، شاہجہان اور اورنگ زیب کے عہد میں باغوں کا ایک شاندار سلسلہ قائم ہو گیا، جو دنیا بھر میں اپنے حسن ترتیب، نہروں کی تقسیم اور ان کے کنارے عمارات کی زیبائی کی وجہ سے مشہور ہیں ۔ ان باغوں میں خاص کر ڈل جھیل، چشمۂ شاہی، نشاط باغ اور شالامار باغ بہترین باقیات ہیں، جو ابھی تک اچھی حالت میں ہیں ۔ اگرچہ دوسرے باغوں کے آثار بھی نظر آتے ہیں مگر وہ خستہ حالت میں ہیں، جن میں غالباً باغ اکبر، نشاط باغ، نسیم باغ وغیرہ قابل بیان ہیں ۔ نسیم باغ شالا مار کے سامنے واقع ہے اور اس کے چنار کے درخت بہت شان دار ہیں ۔

چشمۂ شاہی اگرچہ کشمیر میں سب سے چھوٹا مغل باغ ہے، مگر خوبصورتی میں کشمیر کے سب باغوں سے ارفع ہے ۔ یہ سرینگر سے ساڑھے پانچ میل کے فاصلے پر ہے اور نشاط باغ جانے والی سڑک سے ایک میل سے کچھ کم ہٹ کر واقع ہے ۔ اس کے تعمیری ماحول سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ باغ کبھی اتنا بڑا اور پھیلا ہوا نہیں تھا ۔ اس کی دو بارہ دریاں اور دیوار احاطہ (مع دروازے کے) بعد کی تعمیر ہیں ۔ یہ باغ بہت مشہور ہے اور ہر سال ہزاروں لوگ اسے دیکھنے جاتے ہیں ۔ یہاں سے ڈل جھیل کا نظارہ بہت پر فضا ہے، بالخصوص موسم بہار میں جبکہ زعفران کے کھیت لہلہاتے ہیں، ہر طرف سبزہ ہوتا ہے اور پہاڑوں سے برف پگھل چکی ہوتی ہے اور پہاڑ باداموں کے سرخ منظر سے چھپ جاتے ہیں ۔ جب اس کے دوسرے طبقے کے تالاب میں ایک فوارہ ہر طرف پانی پھیلاتا ہے تو اس چشمۂ شاہی کی قدر و منزلت بڑھ جاتی ہے ۔ غرض یہ وہاں کا اول مغل باغ کہلاتا ہے، مگر عہد اکبر کا باغ نگین خاص حیثیت رکھتا ہے ۔

۱۰۲۹ھ میں جہانگیر کشمیر گیا ۔ اس موقع پر شاہجہان ہمراہ تھا ۔ جہانگیر نے اکثر عمارات کی بنیاد رکھی، جو عام طور پر ڈل جھیل کے کنارے تھیں ۔ اس نے اس طرف ایک باغ لگانے کی خواہش بھی کی ۔ مشہور شالا مار باغ اسی خواہش کا نتیجہ تھا ۔ جہانگیر نے شہزادۂ خرم (شاہ جہان) میں تعمیر کا ایک خاص ملکہ دیکھا، چنانچہ اس باغ کی تعمیر کی ذمےداری اسی پر ڈال دی ۔ خرم نے اس میں بڑی دلچسپی لی ۔ جب یہ باغ تیار ہو گیا تو اس کا نام ''فرح بخش'' رکھا گیا ۔ اسی کا دوسرا نام شالیمار تھا، جس کے معنی ہیں ''محل عیش'' ۔ اس باغ میں ایک سڑک تیس گز چوڑی تیار کرائی گئی اور باغ کو سیراب کرنے کے لیے شاہ نہر لائی گئی ۔ اس باغ کے نام ''شالامار'' کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں ۔ کسی نے اسے کشمیری زبان کا، کسی نے ترکی کا اور کسی نے فارسی یا پنجابی کا لفظ قرار دیا ہے؛ لیکن زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ یہ کشمیری زبان کا لفظ ہے (تفصیل کے لیے رکّ بہ شالامار) ۔

مؤرخین نے لکھا ہے کہ ان کا قلم اس باغ کی تعریف سے عاجز ہے۔ نشاط اور نسیم باغ بھی جہانگیر کے عہد میں بنائے گئے۔ کشمیر میں جہانگیر کا باغ اچھا بل بھی قابل ذکر ہے۔''

جب شاہجہان بادشاہ بننے کے بعد پہلی مرتبہ ساتویں سال جلوس میں کشمیر گیا تو اس نے تعمیرات کی طرف توجہ کی، جن میں زیادہ سرائیں ہیں۔ اس نے وہاں الگ محکمۂ تعمیرات عامہ قائم کیا، جس کے زیر اہتمام باغات بھی تعمیر ہوئے۔

لاہور سے بھنبر تک راہ ہموار ہے۔ آگے پہاڑی علاقہ ہے۔ شاہجہان نے وہاں سے ہر منزل پر باغ، سرائیں اور مساجد بنوائیں۔ پھر یہاں جو بھی صوبہ دار علی مردان خان سے لے کر ظفر خان احسن تک آئے، ہر ایک نے باغات تعمیر کیے۔

جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے شاہجہان نے ایام شہزادگی میں لاہور کے باغ فیض بخش و فرح بخش اور کشمیر میں شالا مار کو بہشت بریں کے نقشے پر تیار کیا تھا۔ ان میں خاص کر خیابان بندی کا خیال رکھا گیا تھا، جس سے باغ خود بخود تختوں اور درجوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ ان میں ایک نہر شاہ جہان کے فرمان سے درمیان میں بنوائی گئی، جس میں پانی دور کوہ بھاگ کے ایک چشمے سے آتا تھا۔ اس کے ہر دو طرف چنار اور سفیدے کے درخت دودو گز کے فاصلے پر لگائے گئے تھے۔ باغ کے وسط میں دل نشین اور صاف ستھرے نشیمن آراستہ کیے گئے۔ اس کے آگے حوض کلاں (تیس گز مربع) آبشاروں اور جوش مارتے ہوئے فواروں پر مشتمل تھا۔ عہد شاہجہان کی تاریخوں میں لکھا ہے کہ نشاط باغ، جسے آصف خان نے بعہدِ جہانگیر تعمیر کیا تھا، 'باغِ آئین' کے طریق پر ہے۔ اس کے اندر بلند نشیمن اور دل نشین عمارات ہیں۔ ہر طبقے میں نہر جاری ہے۔ آصف خان نے اس مقام کا نام آصف آباد رکھا تھا، مگر اسے مچھلیوں کی کثرت کی وجہ سے مچھی بھون بھی کہتے تھے۔ اس میں شاہ جہان نے تین روز قیام کیا۔ رات کو چراغاں کا عکس حوضوں پر پڑتا تھا۔

کشمیر میں ایک باغِ بیگم صاحب (یعنی جہان آرا) بھی تعمیر ہوا، جسے جواہر خان خواجہ سرا نے تعمیر کیا تھا۔ اس میں حرم سرا کی تمام عورتیں جمع ہوتی تھیں۔ اس میں چار طاق والا نشیمن تھا۔ کشمیر میں ''باغ صفا'' دراصل تالاب صفاپور سے سات کروہ کے فاصلے پر ہے۔ ایک باغ کرن ہے، جسے شاہجہان نے بزمانۂ شہزادگی تعمیر کرایا تھا اور بعد میں شہزادۂ داراشکوہ کو دے دیا تھا۔ اس مقام کا نام شاہ آباد رکھا گیا۔ اس باغ میں بر سر آب ایک نشیمن 'خاطر پسند' تعمیر کیا گیا تھا۔ جب شاہجہان نے یہاں قیام کیا تو واپسی پر اس کے ہر دو کناروں پر چراغاں کیا گیا تھا۔ بادشاہ یہاں کشتی میں سوار ہو کر آیا تھا۔ چونکہ اسے وہ عمارت پسند نہ تھی اس لیے اس نے چنار کے سائے میں ''بر سر آب و چشمہ عمارات خاطر پسند و منازل مانند فردوس'' تعمیر کرائی تھیں:

صفا نوعی بسنگش نقش بستہ
کہ بازار بلور از وے شکستہ

(مثنوی قلمی، امرتسر ۱۲۲۴ھ، ص ۱۴۰)

کشمیر کے باغ نسیم و افضل آباد میں پُر لطف عمارت بنوائی گئیں۔ ان باغوں میں بہت سے میوہ دار درخت تھے۔ انہیں اعظم خان اور افضل خان کی طرف منسوب کیا گیا ہے:

نسیم فیض در باغ نسیم است
بہشتش از مریدان قدیم ست

(مثنوی قلمی، امرتسر ۱۲۲۴ھ، ص ۱۲۷)

باغِ الٰہی یہاں کا ایک اور باغ ہے، جسے یوسف خان مشہدی نے تعمیر کیا تھا۔ مشہور باغ نور افزا کے زیریں دو طبقے خاص طور پر

قابلِ دید ہیں:

بہشتِ جاودانی نورِ باغ است
کہ این معمورہ را چشم و چراغ است
(مثنوی قدسی، امرتسر ۱۳۲۲ھ، ص ۱۳۷)

شاہ جہان نے صاحب آباد سے گزر کر دس کروہ کے فاصلے پر لکھی بھون میں قیام کیا، جہاں ابھی تک دلنشین نشیمن وغیرہ تعمیر نہیں ہوے تھے۔ یہ نشیمن تیار ہوے اور چنار، سرو اور صنوبر کے درخت لگوائے گئے۔ یہاں ایک مربع حوض تیار ہوا، جس کا ضلع چودہ گز تھا۔ دونوں طرف نہر بہتی تھی، جہاں دو حوض ملتے ہیں۔ یہاں سے شاہ جہان کشمیر سے لاہور کی طرف واپس ہوا۔ یہیں حیدر ملک نے ایک دروازہ بھی تعمیر کیا تھا۔ اس کی تعمیری تفصیل بہت دلچسپ ہے۔

جب ظفر خاں احسن کشمیر کا گورنر تھا تو اس نے یہاں بہت سے باغ اور ایوان تعمیر کرائے۔ اس کے پاس مشہور مصور بشن داس بھی تھا۔ ظفر خان بلند پایہ شاعر تھا۔ اس نے کئی مثنویاں لکھی ہیں، جن کا ایک مصور نسخہ حسن اتفاق سے لنڈن میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں موجود ہے۔ اس کی تصویریں اسی بشن داس نے بنائی ہیں۔ ان تصاویر سے کشمیر کے قدرتی ماحول اور باغوں کا منظر آنکھوں کے سامنے آ جاتا ہے۔

انبالہ: یہ باغ آج کل باغ پنجور کے نام سے مشہور ہے، پنجور اس زمانے میں انبالے کے حدود میں شمار ہوتا تھا۔ یہ باغ اپنی شان و شوکت میں لاہور یا کشمیر کے باغوں سے کسی طرح بھی کم نہیں۔ اس میں تختوں کی تقسیم اور فواروں والے تالاب میں پانی کا انتظام مذکورۂ بالا باغوں جیسا ہے، مگر یہ لاہور کے باغ سے کسی قدر چھوٹا ہے۔ اسے بھی شاہجہان نے بنوایا تھا اور اس کا ذکر بادشاہ نامہ میں باغ انبالہ کے نام سے آیا ہے۔

دہلی: شاہ جہان نے ۱۰۴۸ھ میں آگرے کے بجاے دہلی کو دارالحکومت قرار دیا اور وہاں کی تمام عمارات ۱۰۵۸ھ تک مکمل کر دیں۔ ان میں باغ بھی لازمی طور پر شامل تھے۔ بادشاہ نامہ وغیرہ میں لکھا ہے کہ دہلی میں چاندنی چوک میں ایک نہر سلطان فیروز شاہ تغلق کے زمانے سے چلی آتی تھی، مگر درمیانی زمانے میں ناکارہ ہو چکی تھی۔ شاھجہان نے از سرِ نو ماہرین کے ذریعے اس کی مرمت کرائی۔ اسی نہر سے وہ باغ سیراب ہوتے تھے جو اس نے بنوائے۔ لال قلعے میں بھی اس نے باغ حیات بخش بنوایا اور اسے آبشاروں اور فواروں سے آراستہ کیا۔ یہاں بھی اس قدیم نہر سے پانی لایا گیا۔ نہر کا پانی ہر وقت میسر رہتا تھا، لہذا باغ میں میوہ دار درخت اور پھلوں کے پودے کثرت سے تھے۔ مؤرخ لکھتے ہیں کہ جب آفتاب اس باغ کے حوض میں شعاعیں ڈالتا اور پھولوں کا عکس پانی میں پڑتا تو وہ نگار خانۂ چمن بن جاتا تھا۔ اس میں انچاس نقرئی فوارے تھے۔ حوض کے گرد ایک سو بارہ فوارے تھے۔ اس نہر کے وسط میں چراغاں کا عکس بہت بھلا لگتا تھا۔ اسے نقش و نگار سے مزین کیا گیا تھا، پھر پانی کے اندر کافوری شمعیں رکھی جاتی تھیں۔ پوری تفصیل بادشاہ نامہ میں موجود ہے۔

عہد شاھجہانی کے مؤرخین نے دہلی کے شالامار کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ ۱۰۶۰ھ میں مکمل ہوا۔ یہ باغ دراصل لاہور اور کشمیر کے باغ فرح بخش و فیض بخش کے نمونے پر ہے، مگر اس کے طبقے مربع شکل کے تھے، یعنی تین سو گز در تین سو گز۔ اوپر کا تختہ نیچے کے طبقے سے صرف تین گز بلند تھا اور ”منازل دلنشین“ پر مشتمل تھا اور طبقوں میں آٹھ گز چوڑی نہر جاری تھی۔ ہر عمارت میں دو گز چوڑی نہروں کے ذریعے

پانی پہنچایا جاتا تھا۔ حوض آبشار کی صورت میں تھے اور فوارے قطار در قطار۔ دیگر عمارتیں لاہور اور کشمیر کے نقشے پر تھیں۔ ضمعوں میں مچھی بھون کے مانند چوکھنڈیاں بھی تھیں۔ ایک اور حوض مثمن تھا، جس کا قطر چالیس گز تھا۔ یہ باغ عہد شاہ جہاں میں دو لاکھ روپے کی لاگت سے تیار ہوا تھا۔

جہانگیر کے عہد کا ایک باغ خاص الٰہ آباد میں ہے، جس کا نام خسرو باغ ہے۔ یہ جہانگیری عہد کے مشہور مصور آقا رضا ایرانی کی نگرانی میں تیار ہوا تھا۔ چونکہ اس میں خسرو اور اس کی والدہ کی قبریں ہیں، اس لیے خسرو باغ کے نام سے مشہور ہے۔ دروازے کے کتبے میں آقا رضا مصور کا نام بحیثیت مہتمم باغ لکھا ہے۔

سطور بالا میں مختصر طور پر قرون وسطٰی کے آخر تک کے باغات کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ باغ، جیسا کہ مذکور ہوا، قریب قریب ہر اسلامی ملک میں بنائے گئے اور یہ مسلمانوں کی ثقافت کے آئینہ دار ہیں۔ ان میں ان کا فن تعمیر، ان کا ذوق باغبانی اور پھولوں اور درختوں کے بارے میں ان کی پسند کا پتا چلتا ہے۔

باغوں کے نام: ہم نے باغوں کے اس مختصر جائزے میں جن باغوں کا ذکر کیا ہے ان کے نام بھی پرمعنی ہیں اور بعض نام تو مکمل طور پر ترجمان حال ہیں۔ ان میں سے خاص باغوں کے نام یک جا لکھے جا رہے ہیں:

باغ صفا، چار باغ، باغ وفا، باغ بادشاہی، باغ چنار، باغ مہتاب، چہار باغ، فرح افزا، باغات لودھی، باغ ہشت بہشت، باغ فتح، باغ پھلواری، باغ نیلوفر، باغ زرافشاں، باغ خواجہ غازی، باغ مہدی قاسم خاں، آئینہ باغ، باغ مرزا کامران، باغ دلکشا، باغ قلیچ خاں، باغ دل آرام، باغ دل آمیز، فیض باغ، باغ خان اعظم، باغ شیخ جوہر، باغ راجو، باغ مرتضی خان فرید، باغ وزیر خان، باغ مرزا عبدالرحیم خان خانان، باغ مرزا مومن عشق بازہ، باغ خواجہ نظام الدین بخشی، باغ محمد تقی، باغ ملک علی کوتوال، باغ خاتون، باغ اناران، شالا مار، باغ انبالہ پنجور، باغ زمین آباد، باغ فیض بخش، باغ فرح بخش، باغ ہوشیار خان، باغ عنایت خان، باغ ابوالحسن تربتی، گلابی باغ، چوبرجی یا روضۂ رضوان، نشاط باغ، نسیم باغ، چشمۂ شاہی، باغ کرن، باغ صفا پور، شاہ آباد، باغ الٰہی، باغ نور افزا، باغ حیات بخش۔

مآخذ: (ان مآخذ کے علاوہ جن کا ذکر اس مضمون کے مختلف حصوں کے متن میں آیا ہے): (۱) توزک بابری؛ (۲) توزک جہانگیری؛ (۳) گلبدن نامہ؛ (۴) مرآۃ سکندری؛ (۵) آئین اکبری؛ (۶) مرآۃ آفتاب نما؛ (۷) صادق خان: تاریخ شاہجہانی؛ (۸) ملا عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ؛ (۹) ملا محمد صالح کنبوہ: عمل صالح؛ (۱۰) عوفی: لباب الالباب؛ (۱۱) تاریخ جہان کشائے نادری؛ (۱۲) گلزار کشمیر؛ (۱۳) تحقیقات چشتی، لاہور؛ (۱۴) سید محمد لطیف: تاریخ پنجاب (انگریزی)؛ (۱۵) وہی مصنف: تاریخ لاہور (انگریزی)؛ (۱۶) اس ناتھ اکبری: تاریخ رنجیت سنگھ؛ (۱۷) گنیش داس: چار باغ؛ (۱۸) راج ترنگنی، مرتبۂ سر آرل سٹائن؛ (۱۹) C. M. Villiers Stuart: *Gardens of the Great Mughals*، لنڈن ۱۹۱۳ء؛ (۲۰) وہی مصنف: *Moorish Gardens*، در *Journal of the Royal Society of Arts*، جولائی ۱۹۳۱ء؛ (۲۱) *The Legacy of Persia*، طبع A. J. Arberry، ص ۲۰۹ تا ۲۹۱؛ (۲۲) بزمی انصاری: بوستان، در وا، لائڈن، طبع دوم؛ نیز رک بہ جنت، فردوس۔

(عبداللہ چغتائی و ادارہ)

باغچہ سرای: [یا بغچہ سرای (قاموس

الاعلام، ص ۱۲۲۳)] (ترکی، بمعنی ''قصر گلستان'')، روسی ہجا کے مطابق Bakhči-Saray؛ خاندان گرای [رک بان] کے پورے عہد حکومت میں (جس میں ماتحتی کا زمانہ بھی شامل ہے) تاتار ریاست قریم کا تقریبا ۱۴۴۳ء سے ۱۴۸۳ء تک دارالسلطنت تھا۔ اس کا محل وقوع ۴۴ درجہ ۴۵ دقیقہ عرض بلد شمالی اور ۳۳ درجہ ۵۵ دقیقہ طول بلد مشرقی کے درمیان سمفرو پول Simferópol کے جنوب مغرب کی طرف بتیس کیلومیٹر کے فاصلے پر چوروق صو (= گندا پانی) کی تنگ گھاٹی میں ہے، جو سات کیلومیٹر لمبی ہے۔ باغچہ سرای دو سابقہ تنظیمی مرکزوں کے درمیان آباد ہونا شروع ہوا: مغرب کی طرف اسکی یورت، جو کریمیا (قریم) کا پرانا دارالحکومت تھا اور جہاں قریم کے تاتار خوانین دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی تک دفن ہوتے رہے اور مشرق کی طرف آزاد خیال یہود (Karaite) کی قدیم نوآبادی چُفُت قلعہ (= قلعۂ یہود) تھی (اسے وہ قرق یر = چالیس مقامات کہتے تھے)۔ جہاں یہ شہر بن کر بڑھا وہاں پہلے ایک وسیع قبرستان تھا، جسے قریم کے ممتاز ترین خان منگلی گرای نے ۱۵۰۳ - ۱۵۰۴ء میں بسانا شروع کیا (ایک کتبے کے مطابق ۹۰۹ھ میں) اور ابتدا ایک ''قصر باغ'' سے کی، جو ۱۵۱۹ء میں مکمل ہوا۔ رفتہ رفتہ اس قصر کے گرد ایک بستی بسنی شروع ہو گئی، جس کا نام محل کے نام پر باغچہ سرای پڑ گیا۔ اس کی عمارتیں غیر منظم طور پر جہاں تہاں بن گئی تھیں اور یہ خصوصیت اسی وقت سے لے کر آج تک برقرار چلی آتی ہے . . . . زنجیرلی مدرسہ، جو اس وقت قائم ہوا، آج تک موجود ہے (قریم مجموعہ سی، استانبول ۱۹۱۸ء، شمارہ ۱: ۱۶ تا ۱۹ و شمارہ ۱۰: ۱۸۸ ببعد؛ Bodaninskji، ص ۱۹ ببعد؛ Seydamet، ص ۲۶ تا ۳۰)۔ اس کے بعد دونوں ہمسایہ بستیاں رفتہ رفتہ ویران ہو گئیں، تاہم قرق یر کا نام سکوں پر باقی ہے۔ باغچہ سرای کا نام سکوں پر کہیں ۱۶۴۴ء سے کندہ ہونا شروع ہوا اور پھر اسے اس سرزمین میں واحد دارالضرب کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ ۱۰۹۲ھ/۱۶۸۱ء میں قریم کے تاتار خوانین، ترکوں اور روسیوں کے درمیان باغچہ سرای کے مقام پر ایک صلح نامہ مرتب ہوا، جس میں دریائے نیپر Dnieper کو ان ملکوں کی حد فاصل تسلیم کیا گیا تھا۔ اس صلح کے بموجب قریم کے تاتار خوانین اور عثمانی ترکوں نے بالآخر یوکرین کے اضلاع کے علاوہ، جو دریا کے بائیں کنارے پر واقع تھے، قازقوں کے علاقے کا ماسکووی سلطنت میں شامل ہونا مان لیا۔

۱۷۳۶ء میں روسیوں نے باغچہ سرای پر یورش کی، جس کے دوران میں شہر کا چوتھائی حصہ بشمول قلعہ، مسجد جامع اور سلیم گرای (جو ۱۶۷۱ء اور ۱۷۰۴ء کے درمیان چار مرتبہ خان بنایا گیا) کا قائم کردہ بیش بہا کتب خانہ تباہی کی نذر ہو گیا۔ صرف دستاویزات کی ایک سو چوبیس جلدیں بچ رہیں، جنھیں بعد میں سمرنوف Smirnov نے سینٹ پیٹرزبرگ میں محفوظ کرا دیا (قب K. Inostrancev، در *Zapiski Vost. otd. Arkh. ob-va*، ۱۸ : xviii)۔ چند سال بعد جب کریمیا میں ثقافت کی نئے سرے سے گرم بازاری ہوئی تو اس شہر کو پھر تعمیر کیا گیا، قلعہ دوبارہ بنا اور اس میں توسیع بھی کی گئی (۱۷۳۷ تا ۱۷۴۳ء)۔ آج اس کے تین طرف فصیل گھری ہوئی ہے، جس کے اوپر متفرق عمارات کھڑی ہیں۔ ۱۷۴۳ء میں ایک نیا دارالشوری (دیوان) تعمیر کیا گیا اور اسے دل کھول کر سامانِ آرائش، سنگ تراشی، محرابی ایوانوں اور تصاویر سے آراستہ کیا گیا۔ استانبول کے عطیات کی

بدولت کتب خانے کو بھی از سرِ نو بحال کیا گیا۔

صلح نامۂ کوچک قینارجہ (۱۷۷۴ء) کے نتیجے میں بہت سے یونانی فرقے کے مسیحی (Greek-Orthodox) اور اَرمن، جن کی تعداد اس شہر کی آبادی کے تقریباً تہائی حصے پر مشتمل تھی، ۱۷۷۹ء میں تاتاریوں کی مرضی کے خلاف ان علاقوں میں لے جا کر بسا دیے گئے، جو اس وقت روسی سلطنت کے تحت آ چکے تھے، یعنی بحیرۂ ازوف Azov کی شمالی جانب اور Don ڈان کے کنارے علاقۂ روشتاف Rostov (جدید نخجوان: روسی: نخیچیوان) میں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ باغچہ سرای تقریباً ایک خالص تاتاری بستی رہ گیا اور اس ممتاز خصوصیت کی صراحۃً اس وقت توثیق ہو گئی جب ۱۷۸۳ء میں کیتھرائن نے کریمیا کو روس میں شامل کر لیا۔ ۱۷۸۷ء میں باغچہ سرای کی آبادی ۵۷۷۶ تھی، جس میں ۳۱۶۶ مرد تھے (ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مردم شماری کے وقت عورتوں کی کچھ تعداد نظر انداز کر دی گئی تھی)۔ سکونتی مکانات کی تعداد ۱۵۶۱ تھی۔ یہاں ۳۱ سنگی مسجدیں تھیں۔ علاوہ ازیں ایک یونانی فرقے کا گرجا اور ایک ارمن گریگوری گرجا، دو یہودی معبد، دو حمام اور سولہ کاروان سرائیں تھیں۔ ایک سو دس کنویں تھے، جن میں بتیس پہاڑی چشموں سے کاریزوں کے ذریعے پانی آتا تھا۔ ۱۷۹۴ء تک بھی چفت قلعہ میں ۱۱۹۲ آزاد خیال یہودی (Karaites) موجود تھے، ان کے دو صومعے تھے اور ایک سکول۔ انیسویں صدی میں یہ شہر تقریباً بالکل اجاڑ ہو کر رہ گیا تھا، لیکن ۱۸۸۱ء میں باغچہ سرای کی آبادی ۱۲۳۴۷ تھی، جس میں ۶۹۴ آزاد خیال یہودی اور ۲۱۰ ربی یہودی تھے۔ ان کے علاوہ کچھ تھوڑی سی تعداد یونانیوں، ارمنوں اور خانہ بدوشوں کی تھی۔ ۱۸۹۷ء میں یہ آبادی گھٹ کر ۱۲۹۵۵ رہ گئی۔

اس شہر نے انیسویں صدی میں بھی اپنی اہمیت برقرار رکھی۔ اس میں صنعت و حرفت کو خوب ترقی ہوئی (مشہور و معروف سراکو کا سرخ اور زرد چمڑا، سوم بتیاں، صابن، زراعتی سامان، جوتے، بھیڑ کی کھال کی دباغت اور بیسویں صدی میں کار آمد روغن)۔ علاوہ بریں باغچہ سرای کریمیا کے قومی اور ثقافتی آرزوؤں کا مرکز تھا۔ مشہور روسی ترک رہنما اسمٰعیل بے گیسپرالی Gaspĭrali (روسی: Gasprinsky؛ ۱۸۵۱ تا ۱۹۱۴ء) نے ایک اہم پرچہ ترجمان یہیں سے ۱۸۸۳ء میں جاری کیا۔ اس کی زبان میں اگرچہ تمام ترکی بولیوں کو ملا جلا کر ان میں ایک وحدت پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی تھی تاکہ ان کے بولنے والوں میں باہم مل جل کر کام کرنے کے جذبے میں ترقی ہو، لیکن درحقیقت پرچے کی زبان بڑی حد تک عثمانی ترکی تھی (قب G. Burbiel: *Die Sprache Ismā'īl Bey Gaspyralys*، تحقیقی مقالہ (Thesis)، ہیمبرگ ۱۹۵۰ء (Typescript)؛ G. von Mende: *Der nationale Kampf der Russland-türken*، برلن ۱۹۳۶ء (بمدد اشاریہ)؛ Cafer Seydamet: *Gaprali Ismail Bey*، استانبول ۱۹۳۴ء)۔ اس سے اگلے سال گیسپرالی نے باغچہ سرای میں ایک مثالی مدرسہ قائم کیا، جو ۱۹۰۵ء تک روس میں پانچ ہزار ابتدائی مسلم مدارس کے لیے نمونہ بنا رہا۔ قصر خوانین کیتھرائن دوم کے یہاں آنے کے وقت سے ہی اپنی اصلی شکل میں G. Ye. Potyomkin نے بحال کر دیا تھا۔ اس کے بعد سے اسے آثارِ قدیمہ میں ہونے کی بنا پر روسی سلطنت میں تاتاریوں کی واحد نمائندہ عمارت کی حیثیت سے قائم رکھا گیا۔

باغچہ سرای کریمیا کے آزاد ریاست ہو جانے کے وقت ایک مرتبہ پھر دارالحکومت بن گیا

(۱۹۱۸ تا ۱۹۲۰ء)۔ تاهم جرمنوں کے عارضی قبضے کے زمانے (۱۹۴۱ تا ۱۹۴۴ء) میں اسے کوئی سیاسی اهمیت حاصل نہیں هوئی۔ جب سوویٹ روس نے اس پر اپریل ۱۹۴۴ء میں حملہ کرکے قبضہ کیا تو باغچہ سرای کو بہت بھاری نقصان پہنچا۔ قصر خوانین کا ایک حصہ منہدم هوگیا تھا، لیکن اب اسے (جزئی طور پر؟) درست کر دیا گیا ہے اور اس سے دو کام لیے جاتے هیں: ایک طرف تو وہ مشرقی نوادر کا عجائب گھر ہے اور دوسری طرف (۱۹۵۰ء سے) روسی جنرل Suvorov کی اعزازی یادگار هو گیا ہے، جس کا یہاں قیام تھا۔ جب سے قریم کے تاتار کو یہاں دوبارہ زبردستی بسا دیا گیا ہے (۱۹۴۴ تا ۱۹۴۵ء)، باغچہ سرای اپنی سابقہ خصوصیت بالکل کھو بیٹھا ہے۔ یہاں کے باشندوں کی موجودہ تعداد اور ان کی هیئت ترکیبی *Bol'shaya Sovyetskaya Enciklopediya*، ۴ (۱۹۵۰ء): ۳۴۳، میں نہیں بتائی گئی اور شہر کے دیگر حالات حاضرہ کی تفصیل بھی اس میں نہیں ملتی۔

مآخذ: (۱) F. Dombrovskij: *Očerk Bakhči-saraya* (باغچہ سرای کا خاکہ)، اوڈیسا ۱۸۴۸ء؛ (۲) U. Bodaninskij: *Arkheogičeskoye i Ėtnografičeskaye Značeniye Tatar v Krimu* (کریمیا میں تاتار کی بلحاظ آثار قدیمہ، نیز نسلی اعتبار سے اهمیت)، سمفروپول ۱۹۳۰ء؛ (۳) Brockhaus-Efron: *Encykloped.* Slovár ۳/۱ (= ۵): ۲۱۴-۲۱۵، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۱ء؛ (۴) *Encyclopaedia Judaica*، ج ۳، عمود ۹۳۷-۹۳۸، برلن ۱۹۲۹ء۔

کتبات: (۵) F. Dombrovskij و A. Borzenko، در *Zapiski Odesskago Ob-va Ist. i Drevnostey*، ۲: ۳۸۹ ببعد۔

سفرنامے: (۶) M. Bronoiovius: *Tatariae Descriptio*، کولون ۱۵۹۵ء و لائڈن ۱۶۳۰ء؛ (۷) N.E. Kleemann: *Reisen....in die Crim*، لائپزگ ۱۷۷۳ء؛ (۸) P. S. Pallas: *Bemerkungen auf einer Reise in die südl. Statthalterschaften des Russ. Reiches...1793-1794*، دو جلد، بار دوم، لائپزگ ۱۸۰۳ء؛ (۹) M. Guthrie: *A Tour performed... 1795-1796 through the...Crimea...*، لنڈن ۱۸۰۲ء؛ ۱۸۱۳ء؛ (۱۰) L. d'Asfeld: *Voyage en Crimée...*، *Huslem..*، پیرس ۱۸۲۴ء؛ (۱۱) M. Holderness: *Notes relating to the...Crim Tatars...*، لنڈن ۱۸۲۱ء؛ (۱۲) *Journey ... to the Crimea... New Russia.*، بار دوم، لنڈن ۱۸۷۷ء؛ (۱۳) J.B. Telfer: *The Crimea...*، دو جلد، بار دوم، لنڈن ۱۸۷۶ء؛ (۱۴) A. Harkavy: چفت قلعہ: *Die alt-jüdischen Denkmäler auf der Krim*، ۱۸۶۱ء؛ (۱۵) *Zapiski Odessk. Ob-va Ist. i. Drevn.*، ج ۱۲، ۰؛ (۱۶) V.D. Smirnov: *Krymskoye Khanstvo...*، دو جلد، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۸۷ء و اوڈیسا ۱۸۸۹ء؛ (۱۷) Dzafer Seydamet: *Krym*، وارسا ۱۹۳۰ء؛ (۱۸) B. Spuler: *Die Krim*، برلن ۱۹۴۴ء۔ قب نیز مآخذ بذیل مادۂ گرای و کریمیا (قریم)۔

(B. SPULER)

بافضل: رک بہ فضل، با۔

بافقیہ: رک بہ فقیہ، با۔

الباقر: (عربی) چیرپھاڑ کرنے والا، یعنی محقق، [مرد بسیار علم، (دیکھیے فرهنگ آنند راج؛ المنجد)]، پانچویں امام حضرت امام [ابو جعفر] محمدؒ بن علیؓ کا لقب ہے۔ تفصیل کے لیے رک بہ محمدؒ ابن علیؓ۔

باقر گنج: سابق میں مشرقی پاکستان کا ایک ضلع، جس کا صدر مقام باریسال تھا (اب باریسال خود ایک ضلع ہے، جس میں باقر گنج بھی شامل ہے)، ۲۲ درجہ ۴۴ دقیقہ عرض بلد اور ۹۰ درجہ

۲ دقیقه طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے۔ رقبہ ۴۰۹۱ مربع میل ہے، جس میں ۵۱ مربع میل زیر آب ہے۔ آبادی ۱۹۵۱ء میں ۴۶۴۲۱۸۵ تھی، جس میں ۲۸۶۴۷۶۹ مسلمان تھے۔ یہ رقبہ باکلا (اسمعیل پور) کے نام سے مشہور تھا اور آغا باقر کے قبضے میں آنے سے قبل مغلوں کے زمانے میں ایک سرکار (ضلع) تھا۔ آغا باقر مغلیہ دربار ڈھاکہ میں نمایاں شخصیت کا مالک تھا۔ وہ نواب مرشد آباد کا اطاعت گزار اور بزرگ امید پور کا زمیندار تھا۔ اس نے ۱۱۵۴ھ / ۱۷۴۱ء میں ہندو زمینداروں کی مقامی بغاوت کامیابی سے فرو کی۔ اپنے مستقر کے لیے اس نے ایک با رونق منڈی کا انتخاب کیا اور اس کا نام باقر گنج (باقر کی منڈی) رکھا، جو باریسال سے تیرہ میل جنوب مشرق میں واقع تھی۔ ۱۱۶۷ھ / ۱۷۵۴ء میں اس کی وفات پر تمام جاگیر بکرم پور کے راجا بلّبھ رائے کے قبضے میں چلی گئی، جو نائب ناظم ڈھاکہ کا دیوان [رکّ باں] تھا۔ یہ رقبہ بارھویں / اٹھارھویں صدی میں متعدد مرتبہ مگھوں کی تاخت و تاراج کا آماج گاہ رہا، جو ایک لٹیرا برمی قبیلہ تھا۔ ۱۱۶۲ھ / ۱۷۴۷ - ۱۷۴۹ء [کذا؟ ۱۷۴۸-۱۷۴۹ء] میں یہاں مرہٹے گھس آئے، مگر پرتگالی آبادکاروں کی اعانت سے باہر دھکیل دیے گئے۔ زرعی طور پر زرخیز ہونے کی وجہ سے ۱۱۸۴ھ / ۱۷۷۰ء کے خوفناک قحط کے زمانے میں اسی علاقے نے مرشد آباد کو چاول مہیا کیے۔ اپنے پھلوں کے باغوں کے باعث بھی اسے خاص شہرت حاصل ہے۔ ۱۲۳۸ھ / ۱۸۲۸-۱۸۲۹ء [کذا؟ ۱۸۲۲-۱۸۲۳ء] میں سید احمد بریلویؒ [رکّ باں] کے ایک مرید کرامت علی جونپوری یہاں وارد ہوئے، جنہوں نے حاجی شریعت اللہ اور ان کے بیٹے دودو میاں کی معیت میں یہاں فرنگیوں کے خلاف جہاد کی تلقین کی۔ یہ تحریک ۱۲۷۹ھ / ۱۸۶۲ء میں دودو میاں کی وفات کے ساتھ ختم ہو گئی۔ یہاں کی بیشتر آبادی بنگالی کی وہ قسم بولتی ہے جو ''مسلمانی'' کہلاتی ہے اور جس میں فارسی اور عربی الفاظ کی کثرت ہے۔

یہ ضلع باد و باراں کے شدید طوفانوں کا تختۂ مشق بنا رہنے کے علاوہ ایک فضائی کرشمے کی بدولت بھی مشہور ہے، جو ''باریسال کے گند'' کے نام سے موسوم ہے۔ یہ وہ آوازیں ہیں جو توپ کے گولوں کے چھوٹنے کی آواز سے ملتی جلتی ہیں اور مقررہ وقتوں پر سنائی دیتی ہیں۔ ابھی تک اس کے اسباب کا عقدہ حل نہیں ہو سکا۔

مآخذ: (۱) *Imperial Gazetteer of India*، ۶ (۱۹۰۸ء): ۱۶۷ ببعد؛ (۲) A. H. Beveridge: *Backergunge District*، کلکتہ ۱۸۷۶ء؛ (۳) *Bengal District Gazetteer* (باقر گنج)، کلکتہ ۱۹۱۸ء، ۱۹ تا ۲۴، ۳۲ تا ۳۳، ۱۲۶؛ (۴) W. W. Hunter: *Statistical Account of Bengal*، کلکتہ ۱۸۷۵ء؛ (۵) *Settlement Reports of the Dakhin Shahbazpur and Tushkhali Government Estates*، کلکتہ ۱۸۹۶ء، ۱۸۹۸ء؛ (۶) سید محمد طیفور: *Glimpses of Old Dhaka*، ڈھاکہ ۱۹۵۲ء، ۱۳۱ تا ۱۳۲، ۱۶۷؛ (۷) احمد حسن دانی: *Dhaka*، ڈھاکہ ۱۹۶۲ء، بمدد اشاریہ۔

(بزمی انصاری)

الباقلانی: محمد بن الطیّب بن جعفر (۳۳۸ھ / ۹۵۰ء تا ۴۰۳ھ / ۱۰۱۳ء)، الاصولی، البصری، اقامت و سکونت کی وجہ سے بغدادی؛ ابوبکر بن مالک القطیعی، ابو محمد بن ماسی (البدایة) اور ابو احمد الحسین بن علی النیشابوری سے (تبیین) حدیث سنی اور علم النظر ابو عبداللہ بن مجاہد الطائی سے سیکھا (شذرات)۔ اکثر سیرت نگاروں کے نزدیک وہ مالکی مسلک رکھتے تھے، لیکن امام ابن کثیر نے انہیں ایک جگہ تو شافعی المذہب متکلمین کا سردار کہا ہے اور دوسری جگہ تعجب کے ساتھ یہ

بتایا ہے کہ وہ فتوی لکھتے ہوئے اپنے آپ کو حنبلی المذہب لکھتے تھے (البدایة)۔ بغداد کی جامع المنصور میں ان کا حلقہ درس بہت بڑا تھا (الدیباج)۔

وہ بڑے متبحر عالم، اشاعرہ میں نمایاں اور ممتاز شخصیت کے حامل تھے۔ انھوں نے مقدمات عقلیہ وضع کیے اور امام الاشعری کی بحثوں کو مرتب کیا، اثبات توحید کے لیے عقلی دلائل قائم کیے (حیاة ابن تیمیه)، جوہر و عرض پر بحث کی اور بتایا کہ عرض کا قیام عرض سے نہیں بلکہ جوہر سے ہے اور یہ کہ عرض کی بقا دو زمانوں میں نہیں ہو سکتی۔ علاوہ ازیں انھوں نے دلائل عقلیہ کو عقائد ایمانیہ کے لیے قواعد و معیار ٹھیرایا (تاریخ الفکر العربی) اور اس طریق استدلال کو اوج کمال تک پہنچایا جس کی بدولت نظری اور دینی علوم کو بڑا عروج حاصل ہوا (ابن خلدون: مقدمہ)۔ الباقلانی علم کلام کے امام ہیں۔ انھوں نے مسئلۂ بقا کے بارے میں امام الاشعری سے اختلاف کیا اور بقا کو ذات الٰہی سے الگ صفت تسلیم نہیں کیا (فیصل التفرقة)۔ وہ نہایت ذکی اور ذہین تھے (البدایة) اور روایت حدیث میں ثقہ تسلیم کیے گئے (تبیین، ص ۲۱۷)۔ بقول امام ابن تیمیہ ''وہ اشاعرہ میں افضل المتکلمین تھے؛ ان میں ایسا شخص نہ تو کوئی پہلے ہوا، نہ بعد میں'' (العقیدة الحمویة)۔ وہ اپنے فن میں یگانۂ روزگار تھے (الوافی)۔ قاضی عیاض نے انھیں سیف السّنة اور لسان الامة لکھا ہے اور بتایا ہے کہ انھوں نے کلام و دلائل میں مذہب اہل حدیث اور طریق امام الاشعری کو اپنایا۔ ان کے بارے میں حسب ذیل تعریفی کلمات استعمال کیے گئے: اہل بصرہ میں سے امام وقت اور علماے مالکیہ کے سرخیل (الدیباج)؛ جلیل القدر امام (الذہبی)؛ عظیم الشان مناظر (عیاض)؛ ناصر السّنة، امام المسلمین (ابوالفضل التمیمی)؛ چوتھی صدی کے مجدد (شذرات)؛ سنت کی بڑی نصرت فرمائی اور معتزلیوں کا قلع قمع کیا (الدار قطنی، بحوالۂ تبیین)۔ ایک دن امام الدار قطنی نے الباقلانی کا منہ چوم لیا اور دعا دیتے ہوئے کہا: یہ اہل الاہواء کا رد کرتا ہے (البدایة)۔ علمی فضائل کے ساتھ ان کے زہد و تقوی، ریاضت و عبادت اور صیانت و دیانتداری کی بھی تعریف کی جاتی ہے (ابن عساکر؛ ابن العماد)۔ الباقلانی سفر و حضر میں ہمیشہ رات کے وقت بیس رکعتیں ادا کیا کرتے اور اس کے بعد قوت حافظہ کی مدد سے پینتیس ورق روزانہ لکھا کرتے تھے (الدیباج)۔ علم کلام میں وہ صاحب تصنیف تھے (الوافی)۔ ان کی کتاب تمہید (ص ۲۰۷ ببعد) میں بروایت الصدفی باون کتابوں کے نام محفوظ کیے گئے ہیں اور اعجاز القرآن (طبع مصر) میں پچپن کتابوں کے۔ بقول ابوالفضل التمیمی انھوں نے ملحدین کے رد میں ستر ہزار ورق لکھے (بحوالۂ اعجاز القرآن)۔ فصاحت و بلاغت میں ان کا جواب نہ تھا (البغدادی؛ ابن عساکر)۔ استنباط مسائل میں مہارت رکھنے کے علاوہ وہ بڑے حاضر جواب، تیز فہم اور نڈر تھے اور اپنے مخالفین سے بڑی شدت اور تحدّی سے پیش آتے (ابن خلدون: مقدمہ)۔ عضدالدولة دیلمی کے دربار میں معتزلہ سے ان کے مناظروں کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی۔ ایک مرتبہ عضدالدولہ نے انھیں سفیر بنا کر شاہ روم کے پاس قسطنطینیہ بھیجا، اور وہاں عیسائی پادریوں سے شاہ باسیلیوس ثانی کے دربار میں بڑے کامیاب مناظرے ہوئے (قاضی عیاض، بحوالۂ تمہید، ص ۲۳۶ ببعد؛ ابن الأثیر ۹ : ۱۱)۔

ان کی تصانیف میں (۱) اعجاز القرآن زیادہ مشہور ہے، جو کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔ سید احمد صقر کی تحقیق والی مصری طبع بہت پسندیدہ ہے؛ (۲) التمہید فی الرد علی الملحدة المعطلة والرافضة

والخوارج والمعتزلة (طبع محمود الخضیری و محمد عبدالہادی ابوریدہ: دارالفکر العربی، قاہرہ ۱۳۶۶ھ/ ۱۹۴۷ء۔ اس طبع کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں قاضی عیاض کی کتاب ترتیب المدارک (مخطوطہ) سے الباقلانی کے مفصل حالات نقل کر دیے گئے ہیں۔ الوافی (۲: ۱۷۷) میں التمہید کا نام الرد علی الرافضة والمعتزلة والخوارج والجہمیة لکھا ہے۔ بعض نے اس کا نام تمہید الدلائل بھی لکھا ہے۔ میکارتھی نے مصنف کتاب کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور بڑی تحقیق کے بعد اسے کتاب التمہید کے نام سے طبع کیا ہے (بیروت ۱۹۵۷ء) اور جو حصے طبع قاہرہ میں موجود نہ تھے، اس نے وہ بھی اس طبع میں شامل کر لیے ہیں۔ عبدالرزاق حمزہ نے پہلی طبع پر ایک چھوٹی سی کتاب میں تبصرہ بھی کیا ہے؛ (۳) کتاب الانصاف فی اسباب الخلاف، طبع محمد زاہد الکوثری، قاہرة ۱۳۶۹ھ۔ دراصل یہ کتاب رسالة الحرة ہے اور کسی غلط فہمی سے موجودہ نام اس پر چسپاں کر دیا گیا ہے۔ مفصل بحث کے لیے دیکھیے اعجاز القرآن، طبع سید احمد صقر، ص ۱۵ ببعد؛ (۴) کتاب البیان عن الفرق بین المعجزات والکرامات (طبع میکارتھی)، بیروت ۱۹۵۸ء؛ (۵) کتاب الاصول الکبیر فی الفقہ؛ (۶) کتاب اکفار المتاولین؛ (۷) کتاب الاستشہاد؛ (۸) کتاب الابانة عن ابطالِ مذہبِ اہلِ الکفرِ والضلالة؛ (۹) ہدایة المسترشدین؛ (۱۰) الانتصار فی نقل القرآن، جس کا نام بعض نے الانتصار لصحة نقل القرآن لکھا ہے (مخطوطۂ استانبول)۔ بعض نے اسے الاستبصار بھی لکھا ہے، جو درست نہیں؛ (۱۱) کتاب الامامة الکبیرة؛ (۱۲) مناقب الائمہ (مخطوطۂ دمشق)؛ (۱۳) کشف الاسرار وہتک الاستار فی الرد علی الباطنیة، جسے ابن کثیر نے الباقلانی کی بہترین تصنیف قرار دیا ہے (البدایة)؛ (۱۴) دقائق الکلام، یا دقائق الحقائق (البدایة) وغیرہ۔

الباقلانی نے بروز ہفتہ، ۲۳ ذوالقعدہ ۴۰۳ھ وفات پائی (الدیباج) اور اپنے گھر کے اندر دفن کیے گئے، لیکن بعد میں باب حرب کے قبرستان میں منتقل کر دیا گیا (البدایة)۔

الباقلانی کی اعجاز القرآن عربی زبان میں اپنے موضوع پر اہم کتاب ہے۔ مصنف نے اعجاز کو مختلف زاویوں سے پرکھا ہے اور قرآن مجید کے اسلوب بیان پر تفصیل سے بحث کرتے ہوے یہ بتایا ہے کہ کس حد تک ادبی تنقید کے ذریعے ہم اعجازِ قرآن کے اسرار کو سمجھ سکتے ہیں۔ اس کے مخاطب وہ اصحاب علم و ادب ہیں جن کو عربیت میں بڑا ملکہ حاصل ہے اور جو کلام کے محاسن و اسالیب سے بخوبی واقف ہونے کے علاوہ متکلمین کے انداز و آداب اور اصول دین سے بھی آگاہی رکھتے ہیں۔ مصنف کا دعوی ہے کہ اعجازِ قرآن نبوتِ محمدیؐ کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید کا ادبی اعجاز خود اس امر پر شاہد عادل ہے کہ یہ خدا کا کلام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کی تحدّی کے باوجود کوئی انشا پرداز قرآن مجید کی ایک آیت کی بھی نظیر پیش نہیں کر سکا۔ اس کے علاوہ الباقلانی نے یہ واضح کیا ہے کہ قرآن مجید میں غیب کی ایسی خبریں ہیں جو علمِ رسمی کی دسترس سے باہر ہیں اور ان کا سرچشمہ صرف الہام ہی ہو سکتا ہے، لہٰذا یہ بھی قرآن مجید کی معجزانہ فضیلت ہے کہ پیدائش آدمؑ سے لے کر بعثتِ محمدیؐ تک کے اہم واقعات اور عظیم الشان امور کا اجمالی ذکر قرآن مجید نے پوری صحت کے ساتھ کیا ہے۔ قرآن مجید کا اسلوبِ بیان بھی بہت بڑا معجزہ ہے۔ انھوں نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ دنیا میں کوئی ایسی کتاب نہیں جو جامعیت، اسلوب، فصاحت و

بلاغت، لطائف معانی، فوائد جلیلہ اور حکم کثیرہ میں قرآن کا لگا کھا سکے۔ قرآن مجید کے الفاظ، جملے، آیات کا آغاز و اختتام، صوتی زیر و بم، معانی و مطالب، ترتیب اور نظم و نسق عبارت سبھی اپنی اپنی جگہ معجزہ ہیں۔ بلاغت کے سلسلے میں الباقلانی کا ایک خاص تنقیدی مسلک ہے، جس کی تشریح فن بلاغت و انتقاد کے ماہرین نے اپنی اپنی کتابوں میں کی ہے (رکّ بہ البلاغة؛ نیز دیکھیے دیباچۂ اعجاز القرآن، طبع مصر)۔

مآخذ: (۱) الخطیب البغدادی : تاریخ بغداد، قاہرہ ۱۳۴۹ھ، ۵ : ۳۷۹ ؛ (۲) الصفدی : الوافی بالوفیات، دمشق ۱۹۵۳ء، ۳ : ۱۷۷ ؛ (۳) ابن فرحون : الدیباج، ص ۲۶۷ - ۲۶۸ ؛ (۴) ابن الاثیر : اللباب فی معرفة الانساب، طبع وستنفلٹ ۱۸۳۵ء ؛ (۵) وہی مصنّف : الکامل، مطبوعۂ لائڈن، ۹ : ۱۱ ؛ (۶) ابن کثیر : البدایة و النہایة، ۱۱ : ۳۵۰ تا ۳۵۱، مطبعة السعادة، مصر ؛ (۷) ابن العماد : شذرات، قاہرہ ۱۳۵۰ھ، ۳ : ۱۶۸ تا ۱۶۹ ؛ (۸) ابن خلدون : مقدمہ (الفصل العاشر : علم الکلام)، ص ۴۶۵، مطبعة مصطفٰی محمد، مصر ؛ (۹) ابن تیمیہ : العقیدہ الحمویة الکبرٰی، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ص ۲۵۴ ؛ (۱۰) ابن عساکر : تبیین کذب المفتری، دمشق ۱۳۴۷ھ، ص ۲۱۷ تا ۲۲۶ ؛ (۱۱) ابو زہرہ : حیاة شیخ الاسلام ابن تیمیة (اردو ترجمہ رئیس احمد جعفری)، المکتبة السلفیة، لاہور ۱۹۶۱ء (بامداد اشاریہ) ؛ (۱۲) الخوانساری : روضات الجنات، تہران ۱۳۰۷ھ ؛ (۱۳) الزرکلی : الاعلام (مادہ : محمد) (۱۴) عمر فروخ : تاریخ الفکر العربی، بیروت ۱۹۶۲ء، ص ۳۴۳ - ۳۴۴ ؛ (۱۵) قاضی عیاض : ترتیب المدارک و تقریب المسالک (طبقات الفقہاء المالکیة)، مخطوطہ، بحوالۂ التمہید، قاہرہ ۱۹۴۷ء، ص ۲۳۱ ببعد ؛ (۱۶) الغزالی : فیصل التفرقة بین الاسلام والزندقة، ۱۳۱۹ھ/۱۹۰۱ء ؛ (۱۷) ایزمیرلی اسمٰعیل حقّی : مجلّۂ دارالفنون (ترکی)، الٰہیات فاکولتہ سی مجموعہ سی، ایکنجی سنہ، بشنجی و آلتنجی صایی ۳۷، تا ۱۷۲۔

(عبدالقیوم)

باقَلَمُون : رکّ بہ ابوقلمون۔

باقی : محمود عبدالباقی، ترکی شاعر ۹۳۳ھ / ۱۵۲۶ء میں استانبول کے ایک گھرانے میں پیدا ہوا۔ اس کا والد محمد مسجد فاتح میں مؤذّن تھا۔ ایک زین ساز کے ہاں شاگرد کی حیثیت سے کام کرنے کے بعد باقی نے مدرسے میں باقاعدہ پڑھنا شروع کیا، جہاں خوش قسمتی سے اسے اس زمانے کے بعض ممتاز علما کی شاگردی اور بہت سے ذہین طلبہ کی ہم سبقی کا شرف حاصل ہوا، جن میں سعدالدین مؤرخ بھی شامل تھا۔ اس روح پرور ماحول اور قدیم شاعر ذاتی کی حوصلہ افزائی سے، جس کی دکان اہل علم کے لیے ایک طرح کی ادبی علم گاہ تھی، باقی نے بہت فائدہ اٹھایا۔ ۹۶۲ھ / ۱۵۵۵ء میں جب سلطان سلیمان فارس کی مہم سے واپس لوٹا تو اس نوعمر شاعر نے اس کی خدمت میں ایک قصیدہ پیش کیا۔ یوں اسے دربار اور دارالحکومت کے اعلٰی حلقوں میں رسائی حاصل ہو گئی۔ علمی اعتبار سے اس کی غیر معمولی اور روز افزوں ترقی اور سلطان کی سرپرستی نے، جو اپنی نظمیں اصلاح کے لیے باقی کے پاس بھیجتا اور اس سے ان نظموں کی نظائر لکھنے کی فرمائش کرتا تھا، اس کے بہترین دوستوں تک کے دل میں حسد کی آگ بھڑکا دی اور یوں وہ جلد ہی درباری سازشوں میں گھر گیا۔ سلیمان کی موت نے، جس سے اسے بے حد محبت تھی، اس کے دل پر بڑا اثر کیا اور اس نے وہ مشہور مرثیہ لکھا جو باقی کا شاہکار سمجھا جاتا ہے۔ کچھ عرصے تک گم نامی میں رہنے کے بعد باقی نے پھر ایک عالم کی حیثیت سے عروج حاصل کیا، جو کسی حد تک صوقللی کی سرپرستی کا نتیجہ تھا۔ اسے سلیم ثانی اور اس کے

جانشین مراد ثالث کا تقرب حاصل ہو گیا ۔ جب وہ کچھ عرصے تک پہلے مکۂ مکرمہ، پھر مدینۂ منورہ میں قاضی رہنے کے بعد استانبول واپس آیا تو عتاب کے چند درمیانی وقفوں سے قطع نظر وہ اوّل استانبول کا قاضی اور اس کے بعد اناطولیہ اور پھر روم ایلی کا قاضی عسکر رہا اور بالآخر شیخ الاسلام بننے کی دیرینہ آرزو دل میں لیے ملازمت سے سبکدوش ہوا ۔ نئے سلطان محمد ثالث نے اس کی طویل خدمات اور ممتاز ترین شاعر (سلطان الشعرا) کی حیثیت سے اس کی شہرت کا اعتراف کرتے ہوے اسے دوبارہ روم ایلی کا قاضی عسکر مقرر کر دیا ۔ باقی کو آخر عمر میں یہ موقع ملا تو اپنے پیشے میں بلند ترین مقام حاصل کرنے کی آرزو اس کے دل میں پھر پیدا ہوئی اور اس نے دربار کی تلخ سازشوں میں حصہ لینا شروع کر دیا ۔ وزیراعظم خادم حسن پاشا نے شیخ الاسلام کے عہدے کے لیے باقی کی پر زور سفارش کی، لیکن سلطان نے اپنے اتالیق خواجہ سعدالدین کو اس پر ترجیح دی ۔ ۱۰۰۸ھ / ۱۶۰۰ء میں باقی کی موت پر ملک بھر میں ماتم کیا گیا ۔ اس کی تجہیز و تکفین درباری اعزاز کے مطابق کی گئی اور شیخ الاسلام نے نماز جنازہ پڑھائی۔

باقی اپنے سرکاری کام میں سنجیدہ، باوقار اور عدل و انصاف کا پابند تھا اور نجی زندگی میں پورا دنیادار، خوش باش، ملنسار، حد درجہ بذلہ سنج، ظریف، حاضر جواب اور طنز گو تھا ۔ ان خصوصیات نے اس کے بہت سے دشمن اور رقیب پیدا کر دیے، لیکن انھیں صفات کی بدولت اسے بہت سے بااثر لوگوں کی دوستی اور حمایت بھی حاصل ہوئی اور اس طرح اس کے لیے ترقی کی راہ ہمیشہ ہموار رہی۔

چند رسائل کے علاوہ، جن میں سے اکثر کا موضوع مذہبی مضامین ہیں، باقی کی اہم ترین تصنیف اس کا دیوان ہے ۔ بخلاف اکثر کلاسیکی شعرا کے اس نے کوئی مثنوی نہیں لکھی ۔ باقی کی نظمیں سولھویں صدی کے استانبول کے امرا کی مطمئن اور مسرور زندگی، رنگین مناظر اور دارالحکومت اور مضافات کی خوش منظر تفریح گاہوں کی بڑی واضح اور دل کش مصوری کرتی ہیں ۔ اپنی غزلوں میں، جن میں جوہریوں کی سی مرصع کاری ہے، باقی نے وہی موضوع اختیار کیے ہیں جو روایتی دیوانوں میں ملتے ہیں، یعنی یہ کہ اس خواب کی سی ہر دم متغیّر دنیا کی ہر چیز فانی ہے: حسن فطرت، شباب، مسرت اور جاہ و منصب سب کے لیے فنا ہے، اس لیے جب تک اختیار باقی ہے شاہد و شراب میں مصروف اور مسرور رہو: ''اس موقع کو ہاتھ سے نہ جانے دو کیونکہ اس دنیا کی مسرتیں فصل گل کی طرح سریع الزوال ہیں''۔ فضولی کے برعکس باقی کا میلان مذہبی ذوق و شوق کی طرف نہیں تھا ۔ اس کی غزلیں بھی تصوّف کے مسائل کی ترجمانی نہیں کرتیں، گو اس نے صوفیانہ اصطلاحات کثرت سے استعمال کی ہیں ۔ باقی شاعرانہ ہیئت اور اسلوب کا بے مثل اور بے نظیر استاد ہے ۔ بے عیب بندشوں، موزوں اور متوازن الفاظ اور ان کے ساحرانہ صوتی احساس سے اس کے کلام میں ایک دل کش غنائی کیفیت پیدا ہوگئی ہے اور اس کے معاصروں اور بعد میں آنے والوں نے اسے ترکی زبان کا سب سے بڑا غزل گو تسلیم کیا ہے ۔ کلاسیکی شاعری میں استانبول کی ترکی زبان کا استعمال اس سے بہتر انداز میں کسی نے نہیں کیا ۔ اس کی شہرت اور مقبولیت اور اس کا اثر کسی زمانے میں بھی کم نہیں ہوا اور اس کے بے عیب اور بے ساختہ اسلوب نے یحیی اور ندیم کے لیے راستہ ہموار کیا ۔ اپنی نثری تصانیف میں باقی نے وہ مرصّع و پرتکلّف زبان استعمال نہیں

کی جو اس زمانے میں رائج تھی اور سادہ، بے تکلّف اور متوازن نثر کے بعض بہترین نمونے یادگار چھوڑے۔

مآخذ: (۱) عہدی، عاشق چلبی، قنالی زادہ حسن چلبی کے تذکرے اور (۲) علی کی کنه الاخبار، میں سوانحی فصول، بذیل مادّہ؛ (۳) پچوی: تاریخ، بمواضع کثیرہ؛ (۴) کاتب چلبی: فذلکه، بمواضع کثیرہ؛ (۵) Hammer-Purgstall : *Gesch. d. Osm. Dichtkunst*، ۲ : ۳۶۰؛ (۶) وھی مصنّف: *Bakî's des grössten türkischen Lyirkers Diwan*، وی انا ۱۸۲۵ء؛ (۷) گب Gibb : *Ottoman Poetry*، ۳ : ۱۳۳؛ (۸) R. Dvořák : *Bâkî's Divan, Ghazalijjat*، ۲ جلد، لائڈن ۱۹۰۸ء تا ۱۹۱۱ء؛ (۹) J. Rypka : *Bâkî als Ghazeldichter*، پراگ ۱۹۲۶ء؛ (۱۰) وھی مصنّف: *Sieben Ghazele aus Bâkî's Divan übersetzt und erklärt*، در *AIUON*، ۱۹۳۰ء، ص ۱۲۷ تا ۱۳۸؛ (۱۱) محمد فؤاد کوپرولو: دیوان ادبیاتی انطولوجیسی، استانبول ۱۹۳۴ء، ص ۲۰۹ تا ۲۲۰؛ (۱۲) وھی مصنّف، در *IA*، بذیل مادّہ (تنقیدی سوانح کے ساتھ)؛ (۱۳) سعدالدین نزھت ارغون: باقی دیوانی، استانبول ۱۹۳۵ء؛ (۱۴) وھی مصنّف: ترک شاعرلری، استانبول ۱۹۳۶ء، ۲ : ۷۱۳ تا ۷۹۷؛ (۱۵) A. Bombaci : *Storia della letteratura turca*، میلان ۱۹۵۶ء، ص ۳۲۷ تا ۳۳۶.

(FAHIR İZ)

* **باقی باللہ، [حضرت خواجه]**: ابوالمؤیّد رضی الدین، جو عبدالباقی یا محمد باقی بن عبدالسلام اویسی نقشبندی کے نام سے بھی مشہور ھیں۔ وہ ۵ ذوالحجة ۹۷۱ھ / ۱۶ دسمبر ۱۵۶۳ء [کذا؟ ۱۵ جولائی ۱۵۶۴ء] کو کابل میں پیدا ھوے اور ۲۵ جمادی الآخرہ ۱۰۱۲ھ / ۲ جولائی ۱۶۰۳ء کو دھلی میں فوت ھوے۔ انھوں نے ابتدائی تعلیم صادق حلوائی سے حاصل کی، جن کے ساتھ وہ مزید تعلیم حاصل کرنے کے لیے سمرقند گئے اور وھیں ان میں تصوف کا ذوق پیدا ھوا۔ بعض ایسے دوستوں کی دعوت پر جو ھندوستان میں اعلی عہدوں پر فائز تھے انھوں نے اس ملک کا سفر کیا، لیکن ارادے کے خلاف لشکر شاھی میں شامل ھونے کے بجائے اصحاب باطن اور صوفیه کی جستجو میں لگ گئے۔ صرف تھوڑے ھی دن تک ھندوستان میں رہ کر وہ باقاعدہ سلسلۂ نقشبندیه میں داخل ھونے کے لیے خواجه محمد امکنگی کے پاس، جو اپنے وقت کے بہت بڑے صوفی تھے، ماوراء النہر چلے گئے۔ ۱۰۰۸ھ / ۱۵۹۹ء میں وہ پھر ھندوستان آئے اور مستقل طور پر دہلی میں آباد ھونے کا فیصلہ کر لیا۔ جلد ھی ان کا اثر و رسوخ بڑھ گیا اور (شیخ) احمد سرھندیؒ [رک بآں] اور عبدالحق دہلوی [رک بآں] نے اپنا انھیں استاد تسلیم کر لیا۔

وہ مندرجۂ ذیل تصانیف کے مصنّف ھیں: (۱) سلسلة الاحرار: ان کی رباعیات کا مجموعہ، جس پر (شیخ) احمد سرھندیؒ نے شرح لکھی ھے (اورینٹل کالج میگزین، ۸ / ۳ : ۳۱)؛ (۲) کلیات: ان کی نظموں کا مجموعہ ھے، جس میں ان کی ایک مثنوی بھی شامل ھے اور جسے جزوی طور پر زبدة المقامات (ص ۹۹) میں نقل کیا گیا ھے (مخطوطہ، در انڈیا آفس، عدد ۱۰۹۵)؛ (۳) ان کے خطوں کا ایک مجموعہ (انڈیا آفس، عدد D.P. ۱۰۹۵)، بعنوان مکتوبات شریف حضرت خواجه باقی باللہ دھلوی، چھپ چکا ھے [لاھور ۱۹۲۳ء]۔ قرآن [مجید] کی ایک تفسیر بھی ان سے منسوب کی جاتی ھے، لیکن بظاھر اس کا کوئی قلمی نسخه موجود نہیں۔

مآخذ: (۱) محمد ھاشم کشمی: زبدة المقامات، لکھنؤ ۱۳۰۷ھ / ۱۸۹۰ء؛ (۲) گارساں د تاسی: *Mémoire sur . . . la religion Musulmane de l'Inde*، پیرس ۱۸۶۹ء، بذیل مادّہ؛ (۳) بدرالدین سرھندی: حضرات القدس (متن

ابھی تک طبع نہیں ہوا)، اردو ترجمہ: لاہور ۱۹۲۳ء؛ (۴) داراشکوہ: سفینۃ الاولیاء، ص ۸۵؛ (۵) غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، کانپور ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء، ۱: ۶۰۵ تا ۶۰۷؛ (۶) صادق کشمیری: کلمات صادقین، عدد ۱۲۰؛ (۷) محمد غوثی: گلزار ابرار، عدد ۲۰۰؛ (۸) محمد بقا: ریاض الاولیاء (قلمی)؛ (۹) محمد حسین: انوار العارفین، لکھنؤ ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء، ص ۳۳۰؛ (۱۰) T. W. Beale: *An Oriental Biographical Dictionary*، بذیل کلمۂ محمد باقی؛ (۱۱) عزیز حسن بقائی: حیات باقیہ، دہلی ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء، ۵: ۱۲؛ (۱۲) محمد حسن مجددی: حالات مشائخ نقشبندیہ مجددیہ، لاہور، بدون تاریخ، ص ۱۳۱؛ (۱۳) محمد (احمد) اختر: تذکرۂ اولیاے ہند، دہلی ۱۹۰۰ء، ۳: ۹۰؛ (۱۴) محمد حبیب اللہ اکبر آبادی: ذکر جمیع اولیاے دہلی، (مخطوطۂ آصفیہ)؛ (۱۵) بشیر الدین احمد: واقعات دار الحکومت دہلی، دہلی ۱۳۳۷ھ/۱۹۱۹ء، ص ۵۱۳ تا ۵۱۶؛ (۱۶) عبدالحی: نزہۃ الخواطر، حیدرآباد دکن ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۵ء، ۵: ۱۹۶ تا ۲۰۰؛ (۱۷) فقیر محمد: حدائق الحنفیۃ، بار دوم، لکھنؤ ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء، ص ۳۹۸ تا ۳۹۹؛ (۱۸) سید احمد: یادگار دہلی، دہلی ۱۹۰۳ء، ۱۷۷ تا ۱۷۹؛ (۱۹) اکبر حسینی: مجمع الاولیاء (قلمی)؛ (۲۰) ولی حسن: تذکرۂ اولیاے ہند و پاکستان، کراچی، بلا تاریخ، ص ۱۳۹ تا ۱۴۵؛ (۲۱) محمد اکرام: رود کوثر، کراچی بلا تاریخ، ص ۱۲۶ تا ۱۴۵؛ (۲۲) خلیق احمد نظامی: حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، دہلی ۱۹۵۳ء، ص ۱۳۶ تا ۱۴۲؛ (۲۳) رحمٰن علی: تذکرۂ علماے ہند، بار دوم، لکھنؤ ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء، ۱۰۶ تا ۱۰۸؛ (۲۴) شاہ ولی اللہ: انفاس العارفین، دہلی ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۷ء، ص ۱۸ تا ۱۹، ومواضع کثیرہ۔

(بزمی انصاری)

• **باقی خانلی**: عباس قلی آغا، ایک آذربیجانی مؤرخ، شاعر اور فلسفی، جو اپنے نام کی روسی شکل باقی خانوف اور قدسی کے تخلص سے زیادہ مشہور ہے۔ وہ باکو کے حکمران میرزا محمد خان کا بیٹا تھا، جسے اس کے بھائی محمد قلی خان نے تخت سے علیحدہ کر دیا تھا۔ وہ ۱۰ جون ۱۷۹۴ء کو باکو کے ایک موضع امیرحاجیان میں پیدا ہوا اور ۱۸۴۷ء میں قوبا کے مقام پر فوت ہوا۔ عربی اور فارسی علوم میں کامل دستگاہ حاصل کرنے کے بعد ۱۸۲۰ء میں وہ تفلس میں قفقاز کی روسی افواج کے سپہسالار جرنیل ارمولوف Ermolov کے صدر دفاتر میں ترجمان مقرر ہوا۔ وہیں اس نے روسی زبان سیکھ لی، جس کی وساطت سے اس نے مغرب کے ادبیات سے واقفیت تامہ حاصل کی۔ اس کے فوراً بعد وہ شیروان، ارمینیا، گرجستان، ترکی اور فارس کے ایک طویل سفر پر روانہ ہو گیا۔ جنگ روس و ترکی اور جنگ روس و ایران کے دوران میں وہ جرنیل پسکیوچ Paskievic کے صدر دفاتر میں اسٹاف افسر اور روس سے مصالحت کرنے کا مسلّمہ حامی تھا۔ ۱۸۳۳ء میں اس نے دوسرا سفر اختیار کیا، جس میں وہ شمالی قفقاز، روس، ریاستہاے بالٹک اور پولینڈ گیا۔ ۱۹۳۴ء کے بعد اس نے اپنے آپ کو ادب کی خدمت کے لیے وقف کر دیا اور آذری، عربی اور فارسی زبانوں میں کثیر التعداد کتابیں لکھیں۔ اس کی اہم تصنیف (۱) گلستان ارم (مطبوعہ ۱۸۴۱ء) ہے، جس میں داغستان و شیروان کی تاریخ زمانۂ قدیم سے لیکر عہد نامۂ گلستان تک مسطور ہے۔ اس بیش بہا کتاب کا روسی ترجمہ ۱۹۲۶ء میں باکو سے وہاں کی انجمن براے تحقیقات آذربیجانیہ (Association for the study of Adharbaydjan) نے شائع کیا، جس کا دیباچہ S. Spsoev نے اور مصنّف کے حالاتِ زندگی M. G. Bakharni نے قلم بند کیے۔ اس کتاب کا متن بزبان آذری ۱۹۵۱ء میں باکو

سے شائع ہوا (طبع اکادمی برائے علوم، آذربیجان)۔

باقی خانلی کی دوسری تصانیف یہ ہیں : (۲) ریاض القدس (بزبان آذری) : اولیاے کبار کے سوانح؛ (۳) قانون قدسی : فارسی زبان کی صرف و نحو؛ (۴) کشف الغرائب (بزبان فارسی) : اس کتاب میں امریکہ کی دریافت کی کیفیت مذکور ہے؛ (۵) تہذیب الاخلاق (بزبان فارسی) : عرب، یونانی اور مغربی مصنفین کے نقطۂ نظر سے فلسفۂ اخلاق پر ایک رسالہ؛ (۶) عین المیزان (بزبان عربی) : علم کلام اور منطق پر؛ (۷) اسرار الملکوت (بزبان عربی و فارسی) : علم نجوم پر، جو تفلس میں شائع ہوا؛ (۸) نصیحت نامہ (بزبان فارسی) : اخلاق آموز پند و نصائح کا مجموعہ۔

ان کے علاوہ اس کی عربی، آذری اور فارسی زبانوں میں متعدد نظمیں ہیں، جن میں سے بعض باکو کے اخبار فیوضات (عدد ۲۸، ۱۹۰۷ء) میں شائع ہو چکی ہیں۔ اس کے قلم سے حکایات کریلوف (Krilov's Fables) کا ایک آذری ترجمہ بھی ہے۔

مآخذ : (۱) جیحون بیگ حاجی بیگلی : Un historien Azerbaidjanian au début du XVIIIe siècle 'Abbas Kouli Agha Bakhikhanoff، در JA، شمارہ ۲۰۷، جولائی - ستمبر ۱۹۲۰ء؛ (۲) Bulletin de la classe historico-philosophique de l'Académie des Sciences de St. Pétersbourg، ج ۲، پطرزبرگ ۱۸۴۵ء۔

(A. Bennigsen)

* **الباقی** : رک بہ اللہ و الاسماء الحسنی۔

* **باکثیر** : رک بہ کثیری۔

* **باکسایا** : ایک شہر اور عباسیوں کے ماتحت ایک کمتر انتظامی ضلع ۔ چار دوسرے اضلاع سمیت یہ دجلے کے مشرق میں بازیان خسرو کے دونت مند اور آباد آستان میں شامل تھا، جس میں بندنی جین Bandanidjin (جس کا اب نام و نشان بھی باقی نہیں) کے شہر کی حیثیت صدر مقام کی تھی ۔ باکسایا کو عام طور سے عرب جغرافیہ‌نویس بادرایا (موجودہ بدرہ [رک باں]) کے ملحقہ ضلع کے ساتھ شامل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اسے بھی بادرایا کی طرح ان پہاڑیوں سے نہایت عمدہ پانی ملتا تھا جن سے آج کل ایرانی سرحد بنتی ہے ۔ ایران میں آج کل بدرہ (Badra) سے چند میل جنوب مشرق میں ایک گاؤں باکسیہ Baksaiyyeh کے نام سے معروف ہے (جو غالبًا اسی جگہ آباد ہے جہاں باکسایا واقع تھا) ۔ مؤخرالذکر نام سے ذہن یقینی طور پر سریانی کے لفظ باکُسّایہ Ba-Kussaye کی طرف منتقل ہوتا ہے، جو کُسّایہ Kussaye (یونانی κοσσαῖοι اور Kassu — جسے حال میں Cassites بنا لیا گیا ہے) کا علاقہ اور وطن تھا اور جن کا ذکر بابل کے کتبوں میں ملتا ہے ۔ ان لوگوں کی اصلی جنم بھومی کاملاً سلسلۂ زغروس Zegros میں تھی اور اس شناخت کو دل فورًا قبول کر لیتا ہے ۔ اس شہر یا اس کے باشندوں سے متعلق کوئی قابل ذکر بات تحریری شکل میں نہیں ملتی، جس میں (جدید بدرہ کی طرح) بلا شبہ لُوری یا دوسرے ایرانی لہجے والے لوگوں کی کثرت تھی ۔ یہ علاقہ موسمی بخار (ملیریا) کا گھر ہے، لیکن آج کل یہاں ایسے لوگوں کی آبادی ہے جو بوجھ اٹھانے والے قلیوں کی حیثیت سے شہرت رکھتے ہیں۔

مآخذ : (۱) BGA، بمواضع کثیرہ؛ (۲) یاقوت، ۱ : ۷۷۴؛ (۳) M. Streck : Babylonien nach d. Arab. Geog.، ۱ : ۱۰؛ (۴) G. Hoffmann : Auszüge aus Syrischen Akten persischer Märtyrer، لائپزگ ۱۸۸۰ء، ص ۶۱ ، ۹۱؛ (۵) نولدیکہ، در ZDMG، ۲۸ : ۱۰۰۱؛ (۶) وہی مصنف : Geschichte der perser u. Araber zur Zeit der Sassaniden (1879)، ص ۲۳۴؛ (۷)

G. Westphal : *Untersuch. über die Quellen u. die Glaubwürdigkeit der Patriarchenchroniken Mari ibn Sulaiman etc.*، Strassburg ۱۹۰۱ء، ص ۱۲۱؛ (۸) Le Strange، ص ۹۳، ۸۰.

(S. H. LONGRIGG و M. STRECK)

• **باکو** : بحر خزر کے مغربی ساحل پر جزیرہ نمائے آبشاران (Apsheron) میں ایک قصبہ اور ضلع۔ نام سے متعلق عام خیال یہ ہے کہ یہ فارسی لفظ ''باد کوبہ'' (= ہواؤں کا مارا ہوا) سے مشتق ہے اور اس کے محل وقوع کے لحاظ سے بہت موزوں ہے؛ لیکن یہ اشتقاق یقینی نہیں۔ باکو کے لفظ کا وجود چوتھی / دسویں صدی میں بھی ملتا ہے (حدودالعالم)۔ ایک اور قدیم مستند لفظ باکویہ ہے (ابودلف الباکوی)۔ دوسری شکلیں (باکُوہ اور باکُہ) عرب جغرافیہ‌نویسوں کے یہاں ملتی ہیں۔

باکو کی ابتدائی تاریخ بالکل تاریکی میں ہے، اگرچہ محل وقوع کا تذکرہ بہت ہی قدیم زمانے سے ملتا ہے (قب J. Marquart : *Erānšahr*، ص ۹۷)۔ یہ غالباً بطلمیوس کا گنگرہ Gangara، یا گیترا Gaetara ہے (*Geographia*، طبع C. Müller، ۱/۲ : ۸۲۹)۔ بظاہر باکو کا ذکر ابتدائی مسلم فتوحات کے حالات میں کہیں ملتا ہے نہ ابن خُرداذبہ (تیسری / نویں صدی عیسوی) کے یہاں؛ لیکن اس کے بعد سے یہ برابر سامنے آنے لگتا ہے، چنانچہ دسویں صدی عیسوی کے مسلم جغرافیہ‌نویسوں کے یہاں اسی نام سے مذکور ہے۔ ابودُلَف نے اس کا ذکر اپنے رسالۃ الثّانیہ میں کیا ہے (قب مینورسکی V. Minorsky، در *Oriens*، ۵ : ۲۵، ۱۹۵۲ء)۔ ابودُلَف کا دعوی ہے کہ وہ جنوب کی سمت سے باکُویہ (جیسا کہ وہ اسے لکھتا ہے) پہنچا اور وہاں پٹرول کا ایک چشمہ دیکھا، جس کا پٹہ ۱۰۰۰ درہم روزانہ تھا اور اسی کے بالکل متصل سفید پٹرولیم کا ایک چشمہ تھا، جو دن رات مسلسل جاری رہتا تھا اور اس کا پٹہ بھی ۱۰۰۰ درہم تھا۔ ان تفصیلات کا اعادہ بعد میں آنے والے تذکروں میں بھی کیا گیا ہے، بالخصوص یاقوت (۱ : ۴۷۷) اور القزوینی، (آثار البلاد، ص ۳۸۹) کے یہاں۔ قریب قریب اسی زمانے میں المسعودی نے بھی متعدد مواقع پر باکو کا ذکر کیا ہے۔ وہ ۳۰۱ھ / ۹۱۳-۹۱۴ء کے قریب بحیرۂ خزر کے ساحلی علاقے پر ایک روسی حملے کا بھی ذکر کرتا ہے، جس کے دوران میں حملہ آور شیروان کے علاقے میں آتش گیر مادّے (پٹرولیم) کے ساحل تک پہنچ گیا، جو باکوہ کے نام سے معروف ہے (مروج، ۲ : ۲۱)۔ المسعودی باکو کا ذکر ایک ایسے مقام کی حیثیت سے کرتا ہے جہاں جہاز اتل [رک بآن] اور والگا (وہی کتاب، ص ۲۵) پر واقع دارالسّلطنت خزر سے نہیں تو کم از کم جھیل خزر پر واقع جیل (جیلان) اور دیلم وغیرہ سے ضرور آتے جاتے تھے۔ تنبیہ [الاشراف] میں، جو اس کے بعد کی تصنیف ہے (۳۴۵ھ / ۹۵۶ء میں لکھی گئی) وہ پھر باکو، اس کے سفید پٹرول اور اس کے آتش فشاں پہاڑوں (آطام) کا ذکر کرتا ہے (*BGA*، ۸ : ۶۰).

حدودالعالم میں، جو تصنیف تو ۳۷۲ھ / ۹۸۲ء کی ہے لیکن اس میں قدیم ماخذ سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، باکو کا ذکر بطور ایک چھوٹے سے قصبے کے آیا ہے، جو پہاڑوں کے نزدیک ساحلِ بحر پر واقع ہے۔ علاقۂ دیلمان میں سارا پٹرول یہیں سے آتا تھا (حدودالعالم، ص ۱۴۵، قب ص ۴۱۱؛ دیلمی اسے ایک قسم کے آتش فشاں مادّے کے طور پر استعمال کرتے تھے)۔ ایک اور جگہ (وہی کتاب، ص ۷۷) کہا گیا ہے کہ کُر اور آرس دریا باکو اور مُوقان کے درمیان بہتے اور بحیرۂ خزر میں گرتے

ہیں۔ اس بیان میں غالبًا بجائے شہروں کے علاقے مراد ہیں۔ چونکہ باکو ارس کے شمال میں واقع تھا اس لیے لوگ اسے عام طور سے شیروان کا ایک حصہ شمار کرتے تھے، لیکن المقدسی (۳۷۶ھ) کے نزدیک، جس نے سب سے پہلے اس کی شاندار بندرگاہ کا ذکر کیا ہے (۳۷۵ھ / ۹۸۹ [کذا؟ ۹۸۵ء])، وہ شیروان سے بالکل الگ ایک مقام ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ دونوں (یعنی باکو اور شیروان) ارّان میں شامل تھے، جسے اس نے اکثر مسلمان مصنفین کے مقابلے میں وسیع‌تر بتایا ہے (وہی کتاب، ص ۵۱، ۳۷۴)۔ الاصطخری (تقریبًا ۳۴۰ھ / ۹۵۱ء) بھی باکو کا ذکر کرتا ہے اور اس کے پٹرول سے بھی واقف ہے (ص ۱۹۰).

باکو کے متعلق بہترین تفصیلات وہیں کے ایک باشندے عبدالرشید بن صالح الباکوی نے فراہم کی ہیں۔ یہ تفصیلات اس نے تیمور کے اس علاقے پر حملے کے تھوڑے عرصے بعد ۸۰۶ھ / ۱۴۰۳ء میں لکھی تھیں۔ وہ کہتا ہے کہ یہ شہر چٹانوں پر اور سمندر کے بالکل قریب پتھر سے بنا ہوا تھا۔ تحریر کے وقت سمندر اس کی دیواروں کا ایک حصہ بہا کر لے جا چکا تھا اور بڑی مسجد کی دیواروں تک پہنچ چکا تھا۔ ہوا تو اچھی تھی، لیکن پانی کی قلّت تھی۔ اسی باعث علاقہ زرخیز نہ تھا، چنانچہ سامان خور و نوش شیروان اور موقان سے منگوایا جاتا تھا۔ بایں ہمہ کچھ فاصلے پر باغات تھے، جن میں انجیر، انگور اور انار پیدا ہوتے تھے اور لوگ گرمیاں ان باغوں میں گزارتے تھے۔ شہر میں نہایت مضبوط دو قلعے بھی تھے، جن میں سے بڑے قلعے نے، جو سمندر کی جانب تھا، تاتاریوں کے حملوں کو روکے رکھا، لیکن دوسرا جو بہت زیادہ بلند تھا، انہیں محاصروں کے دوران میں تھوڑا سا تباہ ہو گیا۔ یہاں سردیوں میں دن رات تیز و تند ہوائیں چلتی تھیں، جو بعض اوقات اتنی شدید ہو جاتی تھیں کہ انسانوں اور حیوانوں کو اڑا کر سمندر میں جا پھینکتی تھیں۔ باکو میں پٹرول کے کنویں تھے، جن میں سے دو خچروں کا بار پٹرول روزانہ نکالا جاتا۔ اسی کے ساتھ ایک زرد رنگ کی سخت سخت چیز بھی نکلتی تھی، جو گھروں اور حماموں میں بطور ایندھن استعمال ہوتی تھی۔ شہر سے ایک فرسخ کے فاصلے پر ایک جگہ تھی، جہاں سے ہر وقت آگ نکلتی رہتی تھی۔ اسے لوگ گندھک کی کان بتلاتے تھے۔ اس کے نزدیک ہی عیسائیوں کا ایک گاؤں تھا۔ یہ لوگ چونا بناتے اور بیچتے تھے۔ وہاں نمک کی کانیں بھی تھیں، جن کی پیداوار دوسرے ممالک کو برآمد کی جاتی تھی۔ قریب ہی ایک جزیرہ تھا، جہاں لوگ شارک مچھلیوں کے شکار کے لیے جاتے تھے۔ ان کی کھالیں جب اچھی طرح تیار کر لی جاتیں تو ان میں پٹرول بھر کر جہازوں کے ذریعے مختلف ممالک میں بھیجا جاتا۔ وہاں ریشم کا بھی بہت بڑا کاروبار تھا۔ بعض برسوں میں سمندر سے بہت بڑی آگ نکلتی دکھائی دیتی، جو ایک دن کے سفر کے فاصلے سے نظر آتی تھی۔ یہاں کے باشندے زیادہ تر مسلمان تھے۔

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ باکو سیاسی طور پر بیشتر اوقات شاہانِ شیروان کے ماتحت رہا۔ شاہانِ شیروان کا آخری خاندان ۹۵۷ھ / ۱۵۵۰ء میں ختم ہوا اور اس پر صفوی شاہ طہماسپ کا قبضہ ہو گیا۔ بہت سے انقلابات سے گزرنے کے بعد، جن کے دوران میں یہ تھوڑے سے عرصے کے لیے (۱۵۸۳ سے ۱۶۰۶ء) عثمانی ترکوں کے ماتحت رہا، باکو ۱۸۰۶ء میں آخری اور قطعی طور پر روسیوں کے قبضے میں چلا گیا۔

مآخذ: (۱) V. Minorsky: *Abū Dulaf Mis'ar b.*

bestudubooks.wordpress.com

al-Muhalhil's Travels in Iran، (جس میں ابو دُلَف کے رسالۂ ثانی کا عربی متن اور ترجمہ شامل ہے)، قاہرہ ۱۹۵۵ء، ص ۳۰، قب ۷۲ ؛ (۲) الباکوی. تلخیص الآثار و عجائب الملک القہّار، ترجمہ از De Guignes، بعنوان Notices et extraits، ۲ : ۹ . ۱۰ . ۵۱ ؛ (۳) Le-Strange، ص ۱۸۰ تا ۱۸۱.

(D.M. DUNLOP)

روسی تسلط کے ماتحت ابتداءً باکو کی ترقی کی رفتار بہت سست رہی۔ ۱۸۰۷ء میں شہر کی کل آبادی صرف پانچ ہزار تھی، جو پرانے قلعے میں رہتی تھی۔

آتش گیر مادّے کے ذخیرے، جن میں سے مادّہ نکالنا باکو کے سابق مالکان کا خصوصی حق تھا، اب سلطنت کی ملکیت قرار پایا اور جزیرہ نمائے آبشاران سے مشینوں کے ذریعے پہلی مرتبہ ۱۸۴۲ء میں تیل نکالا گیا۔ ۱۸۷۲ء میں یہ ذخیرے عوام کے لیے کھول دیے گئے اور بذریعۂ نیلام فروخت کیے جانے لگے۔

اسی زمانے سے اس شہر نے تیزی سے ترقی کرنا شروع کی۔ اس ترقی میں اس پائپ لائن کی تعمیر کا بہت بڑا حصہ ہے جو ۱۸۷۷-۱۸۷۸ء میں تعمیر ہوئی اور جس کے ذریعے باکو کو جزیرہ نمائے آبشاران کے تیل کے میدانوں سے ملا دیا گیا۔ ۱۸۸۳ء میں باکو ریلوے کے ذریعے ماوراء النہر اور روس کے اندرونی علاقے سے مل گیا۔ بالآخر ۱۹۰۷ء میں پائپ لائن مکمل ہو گئی اور باکو اور باطوم کے درمیان، جو بحیرۂ اسود پر واقع ہے، ربط قائم ہو گیا۔ ۱۸۵۹ء میں باکو کی آبادی صرف تیرہ ہزار تھی، لیکن تیل کی رو کی بدولت ۱۸۷۹ء تک بتدریج یہ آبادی ایک لاکھ بارہ ہزار تک پہنچ گئی۔ روسی انقلاب سے پہلے تک باکو تمام روسی تیل کا پچانوے فی صد تیل مہیا کرتا تھا اور اس کی آبادی تین لاکھ ہو چکی تھی۔

انقلاب کے دوران میں باکو کو خود مختار ریاست آذربیجان کے دارالحکومت کی حیثیت حاصل ہو گئی (۳۱ جولائی ۱۹۱۸ء سے ۲۸ اپریل ۱۹۲۰ء تک)۔ ۲۸ اپریل ۱۹۲۰ء کو سرخ فوج نے اسے اپنے قبضے میں لے لیا۔ اس کے بعد سے باکو آذربیجان کی جمہوریۂ شورائیۂ اشتراکیہ کا صدر مقام ہو گیا۔ اشتراکی حکومت کے ماتحت شہر نے ترقی کرنا شروع کی، یہاں تک کہ ۱۹۳۹ء میں یہ شہر پورے اشتراکی وفاقیہ کا پانچواں شہر ہو گیا اور اس کی آبادی ۸۰۹۳۰۰ ہو گئی (جس میں ایک ثلث روسی اور ایک ثلث ارمن تھے)۔ اب یہ شہر ایک بہت بڑا اور جدید ترین صنعتی شہر اور تیل کی صنعت کا مرکز ہے۔ بنا بریں اب ایک اہم تعلیمی مرکز بھی ہے۔ یہاں یونیورسٹی کے علاوہ آذربیجان کی اکادمی برائے علوم بھی ہے [مقالے میں معلومات ۱۹۶۰ء تک کی ہیں]۔

(A. BENNIGSEN)

بالا : (ف : بلندی، بلند).

(۱) ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۶ء سے یہ لفظ سابق عثمانی سول سروس کے ایک درجے کے لیے مخصوص تھا، جس سے اعلٰی عہدہ دار تعلق رکھتے تھے، مثلاً مستشار (سکرٹری آو سٹیٹ) وغیرہ۔ ایسے خط و کتابت میں "عطوفتلی افندم حضرتلری" کے الفاظ سے مخاطب کیا جاتا تھا (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے M. Cavid Baysun، در اِ اُ، ترکی، ۲ : ۲۶۲)۔

مآخذ : M. C. Baysun، محولۂ بالا.

(۲) ابتداءً یہ لفظ انقرہ (وسطی اناطولیہ) کی ولایت اور سنجاق کی ایک قضا کے لیے استعمال ہوتا تھا، جس کا مرکز قرہ علی (جسے اب Karaali لکھتے ہیں) نامی گاؤں تھا۔ اب

یہ ایک بڑی قضا کا نام ہے، جو ۳۹ درجہ ۳۵ دقیقہ شمالی عرض بلد اور ۳۳ درجہ ۴ دقیقہ مشرقی طول بلد پر انقرہ سے ۳۸ کیلومیٹر اور وہاں سے مشرق کی طرف کرتل طاغی (Kartal Dagi) کی پہاڑیوں کے کنارے پر دو وادیوں کے مابین واقع ہے، جن میں سے ہو کر دریاے قزیل ایرماق (Halys) کی معاون ندیاں اس مقام سے گزرتی ہیں جہاں سے انقرہ سے آنے والی سڑک ایک طرف قیر شہر اور قیسری کی جانب اور دوسری طرف آق سرای اور قونیہ کو جاتی ہے۔ ۱۱۳۲ھ/ ۱۹۴۵ء [کذا؟ ۱۳۶۵ - ۱۳۶۶ھ/ ۱۹۴۵ء] میں قضا کی آبادی ۲۷۰۹۶ تھی۔ قضا کے باشندے زیادہ تر یوروق (Yürüks)، قفقاز اور بلقان کے مہاجر ہیں۔

مآخذ: علی جواد: جغرافیا لغاتی، ص ۱۳۹؛ (۲) قاموس الاعلام، ۳: ۱۲۰۶؛ (۳) سالنامۂ انقرہ شہر، ۱۳۲۵ھ/ ۱۹۰۷ء: (۴) وو، ترکی، ۲: ۲۶۳ (مقالہ از Besim Darkot).

(FR. TAESCHNER)

* **بالا حصار**: (بلند قلعہ) عوام کی بولی میں بلّی حصار (= ''شہد کا قلعہ'') [بالی یا بال بمعنی شہد، قب Redhouse]، وسطی اناطولیہ کی قضاے سیوری حصار اور ولایت اِسکی شہر میں سیوری حصار سے ۱۴ کیلومیٹر جنوب کی طرف ایک گاؤں کا نام۔ ۱۹۴۵ء میں اس کی آبادی صرف ۳۹۳ تھی۔ اس کے قریب ہی پرسینوس Perssinus کے کھنڈر ہیں، جن میں رومنوں کے زمانے کا سیبل Cybele [= بنتُ السماء و الٰہۃ الارض = آسمان کی بیٹی اور زمین کی دیوی؛ قب وو (ع)، بذیل بالا حصار] کا مندر بھی ہے۔

مآخذ: Ch. Texier: *Asie Mineure*، ص ۴۷۲ تا ۴۷۹؛ (۲) G. Perrot: *Souvenirs d'un voyage en Asie Mineure*، ص ۱۹۸ ببعد، (۳) وو، ترکی، ۲: ۲۶۸ ببعد (مقالہ از Besim Darkot).

(FR. TAESCHNER)

* **بالا حِصار**: یہ لفظ پاکستان اور افغانستان میں عام طور سے کسی ایسی گڑھی یا کوٹ کے لیے بولا جاتا ہے جو مٹی کے قدیم اثری (archaelogical) ٹیلوں پر بنا ہوا ہو اور جہاں سے گرد و پیش آبادی کا منظر، قصبہ، شہر، گاؤں، سب کچھ ہمیشہ دیکھنے والوں کی آنکھوں کے سامنے رہے۔ ان میں پشاور کا قلعہ اور کابل کا قلعہ زیادہ مشہور ہیں۔

پشاور کا قلعہ موجودہ شہر کی شمالی حدود پر واقع ہے۔ اس کا رقبہ ۴۴ ہزار مربع گز ہے۔ یہ قلعہ، جس کی دیواریں دہری اور موٹی ہیں اور جس کے برج نہایت مضبوط ہیں، بڑا قدیم ہے۔ سب سے پہلے یہ قلعہ بابر نے درۂ خیبر کے راستے ہندوستان پر اپنی یورشوں کے دوران میں موجودہ جگہ پر ۹۲۵ھ/ ۱۵۱۹ء میں بنوایا تھا۔ یہ قلعہ مغل بادشاہوں کے لیے کابل سے ہندوستان تک آمد و رفت کے دوران میں ایک مستقر کا کام دیتا تھا۔ یہاں اسی نام کا ایک اَور قلعہ پہلے سے موجود تھا۔ بابر نے جب اسے پھر سے تعمیر کیا تو کچھ ہی عرصے بعد آس پاس کے افغان قبائل نے اسے اپنی صدیوں کی آزادی کے خلاف ایک خطرہ سمجھ کر تباہ کر دیا، لیکن ۹۶۰ھ/ ۱۵۵۳ء میں ہمایوں نے ناظر اراضیات پہلوان دوست کی نگرانی میں اسے ازسرِ نو تعمیر کرا دیا اور سکندر خان ازبک کو اس کا قلعہ‌دار مقرر کیا۔ اسی سال اس پر دلزاک افغانوں نے حملہ کر دیا، مگر سکندر خان نے انہیں مار بھگایا۔ ۹۹۴ھ/ ۱۵۸۶ء میں اکبر کے عہدِ حکومت میں یہاں بڑی زبردست آگ لگ گئی، جس میں بہت زیادہ مالِ تجارت تباہ ہوا۔ ۱۰۷۹ھ/ ۱۶۶۸ء تک یہ قلعہ مغلوں کے قبضے میں رہا اور اسی سال افغانوں نے ایمل خان کے زیر سرکردگی

اس پر قبضہ کر لیا، لیکن انھیں جلد ہی شاہی فوجوں نے نکال باہر کیا اور قلعے میں ازسرِ نو محافظ فوج متعیّن کر دی گئی۔

۱۱۵۱ھ / ۱۷۳۸ء میں نادر شاہ افشار [رَكَ بآں] نے اسے تسخیر کر لیا، لیکن ۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء میں اس کے قتل پر احمد شاہ دُرّانی [رَكَ بآں] کے زیرِ قیادت سدّوزئی اس پر قابض ہوگئے۔ احمد شاہ دُرّانی کے بیٹے تیمور شاہ نے اس قلعے کو اپنا مستقل مستقر بنا لیا۔ جب ۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۴-۱۸۲۵ء میں سکھوں نے پشاور پر قبضہ کیا تو قلعے کی مورچہ بندی منہدم کر دی گئی اور ملبہ فروخت کر دیا گیا۔ سکھ سردار ہری سنگھ نلوہ نے قلعے کی جنگی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے ۱۸۳۴ء میں اسے کہگل سے ازسرِ نو تعمیر کرا دیا اور سُمیر گڑھ اس کا نام رکھا۔ ۱۸۴۸ء میں انگریزوں نے پشاور پر قبضہ کر کے اس کی جگہ ایک اور قلعہ بنا دیا۔

مآخذ: (۱) *Memoirs of Babur* (تُوزکِ بابری)، انگریزی ترجمہ از Leyden اور Erskine، لنڈن ۱۸۲۶ء، ۱: ۲۵۴ و ۲: ۱۱، ۱۰۸ تا ۱۲۰؛ (۲) W. Erskine: *History of India under Babur and Humayun*، لنڈن ۱۸۵۴ء، ۲: ۴۲۰ تا ۴۲۱؛ (۳) اکبر نامہ، انگریزی ترجمہ از Blochmann، ۱: ۶۰۸ و ۳: ۵۲۸، ۷۲۵ تا ۷۳۳، ۷۵۰، ۸۰۰، ۸۰۲، ۸۱۲، ۸۵۰، ۸۶۶، ۹۰۶ تا ۹۵۷، ۹۸۴؛ (۴) نظام الدین احمد: طبقاتِ اکبری، انگریزی ترجمہ از B. De، کلکتہ ۱۹۳۶ء، ۲: ۱۳۰، ۶۰۲؛ (۵) بداؤنی: منتخب التواریخ، انگریزی ترجمہ، کلکتہ ۱۹۲۴ء، ۲: ۳۶۶؛ (۶) گوپال داس: تاریخ پشاور (بزبانِ اردو)، لاہور (حدود)، ۱۸۷۴ء، ص ۵۴، ۱۵۴؛ (۷) *Gazetteer of the Peshawar District*، لاہور ۱۸۹۷-۱۸۹۸ء، ص ۵۶ تا ۵۷، ۳۶۴ تا ۳۶۵؛ (۸) S. M. Jafar: *Peshawar: Past and Present*، پشاور ۱۹۴۶ء، ص ۹۵ تا ۱۰۲۔

(بزمی انصاری)

بالا کوٹ: ضلع ہزارہ (مغربی پاکستان) کا ایک قصبہ، جو تحصیل مانسہرہ کے شمال مشرقی گوشے میں دّرۂ کاغان کے جنوبی دہانے پر واقع ہے۔ یہ ابتدائی زمانے سے کاغان، چیلاس، گلگت اور علاقۂ کوہستان کے لیے ایک اہم تجارتی مرکز تھا۔ مئی ۱۸۳۱ء میں سیّد احمدؒ شہید اور سکھوں کے درمیان ایک جنگ کے باعث اسے تاریخی اہمیت حاصل ہو گئی۔ اب بھی شمالی جانب کے پہاڑی علاقوں کا خاص مال فروخت کے لیے بالا کوٹ ہی پہنچتا ہے اور یہیں سے ان علاقوں کے لوگ اپنی ضرورت کی چیزیں خرید لے جاتے ہیں۔

گرد و پیش کے پہاڑوں پر نظر جمائیں تو بالا کوٹ بظاہر وادی کاغان کا حصّہ معلوم ہوتا ہے، مگر اس کی شمالی و مغربی جانب سے پہاڑ باہم اس طرح پیوست ہو گئے ہیں کہ ان میں دریاے کنہار (جس کا نام وادی کاغان میں دریاے کاغان ہے) کی گزرگاہ کے سوا کوئی خلا رہا ہی نہیں، اس لیے بالا کوٹ کاغان سے الگ ہو گیا ہے۔

رقبہ اور آبادی: ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کے مطابق بالا کوٹ کی کیفیت یہ ہے:-

رقبہ: ۲۵۷۴ ایکڑ؛ آبادی: ۴۲۰۵ (۲۲۰۹ مرد، ۱۹۹۶ خواتین)؛ مکان: ۷۹۰۔ گزشتہ چھے سات سال میں آبادی خاصی بڑھ گئی ہوگی اور مکانوں اور دکانوں کی تعداد میں بھی اضافہ ہو گیا ہوگا۔

راستے کی کیفیت: مانسہرہ سے گڑھی حبیب اللہ خاں جانے والی سڑک سولھویں میل پر دریاے کُنہار کے کنارے پہنچ جاتی ہے۔ یہاں سے اس کی ایک شاخ جنوبی جانب گئی ہے۔ دو تین فرلانگ پر دریا کا پل عبور کر کے گڑھی حبیب اللہ خاں پہنچتے ہیں۔ پھر بھی سڑک

مظفرآباد، بارہ مولا اور سری نگر جاتی ہے ۔ دوسری شاخ دریا کے کنارے کنارے شمالی جانب گئی ہے، جس کے دسویں میل پر بالا کوٹ ہے ۔ وہاں پہلے بھی ایک پل تھا جو اب بہت پختہ اور شاندار بن گیا ہے ۔ اس سے گزر کر شمالی جانب مڑیں تو درۂ کاغان میں داخل ہو جاتے ہیں ۔ چیلاس، گلگت وغیرہ کا راستہ یہی ہے ۔ اس شاخ کے مقام آغاز سے بالا کوٹ تک دریا کے دونوں جانب بلند پہاڑی دیواریں کھڑی ہیں، جو کہیں کہیں کسی قدر پیچھے ہٹ گئی ہیں ۔ اس طرح ایسی زمینیں نکل آئی ہیں جن میں کھیتی باڑی بھی ہوتی ہے اور چراگاہیں بھی ہیں ۔ ایسے ہی حصوں میں گاؤں آباد ہو گئے، جو بالا کوٹ تک دریا کے دونوں جانب برابر چلے جا رہے ہیں ۔ ان میں سے زیادہ قابل ذکر شوہال نجف خان ہے، جو بالا کوٹ سے پانچ میل جنوب میں دریا اور سڑک کے مغربی جانب ہے ۔

دونوں طرف کے پہاڑوں کے مختلف نام ہیں اور بلندی کے اعتبار سے مقامی زبان میں ان کے لیے مختلف اصطلاحیں مروج ہیں، مثلاً بہت اونچا پہاڑ ''ڈھاکا''، متوسط درجے کی اونچائی کا پہاڑ ''ڈنڈ''، اس سے کم تر ''نکہ'' اور معمولی حیثیت کا ''ڈھیری'' کہلاتا ہے ۔ یہ اصطلاحیں ہر پہاڑ کے نام کا مستقل جزو بن گئی ہیں ۔ دونوں جانب سے بڑے چھوٹے نالے بھی اتر اتر کر دریا میں شامل ہوتے گئے ہیں ۔

حلقۂ بالا کوٹ: بالا کوٹ کے قریب پہنچ کر مغربی، شمالی اور مشرقی جانب کی پہاڑی دیواریں خاصی پیچھے ہٹ گئی ہیں اور یوں ایک بے قاعدہ سا دائرہ یا حلقہ پیدا ہو گیا ہے، جس کی زمین پہاڑوں کے دامن میں قدرے بلند اور آگے تدریجاً نشیبی ہوتی گئی ہے ۔ اس حلقے کے بیچ میں ایک ٹیلا یا پشتہ ہے، طول میں زیادہ اور عرض میں کم ۔ اسی پر قصبۂ بالا کوٹ آباد ہے ۔ دریائے کنہار حلقۂ بالا کوٹ کے شمالی و مغربی گوشے سے نکل کر جنوبی و مغربی رخ بہتا ہوا، قصبے کے پشتے سے تھوڑے فاصلے پر گزرتا ہے اور ذرا آگے بڑھ کر جنوبی رخ اختیار کر لیتا ہے ۔

اس حلقے کی مختلف سمتوں کے پہاڑوں کی تفصیل یہ ہے:-

۱ ۔ مشرقی جانب دریائے کنہار کے پار مکڑا پہاڑ کا وہ حصہ ہے، جسے کالو خان کا ٹیلا کہتے ہیں، کیونکہ اس پر کالو خان نام ایک گوجر نے کسی زمانے میں ایک گاؤں آباد کیا تھا جو اسی کے نام سے موسوم ہوا ۔ یہ خاصا بلند ہے ۔ اس کی دوسری پٹی مشرقی جانب کشمیر کا علاقہ ہے ۔

۲ ۔ شمال اور شمالی و مغربی جانب ایک دوسرے سے ملے ہوئے تین ٹیلے ہیں: اول سارنگ کا ٹیلا، جو دریائے کنہار کے مغربی کنارے سے شروع ہوتا ہے؛ اس سے مغربی جانب قصبے کے عین شمال میں ''برنا'' کا ٹیلا، جس میں سے ''برنا'' نام ایک نالا نکلتا ہے؛ شمال مغرب میں ''ست بنے'' کا ٹیلا، جس پر اسی نام کا ایک گاؤں آباد ہے اور اس کے نالے کو بھی ''ست بنے'' کا نالا کہتے ہیں ۔ ''برنا'' اور ''ست بنے'' کے نالے قصبۂ بالا کوٹ کے شمالی گوشے میں مل کر ایک عمیق ندی کی شکل اختیار کر گئے ہیں، جو قصبے کے پشتے کی مشرقی سمت کے ساتھ ساتھ بہتی ہوئی پل سے ذرا جنوب میں دریائے کنہار سے مل گئی ہے ۔

۳ ۔ مغرب میں ''مٹی کوٹ'' کا ٹیلا ہے، جس پر ''مٹی کوٹ'' نام گاؤں آباد ہے ۔ اس کے عقب میں ماسرا ڈھاکا ہے ۔ مٹی کوٹ شمالی جانب

زیادہ بلند ہے اور جنوبی جانب قدرے ڈھلوان ہوتا گیا ہے۔ جہاں سے ڈھلان شروع ہوتی ہے، اس جگہ کا نام ''ڈھیری گھٹیاں'' ہے۔ ''ڈھیری'' اور مٹی کوٹ کے درمیان سے بھی ایک نالا نکلا ہے جو دامن کوہ کے ساتھ ہی جنوبی جانب مڑ گیا ہے اور بہتا ہوا حلقۂ بالا کوٹ کے جنوبی حصے میں کنہار سے جا ملا ہے۔ مٹی کوٹ کے ٹیلے پر مزید نشیب میں ''کالی مٹھی'' نام گاؤں آباد ہے۔ سڑک پر پہنچ کر یہ ختم ہو گیا ہے۔

موجودہ سڑک: جس سڑک سے اب بالا کوٹ جاتے آتے ہیں، وہ سید احمد شہید کے زمانے میں موجود نہ تھی اور نہ اس طرف سے سواریوں کا کوئی راستہ تھا۔ حلقۂ بالا کوٹ کے جنوب میں ''کھڑیاں'' تھیں، یعنی پہاڑ کے مختلف حصے آگے بڑھ کر دریا کے بہاؤ تک پہنچے ہوئے تھے۔ پیدل آنے جانے والے تو ''کھڑیوں'' پر سے گزر جاتے تھے، مگر آمد و رفت کا عام راستہ درۂ ''بھوگڑ منگ'' کی طرف سے تھا، جو شنکیاری کے پاس ہے۔ انگریزی عہد میں ''کھڑیاں'' کاٹ کر راستہ نکالا گیا۔ پھر سڑک بنی، جس کی حالت ۱۹۴۷ء تک اچھی نہ تھی۔ نشیب و فراز اور پیچ و خم ایسے تھے کہ کم از کم برسات میں موٹر لے جانا خالی از خطرہ نہیں سمجھا جاتا تھا۔ ۱۹۴۷ء کے بعد عمدہ سڑک بنا دی گئی اور اسے بڑی حد تک سیدھا بھی کر دیا گیا۔ درۂ شوہال کے سامنے دریائے کنہار پر نیا پل بنا دیا گیا ہے اور سڑک اس کے اوپر سے گزار کر دریا کے مشرقی کنارے کے ساتھ بالا کوٹ کے سامنے پرانی سڑک سے ملا دی گئی ہے۔

اصل قصبہ: جیسا کہ عرض کیا گیا قصبۂ بالا کوٹ ایک پشتے پر آباد ہے، جس کی بلندی جنوبی جانب سے چھ سات سو فٹ ہو گی؛ مشرقی جانب اس سے بھی زیادہ ہے، لیکن شمالی اور مغربی جانب یہ پشتہ ڈھلوان ہوتا ہوا کھیتوں سے مل گیا ہے، لہذا ان دونوں سمتوں میں مکان نیچے تک چلے آئے ہیں۔ عام مکان پہاڑی آبادیوں کی طرح درجہ بہ درجہ ہیں، یعنی نیچے کے مکانوں کی چھتیں اوپر کے مکانوں کے صحن ہیں۔ گلیاں تنگ اور پرپیچ ہیں۔ مکان چھوٹے چھوٹے ہیں اور بلندی میں کم۔ عموماً ان گھڑ پتھروں کی دیواریں گارے سے چن لی گئی ہیں۔

ابتدا میں یہاں تین مسجدیں تھیں: مسجد بالا یا مسجد کلاں، قصبے کے جنوبی حصے میں؛ مسجد متوسط شمالی حصے میں؛ مسجد زیریں، مغربی جانب اس جگہ جہاں پشتہ کھیتوں سے مل گیا ہے۔ غالباً کوئی بھی مسجد پہلی تعمیر کے مطابق نہیں رہی۔ تینوں کی تجدید ہوئی، تاہم ان کے حدود عام روایت کے مطابق فی الجملہ وہی رہے جو سید شہید کے زمانے میں تھے۔ مسجد بالا یا مسجد کلاں، جہاں سے سید شہید نے سکھوں پر حملہ کیا تھا، وسعت میں اتنی تھی کہ پچاس ساٹھ آدمی اس میں نماز ادا کر سکتے تھے۔ اب بھی اس کی کیفیت یہی ہے۔

نئی آبادیاں: انگریزی عہد میں قصبے کے آس پاس نئی آبادیوں کا آغاز ہوا، مثلاً پشتے سے نیچے سڑک کے ساتھ ڈاک بنگلہ، تھانہ، ڈسپنسری اور سکول بن گئے۔ سید احمد شہید کے مدفن کی جگہ ان گھڑ پتھروں کی ایک قبر ۱۸۹۳ء میں بنا دی گئی تھی، جس کے ارد گرد ایک احاطہ کھینچ دیا گیا۔ ۱۹۴۷ء تک اس کی حالت بہت خستہ تھی۔ احاطے کے اندر صرف چند قبریں تھیں۔ آس پاس چند معمولی مکان تھے۔ پل سے پار قصبے کے شمال مشرق میں درۂ کاغان کے مدخل کے داہنے ہاتھ ایک منڈی قائم ہو گئی تھی۔ اس میں بھی معمولی دکانیں تھیں۔ بعض اصحاب نے جا بجا کسی قدر

بہتر مکان بنا لیے اور ایک عالی شان مسجد بھی تعمیر ہو گئی تھی، جسے بالا کوٹ کی مسجد جامع سمجھنا چاہیے۔

دریا کے پار منڈی سے قریب بالا پیر کا مزار ہے، جس کے پاس جدائیوں کا ایک مرکز قائم ہو گیا۔ ممکن ہے بالا پیر ہی کی وجہ سے قصبے کا نام بالا کوٹ رکھا گیا ہو، تاہم بظاہر آبادی ایک پشتے پر ہونے کے باعث بالا کوٹ نام موزوں سمجھا گیا۔

غیر معمولی تغیرات: ۱۹۴۷ء کے بعد قصبے کے زیریں حصوں میں غیر معمولی تغیرات رونما ہوے اور اب اس کی پہلی وضع و ہیئت کا تصور بھی مشکل ہے۔

ایک ڈاک بنگلے کی جگہ دو نہایت عمدہ بنگلے بن گئے۔ تھانے اور بعض دوسری سرکاری عمارتوں کی بھی تجدید ہو گئی۔ سیّد احمدؒ شہید کے مرقد اور احاطے پر پلستر کر دیا گیا۔ قبر کے سرھانے سنگ مرمر کی لوح نصب کر دی گئی۔ احاطے میں بہت سی قبریں بن گئیں۔ ان میں سے ایک مولوی فضل الٰہی وزیر آبادی کی بھی ہے، جن کی زندگی کا بڑا حصہ مجاہدین میں گزرا۔ پاس ہی مکانوں کی قطاریں کھڑی ہو گئیں۔ ایک بارونق بازار وجود میں آ گیا۔ بالا کوٹ لکڑی کی تجارت کا ایک مرکز بن گیا۔ منڈی کی حالت سدھر گئی اور دریا کے پار بھی بڑا بازار آباد ہو گیا، البتہ اصل قصبے کی حالت فی الجملہ وہی رہی جو پہلے تھی۔

اطراف قصبہ: قصبے کی شمالی، مغربی اور مشرقی جانب زرعی زمینیں ہیں۔ مغربی جانب کے کھیت عام پہاڑی کھیتوں کی طرح درجہ بدرجہ ہیں۔ اسی حصے میں ست بنے اور مٹی کوٹ کے دامن تک ۱۸۳۱ء میں گھمسان کا رن پڑا تھا۔ شمالی جانب پن چکیاں تھیں، جنھیں مقامی زبان میں ''جندر'' کہتے ہیں اور اب بھی ہیں۔ آگے دامن کوہ تک کھیت ہیں۔ یہی کیفیت شمالی و مشرقی حصے کی ہے، جو زیادہ دور تک چلا گیا ہے۔ یہ زمینیں زیادہ زرخیز سمجھی جاتی ہیں اور مقامی اصطلاح میں انھیں ''ہوتر'' کہتے ہیں۔

تاریخی مقامات اور زیارت گاہیں: ۱۸۳۱ء سے پیشتر بالا کوٹ میں صرف ایک زیارت گاہ تھی، یعنی ''بالا پیر'' کا مزار، جو دریاے کنہار کے مشرق میں بالا کوٹ سے نظر آتا ہے۔ جنگ بالا کوٹ کے بعد کئی تاریخی مقامات اور کئی زیارت گاہیں وجود میں آ گئیں، مثلاً:

۱۔ مسجد بالا یا مسجد کلاں، جو اصل قصبۂ بالا کوٹ کے جنوبی حصے میں ہے۔ یہاں جنگ سے پیشتر شاہ اسمٰعیلؒ شہید، سیّد احمدؒ شہید اور دوسرے مجاہدین نماز ادا کرتے تھے۔ جنگ کے روز سیّدؒ شہید نے اسی مسجد سے نکل کر سکھوں پر حملہ کیا تھا۔

۲۔ مسجد زیریں: حملے کے وقت مسجد بالا سے نکل کر سیّدؒ شہید اس میں بھی تھوڑی دیر کے لیے ٹھیرے تھے۔

۳۔ مسجد بالا کا زیریں دالان: یہ اب موجود نہیں، مگر اس کا محل و موقع مقامی لوگوں سے معلوم ہو سکتا ہے۔

۴۔ واصل خاں کی حویلی: یہ مسجدِ بالا سے نزدیک تھی۔ اس کی پہلی صورت باقی نہیں رہی، مگر موقع و محل سب کو معلوم ہے۔ یہی حویلی ہے جہاں سیّدؒ شہید دورانِ قیام بالا کوٹ میں قیام فرما رہے۔

۵۔ میدانِ جنگ: اصل میدان قصبۂ بالا کوٹ سے ست بنے کے نالے کے ساتھ ساتھ شمالی و مغربی گوشے تک، پھر وہاں سے مٹی کوٹ کے نالے اور دامن تک ہے۔ متفرق لڑائیاں قصبے کے شمال اور

مشرق میں بھی ہوئیں۔ زیادہ سخت لڑائی مٹی کوٹ کے قریب اور نالے کے اندر ہوئی۔

۶۔ شہدا کے مزار: ان کے نشان جا بجا بتائے جاتے ہیں، لیکن بڑا گنج شہیداں مٹی کوٹ کے قریب نالے کے موڑ پر ہے۔

۷۔ شاہ اسمٰعیلؒ کا مشہد: روایت سے مترشح ہوتا ہے کہ شاہ اسمٰعیلؒ لڑتے لڑتے پیچھے ہٹتے گئے۔ ارباب بہرام خاں تہکالی بھی ان کے ساتھ تھے۔ وہ دونوں ست بنے اور برنا کے نالوں کو عبور کر کے قصبے کے شمال مشرق میں خاصے فاصلے پر پہنچ کر شہید ہوئے۔ ان کی قبریں وہیں پاس پاس بنا دی گئی تھیں۔ ارباب کا بھتیجا اور داماد محمد خاں واقعۂ بالا کوٹ سے چھے ماہ بعد اپنے محترم چچا کی میت نکال کر تہکال لے گیا اور وہاں ارباب کا مزار تہکال بالا اور تہکال زیریں کے درمیانی قبرستان میں متعارف و مشہور چلا آتا ہے۔ شاہ صاحبؒ اپنی جگہ مدفون رہے۔ ۱۸۹۳ء میں ان کی قبر کے پختہ نشان قائم کر دیا گیا۔ غالباً ۱۹۳۳ء میں اس کے گرد چھوٹا سا احاطہ بنا دیا گیا تھا۔ یہ مقام اب بھی کھیتوں میں موجود ہے۔ اس کی زیارت کے لیے نالے سے گزر کر تھوڑا فاصلہ پیدل طے کر کے جانا پڑتا ہے۔

۸۔ سیّد احمدؒ شہید کا مزار: سیّدؒ صاحب کی شہادت مستند روایات کے مطابق مٹی کوٹ کے نالے میں ہوئی تھی۔ سکھ فوج کے سالار شیر سنگھ کا کیمپ جنگ کے بعد بالا کوٹ کے نیچے دریا کے کنارے پر تھا۔ اس نے سیّدؒ شہید کی میت تلاش کرائی۔ سر مبارک دھڑ سے الگ تھا۔ دونوں حصے شہادت گاہ سے اٹھا کر شیر سنگھ کے معائنے کے لیے کیمپ میں پہنچائے گئے۔ بعد معائنہ اس نے مسلمانوں سے کہہ دیا کہ سیّدؒ شہید کی میت احترام سے دفن کی جائے اور ایک دوشالہ بھی اس پر ڈلوایا۔ دیوان امر ناتھ کے بیان کے مطابق اس حالت میں سیّدؒ شہید کی تصویر بھی کھنچوانی گئی تھی (ظفر نامہ، ص ۴۹۱-۵۹۱)۔ میت اس جگہ دفن کی گئی جہاں بعد میں نشان قائم ہوا۔

سیّدؒ شہید کے مزار کی سرگزشت: تین روز کے بعد سکھوں کی فوج بالا کوٹ سے روانہ ہو گئی، مگر چند نہنگ سکھ وہیں رہ گئے۔ ان کا سالار پھولا سنگھ اکالی جنگِ نوشہرہ میں افغانوں کے ہاتھ سے مارا گیا تھا (۱۸۲۳ء)۔ اس وقت سیّد احمدؒ شہید سرحد پہنچے بھی نہیں تھے، لیکن نہنگوں کا خیال تھا کہ پھولا سنگھ مجاہدینِ سیّدؒ شہید ہی کے ہاتھ سے مارا گیا، لہذا انہوں نے انتقاماً سیّدؒ صاحب کی قبر کھودی اور میت نکال کر دریا میں ڈال دی، جو پاس ہی بہتا تھا۔ سر اور دھڑ الگ الگ ہو گئے۔ سر ذرا تیزی سے بہتا ہوا دس میل نیچے گڑھی حبیب اللہ خاں کے پل سے جا اٹکا۔ اطلاع ملنے پر خان گڑھی نے اسے نکلوا کر پاس ہی کنارے پر دفن کرا دیا۔ اس پر چھوٹی سی قبر بن گئی، جو صاف سر کی قبر معلوم ہوتی تھی۔ یہاں ایک مجاور بیٹھ گیا، جس نے مختصر سا احاطہ بنا لیا۔ وہ مرا تو اس کی قبر بھی وہیں بن گئی اور کسی دوسرے نے مجاوری سنبھال لی۔ ۱۹۳۶ء تک یہ قبر نیز ایک دو اور قبریں پل عبور کرتے ہی بائیں ہاتھ ایک احاطے میں نظر آتی تھیں۔ گڑھی کے جو لوگ صبح دریا پر آتے تھے وہ عموماً اس جگہ فاتحہ پڑھتے تھے۔ پاکستان بن جانے کے بعد اس چھوٹی سی قبر کو بڑھا کر پوری قبر بنا دیا گیا جیسے سیّدؒ شہید کی قبر بتایا جانے لگا۔

سیّد شہیدؒ کا دھڑ آہستہ آہستہ بہتا آ رہا تھا۔ گڑھی حبیب اللہ خاں سے تقریباً تین میل شمال میں دریا کے مشرقی کنارے پر تلہٹہ نام ایک گاؤں ہے۔ وہاں کے چند ایک آدمیوں نے دھڑ دیکھا تو دریا

سے نکال کر قریب کے قبرستان میں دفن کر دیا اور اس کا نشان غالباً اس خیال سے مٹا دیا کہ کہیں سکھ اس کی بے حرمتی نہ کریں ۔ اب تلہٹہ کے بھی کسی فرد کو اس مدفن کا نشان معلوم نہیں ۔ بالا کوٹ کا مدفن جلد ہی ناپید ہو گیا ۔ نواب وزیرالدولہ مرحوم والی ٹونک کے عہد (۱۸۳۴ - ۱۸۶۰ء) میں سیدؒ شہید کے زندہ رفیقوں کو جمع کرکے تمام حالات بصورتِ روایات جمع کیے گئے تھے ۔ اس وقت سید جعفر علی نقوی (ساکن مجھوامیر، ضلع بستی، اترپردیش، ہند) نے جو لشکر مجاہدین میں منشی رہ چکے تھے، ایک ضخیم کتاب بہ زبان فارسی سیدؒ شہید کے حالات میں مرتب کر دی تھی، جس کا تاریخی نام تاریخ احمدیہ اور اصل نام منظورۃ السعداء فی احوال الغزاۃ و الشہداء تھا ۔ گویا یہ ۱۲۷۹ھ / ۱۸۶۲ء میں مکمل ہوئی تھی ۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ سیدؒ شہید کی قبر کا کوئی نشان موجود نہیں ۔ شہادت سے کم و بیش باسٹھ برس بعد خوانین زیدہ میں سے خان عجب خان مانسہرہ مقرر ہوے ۔ ان خوانین کو سیدؒ شہید سے گہری عقیدت تھی، چنانچہ خان عجب خان نے بالا کوٹ اور آس پاس کے تمام سن رسیدہ اصحاب کو جمع کر کے سیدؒ شہید اور شاہ اسمٰعیلؒ کے مدفنوں کی چھان بین کرائی اور ان کی جگہ ۱۸۹۳ء میں از سرِ نو نشان قائم کیے ۔

ظاہر ہے کہ اول تو باسٹھ برس کے بعد دو گز طول اور ایک گز عرض مقام کا نشان ٹھیک ٹھیک متعین کر لینا قرینِ قیاس نہ تھا یا اس بارے میں قطعی صحت کا دعوی خارج از بحث سمجھنا چاہیے، دوم اگر مان بھی لیا جائے کہ نشان واقعی درست تھا تو سیدؒ شہید کی میت اس مدفن میں موجود نہیں کیونکہ وہ تین روز بعد ہی وہاں سے نکال کر دریا میں پھینک دی گئی تھی اور دوبارہ اسے اصل جگہ لانے کی کوئی روایت موجود نہیں ۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ سید شہیدؒ کی میت اس مدفن میں تین روز موجود رہی ۔

یہ مزار عین سڑک پر ہے، مگر اس کا دروازہ مغربی جانب ایک گلی میں ہے ۔

جنگ بالا کوٹ : آخر میں کیفیتِ جنگ بھی اختصاراً بیان کر دینی چاہیے ۔

سیدؒ شہید پنجتار (خدوخیل) کا مرکز چھوڑ کر بالائی ہزارے کی طرف گئے تھے تو ان کا اصل مقصد یہ تھا کہ کشمیر پر پیش قدمی کریں اور اسے مرکز بنا کر ہندوستان کو اجنبی تسلط سے آزاد کرانے کا نصب العین پایۂ تکمیل پر پہنچائیں ۔ اس اثنا میں راہِ کشمیر کے خوانین و رؤسا (زبردست خان رئیس مظفر آباد، نجف خان رئیس گھوڑی، منصور خان رئیس درابہ، حبیب اللہ خان مالک گڑھی) کی طرف سے امداد کی درخواستیں پہنچ گئیں، بلکہ زبردست خان کی امداد کے لیے غازیوں کی ایک جماعت مولوی خیرالدین شیرکوٹی کی سرکردگی میں مظفرآباد بھیج بھی دی گئی ۔ جب یہ پتا چلا کہ شیر سنگھ بھاری فوج کے ساتھ پکھلی پہنچا ہوا ہے تو ضروری معلوم ہوا کہ دیکھ لیا جائے، وہ کس طرف قدم اٹھاتا ہے ۔ سیدؒ صاحب اس سے ٹکرائے بغیر آگے بڑھ سکتے تھے، لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ سکھ ان خوانین کو تختۂ مشقِ ستم بناتے جو سیدؒ صاحب کی رفاقت و معیت کا دم بھر رہے تھے؛ لہٰذا ان خوانین کی حفاظت کے بارے میں اطمینان ہو جانے تک سیدؒ صاحب نے ہزارے ہی میں ٹھہرا رہنا مناسب سمجھا ۔ جب سنا کہ شیر سنگھ درۂ بھوگڑمنگ پر حملہ کرنے والا ہے تو سیدؒ صاحب خود راج دواران سے سچّوں میں پہنچ گئے اور شاہ اسمٰعیلؒ کو بالا کوٹ بھیج دیا ۔ پھر معلوم ہوا کہ بالا کوٹ پر سکھ

یورش کا خطرہ ہے، چنانچہ بھوگڑ منگ کی حفاظت کا انتظام کرتے ہوئے وہ خود بالا کوٹ چلے گئے۔ اس وقت شیر سنگھ کی لشکر گاہ دریائے کنہار کے مشرقی جانب شوہال نجف خاں کے سامنے اس جگہ تھی جسے ''میدان'' کہتے تھے۔

بظاہر سکھوں کے لیے بالا کوٹ پر حملے کی دو صورتیں تھیں: اول وہ دریا کے مشرقی کنارے کے ساتھ ساتھ شمالی جانب پیش قدمی کرتے اور دریا عبور کر کے بالا کوٹ پہنچتے؛ دوم وہ درۂ بھوگڑمنگ کا راستہ اختیار کرتے۔ بالا کوٹ کا سیدھا راستہ موجود ہی نہ تھا کہ اسے اختیار کر لیتے۔

کئی روز کے انتظار کے بعد سکھ لشکر گاہ میں نقل و حرکت کے آثار نمودار ہوئے۔ انھوں نے پاس ہی دریا پر لکڑی کا پل بنا لیا تھا۔ اس سے فوج گزاری۔ سمجھا یہی گیا کہ یا تو وہ بھوگڑمنگ کی طرف گئے ہیں یا واپسی کا قصد کر لیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سکھوں نے پہاڑی پگڈنڈی سے مٹی کوٹ پہنچنے کا قصد کر لیا تھا، جس کا امکان بظاہر بہت کم تھا؛ چنانچہ سکھ شوہال نجف خاں کے جنوب اور کوہستان شوہال کے عقب سے ماسرا ڈھاکا کے پیچھے پہنچ گئے۔ سیدؒ صاحب نے بالا کوٹ میں کئی جگہ دفاعی مورچے قائم کر لیے تھے، مثلاً حلقۂ بالا کوٹ کے جنوبی حصے میں کھڑیاں کے پاس اور مشرق میں پل کے ساتھ۔ اسی طرح مٹی کوٹ اور اس کے پہاڑی راستے پر بھی ایک ایک چوکی بٹھا دی تھی۔ اس سمت میں سب سے اگلی چوکی کے قائد میرزا احمد بیگ خاں تھے۔ اچانک ان کی چوکی سے گولیاں چلنے کی آواز آئی۔ معلوم ہوا کہ سکھ اس جانب سے آ رہے ہیں۔ میرزا احمد بیگ اور ان کی جماعت نے مردانہ وار مقابلہ کیا۔ کچھ غازی شہید ہوئے، باقی پسپائی پر مجبور ہو گئے۔ مٹی کوٹ کی چوکی کو متنبہ کر دیا گیا اور بالا کوٹ خبر پہنچا دی گئی۔ جس مقام پر میرزا احمد بیگ کی چوکی تھی، آج کل اسے شہید گلی کہتے ہیں۔ وہاں چند شہدا کی قبریں بھی ہیں۔ اس اثنا میں سکھ بہ تعداد کثیر مٹی کوٹ پہنچ گئے اور وہاں بھی دفاع کی کوئی مؤثر شکل اختیار کر لینا ممکن نہ رہا۔

مقامی مثل ہے: ''جس کا مٹی کوٹ، اس کا بالا کوٹ''۔ سکھوں نے اسی مثل کے مطابق مٹی کوٹ پر قبضہ کر لیا اور سیدؒ شہید کے لیے تعداد یا ساز و سامان کی کمی سے بےپروا ہو کر بالا کوٹ کے مغربی میدان میں لڑنے کے سوا چارہ نہ رہا۔

سیدؒ شہید چاہتے تو بالا کوٹ چھوڑ کر چند ساعت میں عقبی پہاڑوں پر جا سکتے تھے اور سکھ ان کا تعاقب نہیں کر سکتے تھے۔ یہ بھی ممکن تھا کہ دریا عبور کر کے مشرقی کنارے پر پہنچ کر سکھ لشکر گاہ کو ہدفِ یورش بنا لیا جاتا۔ جو مسلم خوانین بہ حالتِ اضطرار سکھوں کے ساتھ ملے، ان کی طرف سے پے درپے اس مضمون کے خفیہ پیغامات بھی آئے؛ لیکن اس تدبیر سے کام لے کر سیدؒ شہید اور مجاہدین تو اس وقت بچ جاتے، تاہم باقی خوانین اور عام مسلمان خوفناک مظالم کا نشانہ بنتے۔ سیدؒ صاحب کا موقف اس وقت ''تدبیر'' نہیں، ''شجاعت'' تھا، یعنی ہمت و جرأت اور قوت ایمان کی جو بھی متاعِ عزیز پاس تھی، اسے لے کر سکھوں کی بے پناہ طاقت سے ٹکرا جاتے اور نتیجہ اللہ کے حوالے کر دیتے۔

۲۳ ذی قعدہ ۱۲۴۶ھ/ ۶ مئی ۱۸۳۱ء کو بروز جمعۃ المبارک سیدؒ شہید کے مجاہدین، جن کی تعداد زیادہ سے زیادہ سات سو تھی، فیصلہ کن جنگ کے لیے تیار ہو گئے۔ ست بنے کے نالے کے ساتھ ساتھ دور تک مورچے قائم کر لیے گئے تھے۔

سکھوں کی فوج دس ہزار تھی۔ انھوں نے مٹی کوٹ کے ٹیلے سے بالا کوٹ کی طرف اترنا شروع کیا۔ سیدؒ شہید اور بیشتر غازی مسجد بالا میں اور اس کے آس پاس تھے۔ اچانک سیدؒ صاحب حملے کے لیے مسجد بالا سے نکلے اور مسجد زیریں میں پہنچے۔ پھر مٹی کوٹ کے دامن کا رخ کیا۔ نیچے اترتے ہوے سکھوں میں سے بیشتر مارے گئے، مگر اس وقت تک مٹی کوٹ کے ٹیلے کا چپہ چپہ سکھوں سے بھر گیا تھا اور ہر جگہ سے وہ سیل کی طرح اتر رہے تھے۔ سیدؒ صاحب مٹی کوٹ کے نالے میں شہید ہوے۔ بیشتر غازیوں نے ان کی تلاش میں شہادت پائی۔ غازیوں کی مختلف ٹولیاں جگہ جگہ لڑتے ہوے شہید ہو گئیں۔ کم و بیش دو گھنٹے جنگ جاری رہی۔ پھر گوجروں کے مختلف گروہوں نے صدائیں بلند کیں کہ سیدؒ صاحب کو گوجر اٹھا کر پہاڑ پر لے گئے ہیں، غازی بھی ادھر ہی کا رخ کریں؛ چنانچہ بقیہ‌السیف غازی شمالی پہاڑ کی طرف پلٹے۔ یوں مقابلہ ختم ہو گیا۔ کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ صدا گوجروں نے سکھوں کے ایما پر لگائی تھی یا انھوں نے غازیوں کے بچاؤ کے لیے یہ تدبیر مناسب سمجھی، تاہم باقی ماندہ غازیوں کو سیدؒ صاحب کی شہادت کا یقین خاصا عرصہ بعد میں ہوا۔ کم و بیش تین سو مجاہدین نے اسی میدان میں جامِ شہادت نوش کیا۔ ان میں سے سید احمدؒ کے علاوہ شاہ اسمٰعیلؒ، ارباب بہرام خانؒ، نیز بہت سے اصحاب علم و تقوی اور اکابرِ حرب و سیاست تھے (رحمۃ اللہ علیہم اجمعین)۔

سکھ مقتولین کی تعداد کم از کم ایک ہزار تھی۔ سکھوں نے معمول کے مطابق بالا کوٹ کو آگ لگا دی اور اپنے مردے اسی آگ میں ڈال کر جلا دیے۔

اس آتش زنی میں جو نقصان ہوا اس کا اندازہ مالی اعداد کی شکل میں پیش کرنا ممکن نہیں۔ ان میں سیدؒ صاحب اور شاہؒ صاحب کی بہت سی تحریرات، مکاتیب کے مسودے، رسائل و خطبات کی نقلیں، وقت کے علماء و سلاطین اور اکابر و رؤسا کے خطوط تھے۔ پھر سیدؒ صاحب کا پورا دفتر تھا۔ میر منشی محمدی انصاری بردوانی کا دستور تھا کہ ہر مہینے کے کاغذات مثلوں کی شکل میں مرتب کرکے بستوں میں بندھوا لیتے تھے۔ ایک روزنامچہ الگ تھا، جس میں یومیہ احوال و کوائف لکھتے جاتے۔ مختلف اصحاب سے گفتگوؤں کا ملخص بھی اس میں درج ہوتا۔ گویا یہ سیدؒ صاحب کی مجاہدانہ سرگرمیوں کا مفصل و مکمل ریکارڈ تھا۔ سب سے آخر میں یہ کہ انھیں کاغذات اور سامان میں سید نور احمد نگرامی کی کتاب نور احمدی بھی تھی، جو سیدؒ صاحب کے حالات کا ایسا مرقع تھی کہ اس کی ایک ایک روایت کی تحقیق و توثیق خود سیدؒ صاحب سے کر لی گئی تھی۔ غرض بالا کوٹ کو پاک و ہند کے تمام مقامات میں اس اعتبار سے اہم درجہ حاصل ہے کہ یہ تحریکِ احیاے اسلامیت اور تحفظِ آزادی کی تاریخ میں نمایاں مقام رکھتا ہے۔

(غلام رسول مہر)

بالا گھاٹ: وسطی اور جنوبی بھارت میں بہت سے بلند اور مرتفع علاقوں کا نام۔ عام طور سے اس لفظ کا اطلاق مغربی گھاٹ کے اندر کے مرتفع قطعات پر ہوتا تھا۔ بھارت کی مشرقی جانب کرناٹک ہے۔ اس کے مرتفع علاقوں کو بالا گھاٹ کہہ کر پائیں گھاٹ (یعنی اس کے نشیبی علاقوں) سے ممیز کیا جاتا تھا اور برار میں یہ لفظ اس بلند سطح زمین کے لیے بولا جاتا تھا جو درۂ اجنٹا کے اوپر دکن کی مسطح سرزمین کا سب سے زیادہ شمالی

حصّہ ہے ۔ یہ نام حیدرآباد کے پہاڑی حصے کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا ۔ ۱۸۶۷ء میں صوبجاتمتوسط کے ایک نوساختہ ضلع کو بھی یہ نام دے دیا گیا۔ آج کل یہ مدھیا پردیش کا ایک ضلع ہے (رقبہ ۳۶۱۳ مربع میل؛ آبادی (۱۹۵۱ء) میں ۶۹۳۳۷۹ تھی.

مآخذ : Imperial Gazetteer of India ؛ (۲) C. E. Low : *Balaghat District* (۱۹۰۷ء).

(C. COLLIN DAVIES)

- **بالِنْبک** : رَکّ بہ بَعْلَبَک.

- **بالِس** : شمالی شام میں پرانے زمانے کا ایک شہر، جو دریاے فرات کے مغربی کنارے پر ایک بندرگاہ بھی تھا اور ایک اہم پڑاؤ بھی ۔ حلب سے اس کا فاصلہ ۱۰۰ کیلومیٹر اور جاے وقوع وہ مقام تھا جہاں انطاکیہ اور بحیرۂ روم سے بغداد اور عراق (براستۂ رَقّہ) جانے والی سڑک الجزیرہ میں داخل ہوتی ہے ۔ اس شہر کی تجارتی اور زراعتی خوشحالی اس لیے تھی کہ اس کا محل وقوع وہاں تھا جہاں دریا اور خشکی کے راستے ایک دوسرے کو قطع کرتے تھے اور ایک ایسی گرم وادی میں تھا جہاں آب پاشی کی سہولتوں کی وجہ سے زراعت خوب ترقی کر سکتی تھی.

زمانۂ قدیم میں یہ اپنے آرامی اور یونانی ناموں بیت بلس Byt Bls اور بربالیسوس Barbalissos سے معروف تھا، جن کی نشان دہی *Table de Peutinger* اور *Notitia Dignitatum* دونوں میں کی گئی ہے ۔ گیارھویں صدی عیسوی کے وسط میں بلحاظ انتظامیہ صوبۂ شام کی تقسیم کے بعد اس کی حیثیت ایک سرحدی شہر کی سی ہو گئی اور بوزنطی عہد تک یہ حیثیت قائم رہی ۔ اسی عہد میں اہلِ فارس نے کئی بار اسے تاراج کیا ۔ خسرو دوم انوشیروان کے حملے سے اسے خاص کر سخت نقصان پہنچا اور یوستنیانوس Justinien نے اس کی از سر نو تعمیر کی ۔ قدیم جغرافیہ نویسوں نے اسے اس علاقے کے مشہور ولی باخوس Bacchus کا مقام شہادت قرار دیا تھا اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس کے تبرکات وہاں اب تک محفوظ ہیں .

حضرت ابوعبیدہ رضؓ کی تسخیرِ حلب کے بعد ایک صلح نامے کی رو سے بالس عربوں کے قبضے میں آ گیا اور اس وقت یہاں کی آبادی کے بعض عناصر شہر چھوڑ کر چلے گئے ۔ بالس بنو امیّہ کے زمانے میں قِنّسرین کے ''جُند'' کا ایک حصہ ہو گیا۔ اس کے بعد الرشید کے عہد میں العواصِم [رَکّ باں] کے علاقے میں شامل کر دیا گیا ۔ بوزنطی علاقے کے قریب ہونے کی وجہ سے مدت دراز تک اس شہر کی فوجی اہمیت قائم رہی ۔ مشہور سپہ سالار مَسْلَمہ بن عبدالملک نے تو اس شہر میں اس حد تک دلچسپی لی کہ یہاں ایک نہر کھدوادی اور زمین کی پیداوار بڑھا دی ۔ وہ یہیں آباد ہو گیا، چنانچہ یہ شہر اس کی اولاد کی مِلک میں رہا ۔ ۲۴۵ھ/۸۵۹ء میں ایک زلزلے سے، جس سے سارا شمالی شام متأثر ہوا تھا، اسے نقصان پہنچا ۔ آخر اس شہر کا بھی اس علاقے کے دوسرے شہروں کا سا حشر ہوا اور خلافت کے اقتدار سے نکل کر بنو طولون کی سلطنت میں شامل ہو گیا ۔ پھر یہ بنو حَمدان کے قبضے میں چلا گیا، یہاں تک کہ سلجوقیوں نے اس علاقے پر قبضہ جما لیا ۔ ابن حَوقل کے بیان کے مطابق اس کے اقتصادی زوال کا آغاز سیف الدولہ حَمدانی کی سلطنت کے آخری دور میں ہوا، گو اس نے یہاں اناج کی وافر فصلوں کا ذکر کیا ہے ۔ جغرافیہ نویسوں نے اگرچہ ہمیں اس شہر کے متعلق مختصر باتیں بتائی ہیں، تاہم ان آثار کو ہرگز نظر انداز نہیں کرنا چاہیے جن سے اس کی خوش حالی کا اندازہ ہوتا ہے اور جو ایوبی عہد

تک بھی موجود تھے۔ صلیبی جنگوں کے دوران میں بالس پر فرانکوں (= فرنگیوں) نے بار بار بے نتیجہ حملے کیے، جن کے بعد یہ مدت تک مختلف مسلمان حکمرانوں کے قبضے میں یکے بعد دیگرے آتا رہا۔ ان میں سے الملک الظاہر غازی اور الملک العادل ابوبکر قابل ذکر ہیں۔ بالس پر ۶۰۲ھ / ۱۲۱۰-۱۲۱۱ء میں مؤخرالذکر کا قبضہ ثابت ہے (اس لیے کہ یہ تاریخ اس کے تعمیر کردہ ایک منارے پر کندہ ہے)۔ قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت بالس کی آبادی زیادہ تر شیعہ تھی، چنانچہ وہاں بہت سے مشہد حضرت علیؓ اور حضرت امام حسینؓ کی یاد میں بنائے گئے تھے۔ بعد میں منگولوں کے حملے نے اس علاقے کو تباہ کر دیا، یہاں تک کہ شام کی مملوکی سلطنت کے انتظامی نقشے میں اس کا نام تک موجود نہیں ہے۔

آج کل بالس کے کھنڈر مِسْکِنہ Meskéné کے چھوٹے سے نئے گاؤں سے پانچ کیلومیٹر کے فاصلے پر ایک سطح مرتفع پر موجود ہیں جہاں سے دریاے فرات نظر آتا ہے حالانکہ یہ اس مقام سے خاصے فاصلے پر بہتا ہے۔ اس شہر کی فصیل اب بھی صاف صاف پہچانی جاتی ہے۔ اس کے بڑے بڑے دروازے، اینٹوں کی بنی ہوئی عدالت کی عمارت، جو یوستنیانوس Justinian کے عہد کی بنی ہوئی ہوگی اور ایک جامع مسجد کے آثار یہ سب اس شہر کا پتا دیتے ہیں۔ جامع مسجد کے خوبصورت مثمن منارے مستطیل چبوتروں پر کھڑے ہیں اور ان پر آراستہ کتبات کے چار سلسلے کندہ ہیں۔ یہاں کثیر التعداد ٹیلے پائے جاتے ہیں، جن میں مٹی کے برتنوں کے ٹکڑے بکثرت ملتے ہیں۔ ان کی کھدائی باقاعدگی سے کبھی نہیں ہوئی، لیکن آزمائشی کھدائی سے، جو ۱۹۲۵ء کے قریب عمل میں لائی گئی تھی، چونے گچ کے آرائشی منقش چوکے برآمد ہوئے، جن پر ۴۶۴ھ / ۱۰۷۱-۱۰۷۲ء اور ۴۶۹ھ / ۱۰۷۶-۱۰۷۷ء کے کتبات موجود تھے۔

مآخذ: (۱) Pauly-Wissowa، دیکھیے بذیل Bar-balissos؛ (۲) R. Dussand: *Topographie historique de la Syrie*، پیرس ۱۹۲۷ء، خصوصاً ص ۴۵۲ تا ۴۵۴؛ (۳) A. Musil: *The Middle Euphrates*، نیویارک ۱۹۲۷ء، خصوصاً ص ۳۱۳ تا ۳۲۰؛ (۴) Cl. Cahen: *La syrie du nord*، پیرس ۱۹۴۰ء، بمدد اشاریہ؛ (۵) M. Canard: *Histoire de la dynastie des Hamdanides*، الجزائر ۱۹۵۱ء، ۱: ۸۸، ۲۲۶؛ (۶) F. Sarre و E. Herzfeld: *Archäologische Reise im Euphrat-und Tigrisgebiet*، برلن ۱۹۱۰-۱۹۱۱ء (جس کے ساتھ M. van Berchem کا کتبات سے متعلق ایک مقالہ شامل ہے)، ۱: ۲ تا ۴، ۱۱۳، ۱۲۳ تا ۱۲۹؛ (۷) G. Salles، در *Mémoires du IIIe Congrès int. d'art et d'arch. iraniens*، لینن گراڈ ۱۹۳۵ء، ص ۲۲۱ تا ۲۲۶؛ (۸) *Répertoire chr. d'épigraphie arabe*، عدد ۲۹۶۸، ۳۴۱۲ و ۳۸۲۸؛ (۹) J. and D. Sourdel، در *Annales arch. de Syrie*، ۱۹۵۳ء، ۳: ۱۰۳ تا ۱۰۵؛ (۱۰) G. Le Strange: *Palestine under the Muslims*، لنڈن ۱۸۹۰ء، ص ۴۱۷؛ (۱۱) البلاذری: فتوح، ص ۱۵۰ تا ۱۵۱؛ (۱۲) *BGA*، بمدد اشاریہ؛ (۱۳) الطبری، ۳: ۵۲، ۱۳۳۰، ۲۰۲۸، ۲۲۰۰؛ (۱۴) یاقوت، ۱: ۴۷۷ ببعد؛ (۱۵) ابن العدیم: زبدۃ، طبع Dahan، ج ۱ و ۲، بمدد اشاریہ؛ (۱۶) ابن شدّاد: *Description d'Alep*، طبع Sourdel، بمدد اشاریہ؛ (۱۷) الہروی: کتاب الزیارات، طبع Sourdel-Thomine، ص ۶۱۔

(J. SOURDEL-THOMINE)

بالش: (ف: تکیه)، ترکی: بستُق؛ تیرھویں صدی کا ایک مغولی سکّہ، جو خاص کر ان کی سلطنت کے مشرقی حصّے میں رائج تھا، لیکن ایران میں ایلخانیوں [رک بہ ایلخانیہ] نے بھی اس کا بکثرت ذکر کیا ہے۔ چین میں یہ کہیں چودھویں صدی میں جا کر دکھائی دیتا ہے۔ بالش سونے کا بھی ہوتا تھا اور چاندی کا بھی (جوینی، در *GMS*، ۱: ۱۶؛ وصّاف، طبع سنگی، بمبئی، ص ۲۲) اور ۵۰۰ مثقال کے برابر ہوتا تھا (بقول W. Hinz: *Islamische Masse und Gewichte*، لائڈن ۱۹۵۵ء، ص ۱ تا ۸، سکّوں کے مطالعے کی بنا پر ہر ایک کا وزن ۴۰۳ گرام ہوتا تھا۔ جوینی (ترجمہ از J. A. Boyle، ۱: ۲۳) ۵۰۰ کے بجائے ۵۰ مثقال لکھتا ہے)۔ اس تشخیص کی بنا پر ایک بالش کا وزن ۲۰۱۵ کیلو گرام ہوتا ہے اور یہ بات اس بیان سے مطابقت رکھتی ہے جو William of Rubruquis، طبع Rockhill، ص ۱۵۶، میں ملتا ہے اور جس کی رو سے ایک نقرئی بالش ۱۰ (کولون Cologne) مارک، یعنی ۲۰۳۳۸ کیلوگرام، کے برابر ہوتا ہے۔

W. Hinz اس کے سونے کی قیمت (ایک گرام سونا = ۲۰۸۸ مارک کی شرح سے) ۱۹۲۶ طلائی مارک جانچتا ہے۔ اگر ہم سونے اور چاندی کی باہمی قیمتوں میں نسبت (بقول احمد زکی ولیدی طوغان: *Moğollar devrinde Anadolunun iktisadî vaziyeti*، در *Türk hukuk ve iktisat tarihi mecmuasî*، ۱۹۳۱ء، ۱: ۱ تا ۴۲)، ۱۲ : ۱ فرض کر لیں (قب نیز B. Spular: *Die Mongolen in Iran*، بار دوم، ۱۹۵۵ء، ص ۵۵۶، جو ص ۳۰۳، سطر ۷ سے مطابقت رکھتا ہے) تو پھر ایک نقرئی بالش کی قیمت ۰۱۶ طلائی مارک کے برابر ہوتی ہے۔

جُوینی کے قول کے مطابق (کتاب مذکور) چاندی کا ایک بالش قیمت میں ½ معیار کے ۷۵ رکنی دیناروں کے برابر ہے (یہ نام بویہی رکن الدولہ (۹۳۲ تا ۹۷۶ء) کے نام پر رکھا گیا ہے)۔ اس طرح ایسے دینار کی قیمت ۹۰۸۸ DM ٹھیرتی ہے۔

اسی زمانے کے اور لوگوں کے دیے ہوئے بیانات جوینی کے بیان سے اتفاق نہیں رکھتے، لیکن اس کا سبب کسی حد تک سکّوں کی قیمتوں کا تغیر و تبدل ہو سکتا ہے۔ جوزجانی: طبقاتِ ناصری (ترجمہ از Raverty، ص ۱۱۱۰) کے مطابق بالش ½۹۰ درھم کے برابر ہے۔ وصّاف (طبع سنگی، بمبئی، ص ۲۲) طلائی بالش کو دو ہزار دینار اور چاندی کے بالش کو دو سو دینار بتاتا ہے (جس کے معنی یہ ہوئے کہ اس وقت سونے اور چاندی کی باہمی نسبت ۱۰ : ۱ تھی)۔ ایک بالش کاغذی سکّے چاؤ (Čao) کی قیمت فقط ۱۰ دینار یا (بقول وصّاف، ص ۵۰۲) ۶ دینار تھی (یہ بات چاؤ Čao کی قیمت کے گر جانے کی علامت ہے)۔ W. Barthold نے قیاس کیا ہے کہ یہاں وہ چاندی کا سکّہ مراد ہے جو ۳ مثقال کے برابر تھا (قب نیز d'Ohsson: *Histoire des Mongols*، ۳: ۲۹۳)۔

مآخذ: (۱) رشید الدین، طبع Quatremère، ۱: ۳۲۰ ببعد، حاشیہ ۱۲۰ (مآخذ کے متعلقہ نصوص کا مجموعہ، جسے گو اس غلط نقطۂ نظر سے دیکھا گیا ہے کہ بالش زر رائج الوقت کی ایک معیّنہ رقم کی نہیں بلکہ زر رائج الوقت کی ایک بہت بڑی مقدار [شاید قنطار] کی علامت ہے)؛ (۲) B. Spuler: *Die Mongolen in Iran*، بار دوم، برلن ۱۹۵۵ء، ص ۳۰۳ ببعد، مع حواشی؛ (۳) W. Barthold و W. Hinz: *Die pers. Inschrift .... zu Ani*، در *ZDMG*، ۱۰۱ (۱۹۵۱ء): ۲۴۱ تا ۲۶۹؛ (۴) W. Hinz، در *Islam*، ج ۳۲ (۱۹۵۹ء) (جوینی کے ترجمے از Boyle پر حاشیہ)؛ بستُق کے بارے میں قب (۵) P. Pelliot، در T'oung-Pao، شمارہ ۲۷ (۱۹۳۰ء):

۱۹۰ تا ۱۹۲؛ (۶) وہی مجلّہ، شمارہ ۳۲ (۱۹۳۶ء): ۸۰؛ (۷) وہی مصنّف: *Notes sur...la Horde d'Or*، پیرس ۱۹۵۰ء، ص ۸۰.

(B. SPULER)

بالِش: بِلِش [ترکی: بالشت]؛ ہسپانوی: Vélez؛ بربری اصل کا یہ لفظ رِیف کے ساحل اور جزیرہ نمائے ایبیریا کے مختلف مقامات پر آبادیوں کے ناموں کے جُز کے طور پر استعمال ہوتا ہے اور اس کا املا مختلف مقامات پر بالِش، بَلِّش اور بَلِش ہے۔

(۱) البَکْری نے ریف کے ساحل پر بندرگاہ بادِیس اور مُوَیّنہ کے بعد بندرگاہ بالِش کا ذکر کیا ہے، جو Peñon de Vélez de la Gomera کے بالمقابل واقع ہے۔

(۲) بالش نام کی ایک اور جگہ، جس کی ابھی تشخیص نہیں ہوئی، اس وقت وادی الکبیر کے کنارے ملتی ہے، جب ہم قرطبہ سے تُدْمِیر اور مُرسِیہ کی جانب بڑھیں۔

(۳) الاِدْرِیسی مرسیہ کی بڑی جھیل مارمینُور Mar Menor کا نام بالِش بتاتا ہے، جو تیز رو پہاڑی دریاؤں کے پانی سے بنی ہے۔ یہ جھیل القنت سے ستاون میل کے فاصلے پر واقع ہے اور اس میں جہاز رانی ہوتی ہے۔

(۴) وہ بالش جسے البکری المریہ، بِرجہ اور بُرشانہ کے ساتھ بجانہ کی اقلیم میں شامل کرتا ہے، روبیو Velez-Rubio ہے، جو المریہ سے ایک سو پانچ کیلومیٹر اور لُورْقہ سے بیالیس میل دور ہے، جو سنگرونیرہ (Sangronera) کے ایک معاون دریائے التین (Guadalentin) کی وادی میں واقع ہے۔ اس کی فصیلوں کے آثار میں زمانۂ قبل از تاریخ کا ایک قبرستان، چٹانوں پر منقش تصاویر، بہت سے سکّے، فنّی اشیا اور رومی کتبے برآمد ہوئے ہیں۔ یہ پہلے کورۂ تُدْمِیر کا ایک حصہ تھا اور جب ابن حَفْصُون [رک بآن] نے امیر عبداللہ سے بغاوت کی تو یہ بھی اس بغاوت میں شامل تھا۔ اس بغاوت کو بالآخر ۳۱۶ھ / ۹۲۸ء میں عبدالرحمن الثالث نے فرو کیا۔ جب Infante نے، جو بعد میں اَلْفانْسو دھم "العاقل" کہلایا، لورقہ فتح کیا تو بالش سلطنتِ غرناطہ کی سرحد کی نشان دہی کرتا تھا۔ ۱۴۳۶ء میں اسے Alonso Yañez Fajardo نے سر کر لیا، لیکن ۸۵۱ھ / ۱۴۴۷ء میں یہ پھر شاہانِ غرناطہ کے قبضے میں چلا گیا اور بنو نصر کے حکمِ رانِ الزَّغَل ابوعبداللہ محمد دوازدہم وہاں رہنے لگا۔ آخرکار ۸۹۳ھ / ۱۴۸۸ء میں فرڈیننڈ سوم نے اس پر قبضہ کر لیا اور دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی کے شروع میں اپنا حقِ مالکانہ Pedro Fajardo کے نام منتقل کر دیا، جو بالش Velez کے دونوں شہروں الروبیو اور البَلانْکو کا پہلا مارکوئی Marquis تھا۔ البلانکو کا فاصلہ بالش الروبیو Velez-Rubio سے ساڑھے پانچ کیلومیٹر ہے اور اس کی آبادی تقریباً دس ہزار نفوس پر مشتمل ہے، اور بالش ہی کے امارتی نظام (marquisate) کے تحت ہے۔ رومنوں کے قلعے اور مسلمانوں کے القَصَبہ کے کھنڈروں پر، جو بالش کے دونوں شہروں، یعنی بالش الروبیو اور بالش البلانکو کے پاس ایک بلند پہاڑی پر واقع ہیں، Pedro Fajardo نے ایک شان دار قلعہ تعمیر کیا، جس کے مختلف حصوں کا کمالِ تناسب حیرت انگیز ہے۔ اس کا بیرونی حصہ ابھی تک محفوظ ہے۔

(۵) ایک اور بالش ابن عبداللہ کا ہے، جو صوبہ غرناطہ (ward of Motril) میں وادی الفہ کے بائیں کنارے پر ایک چھوٹی سی پہاڑی کے پہلو میں واقع ہے، جسے el-castillo کہتے ہیں۔ اس کی آبادی ۵۰۰۰ کے قریب ہے۔

(۶) آخر میں صوبۂ مالقہ میں دارالسلطنت سے چونتیس کیلومیٹر اور سمندر سے تین کیلومیٹر دور دریاے سلاحہ Benamargosa یا بنہ مرغوسہ (Río Vélez) کے بائیں کنارے پر شہر مریہ بالش (Vélez-Málaga) واقع ہے، جس کی آبادی تیس ہزار کے قریب ہے، لیکن اس کی مسلم عہد کی تاریخ ہمیں بہت ہی کم معلوم ہے۔ الفانسو Alfonso el Batallador جب ۵۱۹ھ/ ۱۱۲۶ء میں اندلوسیہ میں فوج کشی کرتا ہوا غرناطہ پہنچا اور وہاں سے جبل الثلج Sierra Nevada کی طرف بڑھا تو اس نے بالش پر بھی چڑھائی کی، لیکن اسے لے نہ سکا۔

۲۸۳ھ/ ۸۹۶ء میں جب امیر عبداللہ نے ان میں سے ایک بالش vélez کا — یہ تعیین نہیں ہو سکی کہ یہاں کون سا بالس مراد ہے — محاصرہ کر رکھا تھا تو اموی باضابطہ فوج کے کچھ پیدل اور کچھ سوار زیادہ تنخواہ کے لالچ میں اپنی فوج کو چھوڑ کر باغی ابن حَفصُون کی فوج میں شامل ہو گئے۔ ڈوزی Dozy نے، جو مأخذ کے حوالے کے بغیر اس واقعے کا ذکر کرتا ہے، غلطی سے بِلج Bildj کو (جو اب Vilches کہلاتا ہے) بالش Velez سمجھ لیا ہے اور اس کا محل وقوع بالش روبیو بتایا ہے۔ شہر کا یہ نام (یعنی Velez) لاطینی امریکہ میں رائج ہو گیا اور کولمبیا، یوروگوے Uruguay اور ارجنٹائن کے مختلف مقامات کے ناموں کے ساتھ ملتا ہے۔ سپین میں بھی اس نام کو شہروں کے نام کے پہلے لگانے کا خاصا رواج ہے۔

مآخذ: (۱) الادریسی، متن: ص ۲۰۵، ۱۹۴، ترجمہ: ص ۲۰۹، ۲۳۰؛ (۲) البکری، طبع ثانی، ص ۹۰؛ (۳) المقری [: نفح الطیب، لائڈن، ۱۸۹۸ء]، ۱: ۱۰۳، ۸۳۳؛ (۴) ابن عذاری: بیان، طبع ثانی، ۲: ۱۸۰؛ (۵) الحلل الموشیۃ، متن: ص ۷۵، ترجمہ (از Huici): ص ۱۱۴؛ (۶) F. Palanques: *Hist. de Velez-Rubio*؛ [(۷) محمد عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ، حیدر آباد (دکن) ۱۳۴۵ھ/ ۱۹۲۷ء، بذیل بلنس]۔

(A. Huici Miranda)

بالطہ جی: اس نام سے ترکی حکومت میں انیسویں صدی کے آغاز تک محافظینِ محلِ سلطانی کے مختلف دستوں کے آدمیوں کو موسوم کیا جاتا تھا۔ اس کے ساتھ فارسی اصطلاح تبردار بھی متبادل طور پر استعمال ہوتی تھی۔ دونوں کے لغوی معنی ہیں: ”کلہاڑی والا“ (یعنی ”لکڑ ہارا“)، ”ہراول“ یا ”تیشہ و سنان بردار“۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شروع شروع میں بالطہ جیوں سے، جن کا دستہ عجمی اوغلانوں (عجمی زادگان) [ترک: عجمی اوغلان] سے بھرتی کیا جاتا تھا، فوج میں درخت کاٹنے، سڑکوں کو ہموار کرنے اور دلدلوں کو پُر کرنے کا کام لیا جاتا تھا، لیکن استانبول کی فتح سے پہلے ہی ان میں سے بعض کو ادرنہ کے محل سلطانی میں بطور محافظ مامور کیا جانے لگا۔ بعد ازاں استانبول میں یکے بعد دیگرے اِسکی (قدیم) سرای، ینی (جدید) سرای، غَلَطہ سرای اور ابراہیم سرای کی تعمیر کے بعد ان میں سے ہر ایک محل کے لیے بالطہ جیوں کے نئے دستے بنائے گئے۔ ان سب دستوں کے آدمیوں کو ینی سرای کے محافظوں کے سوا، جو آگے چل کر طوپ قپی سرای کہلانے لگا — کچھ عرصے کی ملازمت کے بعد ینی چری کے اوجاق (= حلقہ، برادری) میں شامل کر لیا جاتا تھا، بحالیکہ طوپ قپی سرای کے محافظوں کو مستقل سوار فوج کی ”سپاہ“ اور ”سلاحدار بلوک“ [ترک: بان] میں داخلے کی رعایت حاصل تھی۔ اس دستے کے سپاہی زُلفلو (= پھندنوں والے؛ فارسی لفظ زلف بمعنی بالوں کی لٹ سے) بالطہ جی کہلاتے تھے، اس لیے کہ ان کے فرائض منصبی میں یہ بھی شامل تھا کہ وہ حرم

سلطانی میں آگ سلگانے کے لیے لکڑیاں لے جائیں اور اس اندیشے سے کہ کہیں یہ فریضہ انجام دیتے وقت اتفاقاً ان کی نظر حرم کی عورتوں پر نہ پڑ جائے وہ کپڑے یا سنہری بیل کے بنے ہوئے پھندنے (blinkers) پہنے رہتے تھے، جو ان کی اونچی نوکدار ٹوپیوں سے ان کے چہروں کے دونوں طرف لٹکے رہتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ مخصوص وضع کی صدریاں بھی پہنتے تھے، جن کے کالر چوڑے چوڑے اور سیدھے اوپر کو اٹھے ہوئے ہوتے تھے۔

جب ۱۶۷۵ء میں غلطه اور ابراہیم پاشا کے محل بند کر دیے گئے تو ان سے متعلق بالطه جی دستوں کو بھی ختم کر دیا گیا۔ اس وقت تک دِیوشِرمه (= اجتماعی لام بندی) کے ذریعے بھرتی بھی تقریباً بند ہو چکی تھی، لہذا جو دستے باقی رہے وہ زیادہ تر آزاد اناطولی مسلمانوں ہی سے بھرتی ہوتے تھے، اگرچہ بعض اوقات محلِّ سلطانی کے ملازمین کے رشتہ داروں کو بھی ان میں داخل کر لیا جاتا تھا۔ زلفلو بالطه جیوں کے نظام کا سلطان مصطفٰی ثالث نے خاتمہ کر دیا، لیکن سلطان عبدالحمید اوّل نے ان کی ازسرِ نو تشکیل کی اور جب تک سلطان محمود ثانی نے ملازمینِ محل کا نظم و نسق مجموعی طور پر درست نہیں کیا ان کا وجود باقی رہا۔ وہ ایک کاھیا (کتخدا) کے تابع ہوتے تھے، جو خود سلطان کے ملازمِ خاص سِلاحدار اغا کے ماتحت ہوتا تھا۔

زلفلو بالطه جیوں کے بارہ قَلْفَه (یا قالْفَه = چودھری)، جنھوں نے اپنی علمی قابلیت کی بنا پر امتیاز حاصل کیا ہو، خاص خاص کاموں پر مامور ہوتے تھے، مثلاً سلطان کی تخت نشینی اور عِیدَیْن (بیرام [رك بآن]) کے موقع پر وہ اس کا تخت باہر نکالتے اور اس کے پیچھے کھڑے ہوتے تھے، رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے جھنڈے (سَنجاغ شریف) کی نگہداشت کرتے اور لڑائی کے وقت اس کے نیچے کھڑے ہو کر قرآن مجید کی تلاوت کرتے تھے۔ ہر سال جب سلطان اور حرم کی خواتین کسی گرمائی کوشک میں جاتیں تو وہ ان خواتین کے مال و اسباب کی نگرانی کرتے تھے اور سترھویں صدی سے جامع سلطان احمد کے عملے کو ہر سال نبی صلّی اللہ علیہ و سلّم کے یومِ ولادت (مِوْلوْد) کے موقع پر شربت، عرق گلاب اور خوشبو پیش کرتے تھے۔

علاوہ ازیں محل کے ہر بڑے عہدیدار کا اپنا ایک (یا ایک سے زائد) زلفلو بالطه جی ہوتا تھا، جو اس کی خدمت میں حاضر رہتا تھا۔ محل کے دو بڑے عہدوں پر بھی انھیں کے قلفه کو متعیّن کیا جاتا تھا، یعنی نوش خانه (= مطبخ سلطانی) کے بڑے باورچی اور اس کے نائب کے عہدوں پر۔

اِسکی سرای (جہاں پندرھویں صدی سے سلطانوں کی مائیں سکونت رکھتی تھیں) کے بالطه جی سترھویں صدی تک قِپی اغاسی [رك بآن] اور اس کے بعد قِیزلَراغاسی [رك بآن] کے ماتحت تھے۔ ان میں سے جو افراد مدرسۂ بایزید میں کچھ تعلیم پا لیتے تھے وہ قیزلر اغاسی کے کاتب خاص یا مقامات مقدسه کے محکمۂ اوقاف کے اہل کاروں کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔ اس دستے کے بعض اعلٰی ارکان والدہ سلطان اور دیگر شہزادیوں کے لیے قہوہ جی باشی کی خدمت بھی انجام دیتے تھے۔

ترکی کے کئی صدر اعظم پہلے بالطه جی رہ چکے تھے۔ ان میں سے شاید بالطه جی محمد پاشا، جس نے ۱۷۱۱ء میں پیٹر اعظم کو پروتھ Pruth کے مقام پر شکست دی اور سلطان احمد ثالث کا آخری وزیر نوشہرلی ابراہیم پاشا سب سے زیادہ مشہور ہیں۔

مآخذ: (۱) توچو بک: رسالہ (استانبول ۱۳۰۳ھ)، ص ۲۶: (۲) D' Ohsson : *Tableau de l' Empire*

Ottoman، ۷ : ۳۰ تا ۳۳؛ (۳) طیّار زادہ احمد عطا : تاریخ عطا، ۱ : ۲۹۰ تا ۲۹۳، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۵ تا ۳۰۷؛ (۴) وؤا، ترکی، مقالہ از اوزون چارشیلی؛ (۵) Gibb و Bowen : Islamic Society and the West، ج ۱، حصہ ۱، بمدد اشاریہ.

(H. Bowen)

بالطہ لیمانی : [ایک شہر، جو] باسفورس کے یورپی ساحل پر بویاجی کویی اور روم ایلی حصاری کے درمیان واقع ہے ۔ اس کا یہ نام بالطہ آوغلی سلیمان بک کے نام پر رکھا گیا ہے، جو ۸۵۷ھ میں فتح قسطنطینیہ کے وقت عثمانی بحری بیڑے کا سالار [= قپودان دریاسی] تھا ۔ یہ مقام اصل میں قدیم زمانے کا فیدالیا Phaidalia ہے، جسے گینیکون لیمین Gynaikon Limēn (Portus Mulierum) بھی کہتے تھے ۔ سولھویں صدی عیسوی کے وسط میں Gyllius اس کا ذکر کرتے ہوئے اسے "sinum Phidaliae, et portum mulierum..." لکھتا ہے ۔ یونانی اسے Sarantacopa کہتے تھے، اس لیے کہ یہاں دلدلی میدان کے آرپار لکڑی کا ایک پل بنا ہوا تھا (...quem Graeci nostrae aetatis appellant Sarantacopam ... ita nuncupatus a ponte ligneo ... quo paludes transeuntur cannis plenae...)۔ اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں بالطہ لیمانی استانبول کے متموّل لوگوں کی پسندیدہ سیرگاہ تھا ۔ انیسویں صدی کے نصف اول میں متعدد بین الاقوامی معاہدوں پر دستخط یہیں ہوئے تھے : (۱) انگریزی ۔ ترکی معاہدہ (۹ اگست ۱۸۳۸ء)، جس کی رو سے انگلستان کو بہت زیادہ تجارتی رعایتیں حاصل ہوگئیں، انھیں بہترین دوست قوم کی حیثیت دی گئی اور یہ بھی طے پایا کہ ان تمام علاقوں میں جو عثمانی اقتدار میں ہیں تجارتی اجارہ داری ختم کر دی جائے؛ (۲) بلجیم اور باب عالی کے درمیان دوستی، تجارت اور جہازرانی کا معاہدہ (۳ اگست ۱۸۳۹ء)؛ (۳) روس اور ترکیہ کا معاہدہ (یکم مئی ۱۸۴۹ء)، جس کی رو سے ۱۸۳۱ء کے اساسی ضابطوں میں، جو دریائے ڈینیوب کی امارتوں ولاچیا Wallachia اور مولداویہ Moldavia سے متعلق تھے، ترمیم کی گئی.

مآخذ : (۱) Pauly-Wissowa، ج ۵، Stuttgart ۱۸۹۷ء، بذیل مادّہ Bosporos، عمود ۷۴۸؛ (۲) P. Gyllius : De Bosporo Thracio Libri III، Lugduni ۱۵۶۱ء، ۲ (باب ۱۳) : ۱۲۱، ۱۲۴؛ (۳) J. von Hammer-Purgstall : Constantinopolis und der Bosporus، Pesth ۱۸۲۲ء، ۲ : ۲۲۷ تا ۲۲۹؛ (۴) وہی مصنّف، ۱ : ۵۲۸، ۶۷۰؛ (۵) G. F. de Martens : Nouveau Recueil de Traités، Göttingen ۱۸۱۷ تا ۱۸۴۲ء، ۱۵ : ۶۹۵ تا ۷۰۲ و ۱۶ : ۹۵۸ تا ۹۶۴ و Nouveau Recueil Général de Traités، Göttingen ۱۸۴۳ تا ۱۸۷۵ء، ۱۴ : ۲۷۸ ببعد؛ (۶) Arşiv Kilavuzu، استانبول ۱۹۳۸ء، ۱ : ۵۸؛ (۷) وؤا، ترکی، بذیل مادّہ Boğaziçi (ایم طیّب گوکبلگن : Tarihte Boğaziçi)؛ [(۸) علی جواد : جغرافیۂ لغاتی، ص ۱۰۵؛ (۹) قاموس الاعلام، ص ۱۲۰۹]۔

(V. L. Parry)

بالغ : (ع) لغوی معنی پہنچنے والا، جو جوانی کو پہنچ چکا ہو، جوان ۔ بلوغ اسی مادے سے ہے ۔ بالغ کی ضد صغیر (اردو میں نابالغ، بچپن کا زمانہ) ہے اور مؤنث بالغہ ۔ اسلامی قانون میں بلوغ عورت اور مرد دونوں کے لیے جسمانی قوی کی تکمیل پر موقوف ہے ۔ اگر بلوغ قوی کے آثار ظاہر میں موجود نہ ہوں تو ایک خاص عمر کو سن بلوغ قرار دیا جاتا ہے [جو احناف کے ہاں پندرہ سال ہے (لیکن امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ مرد کے لیے اٹھارہ سال اور عورت کے لیے بارہ سال)، مالکیوں کے ہاں

اٹھارہ سال اور حنبلیوں اور شافعیوں کے ہاں پندرہ سال (عبدالرحمٰن الجزیری: کتاب الفقہ، بار سوم، ۲: ۳۰۵ ببعد)]۔ اس کے علاوہ بعض دوسری آرا بھی قدیم فقہا کی طرف منسوب ہیں۔ کسی عورت یا مرد کا یہ دعوی کہ وہ بلوغ کو پہنچ چکا ہے بعض شرائط یا اوصاف کی روشنی میں صحیح تسلیم کیا جائے گا [جن کی تفصیل کے لیے دیکھیے کتاب الفقہ، حوالۂ سابق)۔ اسلام میں پورے قانونی حقوق کے لیے بلوغ شرط ہے۔ نابالغوں کو مستقلاً اور بالذات قانونی حقوق حاصل نہیں ہوتے [مباحث الحجر، قب کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، ۲: ۳۴۹ ببعد] اور وہ اپنے باپ یا قانونی ولی (قب ولایۃ) کے زیر نگرانی ہوتے ہیں [الحجر: ھو عبادۃ من منع مخصوص]۔ ہر بالغ کو، جو صحیح الدماغ (عاقل) ہو، مکلّف تصور کیا جاتا ہے، یعنی اس پر مذہبی فرائض کی انجام دہی لازم ہوتی ہے اور وہ حدود و قصاص میں مسئول ہے؛ لیکن معاملات اور ملکیت کے حقوق و فرائض کے سلسلے میں محض عاقل بالغ ہونا کافی نہیں، مثلاً اپنی ملکیت (جائداد) کو فروخت کرنے یا منتقل کرنے کے معاملے میں، کیونکہ اس کے لیے رُشد یعنی صلاحیت [قب ترجمان القرآن] اور فعل و عمل میں ذمے داری کا احساس بھی ضروری ہے۔ باپ یا قانونی ولی کا فرض صرف یہی نہیں کہ وہ نابالغ کو مذہبی عبادات کی باقاعدہ انجام دہی کا عادی بنائے، بلکہ اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ بالغ ہونے کے بعد اس کے رشد کا امتحان بھی لے اور اس کے ذاتی مال پر [بلکہ جیسا کہ ابن عباس سے مروی ہے دوسروں کے اموال پر بھی، دیکھیے البحر المحیط، ۳: ۱۶۹، قاہرہ ۱۳۲۸ھ] اسے تصرف کا موقع صرف اس حالت میں دے جب اس میں رُشد کی علامات نظر آ جائیں [اور وہ سفیہ نہ رہے، جیسے فرمایا: فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ] (۴ [النساء]: ۶)۔ احناف کے علاوہ دوسرے مذاہب فقہ نے عاقل بالغ کو اس کے مال پر قابض بنا دینے کی عمر کی کوئی حد مقرر نہیں کی۔ [اصول یہ ہے کہ اسباب حجر دور ہو جائیں؛ لیکن امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ پچیس سال کا ہونے پر بہر صورت اس کا مال اسے مل جانا چاہیے (الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، ۲: ۳۰۵)]۔ مالکیوں نے عورت کے لیے اپنے مال پر متصرف ہونے کی شرط علاوہ بلوغ اور رُشد کے یہ بھی مقرر کی ہے کہ وہ کسی کے عقد نکاح میں آ جائے یا باپ یا قانونی ولی اسے باضابطہ اس کی اجازت دے دے یا وہ غیر شادی شدہ رہ کر بوڑھی (عانس) ہو جائے۔ اسی سے ملتی جلتی رائے بعض حنبلیوں کی بھی ہے۔ اسلامی قانون صِغر سنی سے بلوغ تک پہنچنے میں درجات ملحوظ رکھتا ہے، مثلاً صبی الممیّز (= نفع نقصان کی سمجھ بوجھ رکھنے والا لڑکا یا لڑکی) اور مُراہق (= قریب البلوغ)۔

مآخذ: [(۱) عبد الرحمٰن الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعۃ (طبع دارالمأمون)]؛ (۲) Santillana: *Istituzioni*، بار دوم، ۱: ۱۲۹ ببعد؛ (۳) G. Bergsträsser: *Grundzüge*، طبع J. Schacht، ص ۳۵ ببعد؛ (۴) L. Milliot: *Introduction*، ص ۴۰۵ ببعد؛ (۵) فقہ و اختلاف کی کتب میں باب حجر [و فیمن تجب علیہ الصلوٰۃ، مثلاً (الف) الشافعی: کتاب الأم؛ (ب) سحنون: المدونۃ الکبریٰ؛ (ج) ہدایۃ وغیرہ]؛ (۶) A. von Kremer: *Culturgeschichte*، ۱: ۵۱۸ ببعد، ۵۳۲ ببعد؛ (۷) O. Pesle، در *Revue Algérienne*، ۱۹۳۳-۱۹۳۴ء، ص ۹۳ ببعد؛ (۸) R. Brunschvig، در *Revue Internat. des Droits de l'Antiquité*، ۲: ۱۰۵ ببعد؛ (۸) وہی مصنف، در *Studia Islamica*، ۳: ۶۳۔

(و و، لائڈن و ادارہ)

[بالغ کا لفظ قرآن مجید میں کئی جگہ آیا ہے، مثلاً اِنَّ اللّٰهَ بَالِغُ اَمْرِهٖ (٦٥ [الطّلاق] : ٣)۔ یہاں بالغ بمعنی 'نافذ' استعمال ہوا ہے، یعنی اللہ تعالٰی اپنے حکم کو نافذ کرنے والا ہے۔ کبھی بالغ (مؤنث : بالغۃ) موجب اور مؤکّد کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے اَیْمَانٌ بَالِغَةٌ (٦٨ [القلم] : ٣٩)، یعنی مؤکّد قسمیں۔ کبھی یہ لفظ ''عمدہ اور جیّد'' کا مفہوم بھی ادا کرتا ہے، جیسے اَمْرٌ بَالِغٌ، یعنی عمدہ اور جیّد کام (لسان العرب)؛ لیکن بالغ، بمعنی بلوغ، دراصل بَلَغَ الغُلَامُ سے اسم فاعل ہے، جسکے معنی ہیں لڑکا بلوغ کو پہنچ گیا، یعنی اتنا جوان ہو گیا کہ زندگی کی تگ و دو میں حصہ لینے اور تکالیف و فرائض سے عہدہ برا ہونے کے لائق ہو گیا۔ لڑکے اور لڑکی دونوں کے لیے بالغ کا لفظ استعمال ہوتا ہے (لسان العرب)۔ بلوغ کے لیے قرآن مجید میں حُلُم کا لفظ بھی استعمال ہوا ہے (٢٤ [النور] : ٥٩)۔ نکاح اور رُشد کو بھی بلوغ سے وابستہ کیا جاتا ہے (دیکھیے الشوکانی : فتح القدیر، ١ : ٣٩١؛ القرطبی : جامع لاحکام القرآن، ٦ : ٣٤ تا ٣٩)۔ حقوق و فرائض ملکیت کے لیے بھی القرطبی کا یہی حوالہ دیکھیے۔ بلوغ کے سلسلے میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ بیان کرتے ہیں : ''میں چودہ برس کا تھا کہ جنگ احد کے لیے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی خدمت میں حاضر ہوا، لیکن آپ نے مجھے شرکت سے روک دیا۔ پھر میں پندرہ برس کا ہوا اور جنگ خندق میں شرکت کے لیے حاضر ہوا تو آپ نے مجھے اجازت دے دی''۔ حضرت نافعؒ نے یہ قصہ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کو سنایا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ سن و سال صغیر و کبیر کے درمیان حد ہے۔ پھر انھوں نے اپنے عاملوں کو لکھ بھیجا کہ پندرہ سالہ عمر کے مسلمانوں کے لیے سرکاری وظیفہ مقرر کر دیا جائے، کیونکہ وہ جنگ میں شرکت کے اہل ہو چکے ہیں (البخاری، کتاب الشہادات، باب ١٨ : بلوغ الصبیان و شہادتہم؛ الترمذی، اَبوابُ الاَحکام، بابُ ماجاءَ فی حدِّ بلوغ الرّجلِ والمرأۃِ، و بشرح الامام ابن العربی المالکی، ٦ : ١٣ ببعد، مصر ١٣٥٠ھ).

مآخذ : (١) الطبری : جامع البیان (بذیل ٢٤ [النّور] : ٩)؛ (٢) الشوکانی : فتح القدیر، ١ : ٣٩١، مصر ١٣٤٩ھ؛ (٣) القرطبی : جامع لاحکام القرآن، ٦ : ٣٤ تا ٣٩، قاہرہ ١٣٥٦ھ / ١٩٣٧ء؛ (٤) البخاری، کتاب الشہادات، باب ١٨ : بلوغ الصبیان و شہادتہم؛ (٥) الترمذی، ابواب الاحکام، بابُ ماجاءَ فی حدِّ بلوغِ الرّجلِ وَ المرأۃِ؛ (٦) عبدالرحمٰن مبارکپوری : تحفۃ الاحوذی (بذیل باب مذکور)؛ (٧) ابن العربی المالکی : شرح الترمذی، ٦ : ١٣ ببعد، مصر ١٣٥٠ھ؛ (٨) سید امیر علی : تفسیر مواہب الرحمٰن، ٣ : ١٦١، مطبوعہ نول کشور، لکھنؤ].

[ادارہ]

بالُفْرُوش : رَكّ بہ بارفُروش.

بالِق بن صافُوْن : رَكّ بہ عُوج بن عَناق.

بالِک : ترکی۔ منگولی زبان کا لفظ، جس کے معنی ہیں شہر یا قلعہ (اسے بالِق اور بالیغ بھی لکھتے ہیں)۔ شہروں کے مرکب ناموں میں بھی یہ لفظ عام طور سے ملتا ہے، مثلاً بیش بالِق (= پانچ شہر، جو چینی ترکستان کے مقام گوچِن میں آج کل کھنڈروں کی شکل میں موجود ہے)، یا خان بالِق (= خان کا شہر)، ترکی۔ منگولی زبان میں پیکن کا نام ہے (قرونِ وسطٰی کے یورپی سیاحوں نے بھی اسے اکثر ایسی ہی شکلوں میں استعمال کیا ہے جیسے Cambalu)، یا اِیلی بالِق (دریاے اِیلی پر واقع آج کل کا Iliysk) وغیرہ۔ چونکہ شہر ''باش بالِق'' کا نام اورخونی کتبات (دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی) میں ملتا ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ

بالق، بمعنی شہر، ترکی کے قدیم ترین لفظوں میں سے ہے، بالکل اسی طرح جیسے بالق (= مچھلی) کا لفظ، جس کا تلفظ یہی ہے اور جو ترکی کی تمام مقامی بولیوں میں موجود ہے.

مآخذ: R. Rahmeti Arat : اٰاؔ، ترکی (به ذیل مادّہ).

(W. BARTHOLD)

* بَالِی: جنوبی حَبشہ میں مسلمانوں کی تجارتی ریاستوں میں سے ایک ریاست، جو جھیل آوسہ Awasa اور گنیل ڈوریا Ganale Doria کے مشرق میں واقع اور ۴۰ درجے طول بلد شرقی کے قریب وِیبی شَبیلّہ Webi Shabelle تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس کا ایک تنگ سا ٹکڑا وِیبی شَبیلّہ کے شمال میں دَناقل کے نشیبی علاقے تک پھیلا ہوا تھا۔ ریل کی سڑک اس کی شمالی سرحد کی قریب قریب حد بندی کرتی تھی۔ بَالِی کا ذکر پہلی بار شاہِ حبشہ عَامدہ صیون Amda Syon (۱۳۱۲ تا ۱۳۴۲ء) کی فتح کے ایک گیت میں آتا ہے (Rend Lin : I. Guidi، ۱۸۸۹ء، عدد viii و ix)، جہاں بالی کو اس بادشاہ کی مملکت کا ایک حصہ بتایا گیا ہے۔ چودھویں صدی عیسوی کے وسط میں [فضل اللہ] العُمَری نے بالی کا طول بیس دن کی مسافت کے برابر اور عرض چھے دن کی مسافت کے برابر بتایا ہے اور اسے شاہِ حبشہ کی ایک باج گزار ریاست کہا ہے، جس میں چالیس ہزار سواروں کی فوج تھی۔ اس کے ایک صدی بعد المَقریزی نے العُمَری کے بیان کی تائید کی ہے اور اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ بالی کے باشندے حَنفی تھے۔ تقریبًا ۱۵۴۲ء تک یہ ریاست حبشہ کی باج گزار رہی اور اس سال یہاں کا حاکم عباس، شاہِ حبشہ گالاو دیوس Galâwdêwos کے اقتدار سے آزاد ہو کر خود مختار ہو گیا.

مآخذ: (۱) العُمَری: مسالک الأبصار، ترجمہ Gauderfoy-Demombynes، ۱۹۲۷ء، ص ۲، ۱۸ ؛ (۲) المقریزی، طبع Rinck، لائڈن ۱۷۹۰ء، ص ۱۰ ؛ (۳) Perruchon : *Les Chroniques de Zar'a ya'eqôb et de Ba'eda Mâryâm*، پیرس ۱۸۹۳ء؛ (۴) Conzelman: *Le Choronique de Galâwadêwos*، پیرس ۱۸۹۵ء.

(G. W. B. HUNTINGFORD)

* بالی: رَكّ به جاوا [و انڈونیشیا].

* بالیار (جزائر): [= بالیارہ، Baleares، قَبّ قاموس الاعلام]، Balearic Islands، رَكّ به مَیورقَہ.

* بالِیکِسری: بالِیکِسر، ایشیاے کوچک کے شمال مغرب میں ایک شہر، جو اس علاقے میں ہے جو پرانے زمانے میں میسیہ Mysia کہلاتا تھا۔ بالیکسری کا لفظ یونانی "Παλαιοκάστρον" سے ماخوذ ہے۔ [فضل اللہ] العُمَری نے اپنی کتاب مسالک الأبصار میں اس مقام کو اَکِیرہ (Akira) لکھا ہے (= "'Οχυρά"، ایک نام جو Comneni کے عہد میں رائج تھا).

خیال کیا جاتا ہے کہ رومیوں کا Hadrianuthera بھی اسی علاقے میں واقع تھا۔ بالیکسری امارتِ قَرہ سی [رَكّ باں] کے ان بڑے بڑے شہروں میں سے تھا جو اس زمانے میں وجود میں آئے جب یہ علاقہ ترکوں نے بوزنطیوں سے ۶۹۹ - ۷۰۰ھ / ۱۳۰۰ء کے لگ بھگ چھینا تھا۔ ابن بطوطہ، جو تقریبًا ۷۳۰-۷۳۱ھ / ۱۳۳۰ء میں ایشیاے کوچک میں سے ہو کر گزرا تھا، بالیکسری کو ایک خوب صورت اور آباد شہر بتاتا ہے۔ امارتِ قرہ سی تھوڑے ہی دن بعد ترکی مملکت میں شامل کر لی گئی۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ عمل تقریبًا ۷۳۰-۷۳۶ھ / ۱۳۳۰ء سے شروع ہو کر اورخان غازی کے دورِ حکومت میں جا کر مکمل ہوا۔ عثمانیوں کے عہد میں قرہ سی مدتوں تک انادولو کی ایالت کا ایک سنجاق رہا اور آخرکار محمود ثانی

کے عہد میں ولایتِ خداوندگار میں شامل کر دیا گیا۔ آج کل یہ ایک علیحدہ صوبہ ہے، جس کا انتظامی مرکز بالیکسری ہے۔ بالیکسری ییلان طاغ (= سانپ کا پہاڑ) کے دامن میں واقع ہے اور اس کے سامنے ایک زرخیز میدان ہے، جو غلوں، ترکاریوں اور میووں کی پیداوار کے لیے مشہور ہے۔ ۱۹۳۵ء میں اس کی آبادی تخمیناً کچھ کم ۳۰۰۰۰ تھی۔

مآخذ: (۱) W. Thomaschek: Zur historischen Topographic von Kleinsien im Mittelatter، در SB. Ak. d. W. Wien، Ph. Hist. Chasse، جلد ۱۲۴، ۱۸۹۱ء، ص ۹۵ - ۹۶؛ (۲) F. Taeschner: Das anatolische Wegenetz nach osmanischen Quellen، لائپزگ ۱۹۲۴ء، ۱: ۱۷۰؛ (۳) V. Cuinet: La Turquie d' Asie، پیرس ۱۸۹۴ء، ۴: ۲۶۲ تا ۲۶۷؛ (۴) ابن بطوطہ، طبع Defrémery و Sanguinetti، پیرس ۱۹۱۴ء، ۲: ۳۱۶ تا ۳۱۷؛ (۵) F. Taeschner: Al-'Umari's Bericht Über Anatolien، لائپزگ ۱۹۲۹ء، ص ۳۳؛ (۶) علی جواد: جغرافیہ لغاتی، استانبول ۱۳۱۳ھ، ۱: ۱۵۱؛ (۷) K. Su, xvii ve xviii inci Yüzyillarda Balíkesir Şehir Hayatí (Balíkesir Halkevi Yayínlaríndan، عدد ۳)، استانبول ۱۹۳۷ء؛ (۸) J. Mordtmann: Über das türkische Fürstengeschlecht der Karasi، در SB. Ak. d. W. Berlin، Ph. Hist. Classe، Easter Halfband، برلن ۱۹۱۱ء، ص ۲ تا ۷؛ (۹) احمد توحید: Bālikesride Karasi Oghullarí، در TOEM، ۱۳۲۷ء، ۹: ۵۶۳ ببعد؛ (۱۰) Arşiv Kílavuzu، استانبول ۱۹۳۸ء، ۱: ۵۸؛ (۱۱) ا ا، ترکی، بذیل مادہ Balíkesir، از Basim Darkot.

(V.J. Parry)

بالیمز: [بلیمز؛ صحیح شکل بالیمز؛ اطالوی زبان سے مأخوذ؛ دیکھیے لہجۂ عثمانی، بزیر مادہ] ایک چوڑی نالی کی توپ کا نام۔ یہ لفظ ترکی وقائع اور دوسری کتابوں میں ملتا ہے اور کبھی کبھی ان ماخذ میں بھی نظر آ جاتا ہے جو نسبۃً قریب کے زمانے کے ہیں (انیسویں صدی تک)۔ بالیمز توپ کا استعمال ترکی فوج میں سب سے پہلے مراد ثانی کے عہد میں شروع ہوا۔ محمد ثانی فاتح نے، جس نے بڑے پیمانے پر باقاعدہ فوجی اقدامات کیے، اس قسم کی توپوں سے بہت کام لیا۔ اس نے ٹرانسیلوانیا Transylvania کے مشہور توپ ساز Urban سے بالیمز کے نمونے کی ایک خاص محاصرے کی توپ قسطنطینیہ کی دیواروں میں شگاف کرنے کی غرض سے بنوائی تھی۔ توپ ڈھالنے کا فن ترکوں نے مغربی اور خصوصاً جرمن ماہرانِ فن سے سیکھا تھا۔ بال یمز توپ کی تیاری کا تفصیلی حال محمد ثانی کے یونانی مدح سرا Kritobulos نے بیان کیا ہے۔ چونکہ اس زمانے میں توپیں صرف محاصرے کی لڑائیوں میں کام آتی تھیں، اس لیے ترکوں کا قاعدہ تھا کہ جس جگہ ضرورت ہو وہیں انہیں ڈھال لیا کرتے تھے۔ ایسی توپوں کو پہلے سے ڈھال کر تیار رکھنے اور پھر انہیں فوج کے ساتھ اٹھا کر لے جانے کا ذکر شاذ و نادر ہی کہیں ملتا ہے۔ گمان غالب یہ ہے کہ نام بالیمز (= جو شہد نہیں کھاتی) جرمن نام Faule Metze کی مزاحیہ عوامی تحریف ہے (یہ ۱۴۱۱ء کی وہ مشہور توپ تھی جس نے "Faule Grete" کے ساتھ مل کر زمانے کی جنگ کا سارا نقشہ ہی بدل ڈالا تھا)۔ ترکوں میں یہ نام فنی اصطلاح کے طور پر ان کثیر التعداد جرمن توپ ڈھالنے والوں کی وساطت سے آیا جو اس وقت ترکی فوجی محکمے میں ملازم تھے۔ پھر ترکوں کے ذریعے یہ جنوبی یورپ کی مختلف زبانوں میں پہنچا۔ بالیمز کا لقب، جو بعض اوقات ترکی سپہ سالاروں کو دیا جاتا تھا، اسی توپ کے نام سے مأخوذ ہے۔

مآخذ: H.J. Kissling: *Baljemez*، در *ZDMG*، ۱۰۱ (۱۹۵۱ء): ۲۲۳ تا ۲۳۰، جہاں دیگر مآخذ کا بھی ذکر ملے گا (نیز رک بہ بارُود؛ توپ)۔

(H. J. Kissling)

* **بالِیُوس:** بالیوز (اصل میں بیلُوس)، باب عالی میں وینس کے سفیر کا ترکی لقب۔ اطالوی میں Bailo (بوزنطیم میں وینس کے سفیر اس لقب سے ۱۰۸۲ء سے ملقب تھے۔ اس کے علاوہ دوسرے سفیر صور میں اور اسکندرون کے قریب بیاس (یا Lajazzo) میں تھے)۔ فتح قسطنطینیہ کے فوراً بعد اہل وینس نے بارتولومیو مارسلو Bartolommeo Marcello کو اپنا سفیر بنا کر بھیجا اور اس نے ۱۸ اپریل ۱۴۵۴ء کو باب عالی سے ایک تجارتی معاہدہ کیا، جس کی رو سے اس معاہدے کی تجدید ہو گئی جو ان دونوں ملکوں کے درمیان ۱۴۰۸ء سے موجود تھا۔ اس نئے معاہدے کی رو سے وینس کو یہ حق حاصل ہوا کہ وہ باب عالی میں اپنا ایک سفیر رکھے، جس کی قیام گاہ پیرہ Pera میں ہو اور جسے وینس کے سوداگروں کے لیے پروانۂ راہداری جاری کرنے اور ان سوداگروں کے سلسلے میں بعض قانونی اقدامات کا اختیار حاصل ہو۔ وینس کے یہ نمائندے زمانۂ جنگ کے سوا قسطنطینیہ میں اپنا اجلاس کرتے تھے اور یہ سلسلہ ۱۷۹۷ء میں جمہوریہ کے سقوط تک جاری رہا۔ سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں اصولاً ان کی مدتِ ملازمت تین سال تک قائم رہتی تھی۔ ان سفیروں کے علاوہ باب عالی میں بعض مخصوص سفیر بھی رہتے تھے اور وہ بھی Bailo کہلاتے تھے۔ سولھویں اور سترھویں صدی میں سیاسی سرگرمیوں میں ان سفیروں کا مقام خاصا اہم رہا۔ ملکوں کی باہمی کشیدگی یا جنگ کے زمانے میں ان میں سے بعض کو قید خانوں میں بھی رہنا پڑا (عموماً Yedikule میں)۔ وہ اطالیہ کی ہیئت حاکمہ (Signoria) کو جو اطلاعات (relazioni) بھیجا کرتے تھے ان سے ان کی ذکاوتِ فہم کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان اطلاعات کا مجموعہ دو سلسلوں میں طبع ہوا ہے: (۱) B. Albèri: *Relazioni degli Ambasciatori Veneti al Senato*، سلسلہ ۳: Turchia، ۳ جلد، فلورنس ۱۸۴۰ - ۱۸۵۵ء؛ (۲) N. Barozzi و G. Berchet: *Le Relazioni degli Stati Europei lette al Senato dagli Ambasciatori Veneti nel secolo decimosettimo*، سلسلہ ۵: Turchia، وینس ۱۸۶۶ء، ۱۸۷۲ء۔

Baili کی فہرست کے لیے قب (۱) Barozzi و Berchet: کتاب مذکور، ۱: ۹ ببعد؛ (۲) B. Spuler: *Die europäische Diplomatie in Konstantinopel*، حصہ ۳، در *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*، ۱۹۳۶ء، ۱: ۲۲۹ تا ۲۳۷ (مع مزید حوالوں کے)۔

یورپی سفارتی یا مشاورتی نمائندے کے عام مفہوم میں یہ لفظ بعض عربی بولیوں اور سواحلی زبان میں بھی ملتا ہے۔

مآخذ: (۱) W. Andreas: *Staatskunst und Diplomatie der Venezianer im Spiegel ihrer Gesandtenberichte*، لائپزگ ۱۹۴۳ء؛ (۲) H. Kretschmayr: *Geschichte von Venedig*، ۳ جلد، وی انا ۱۹۰۵ء تا ۱۹۳۴ء؛ (۳) M. L. Shay: *The Ottoman Empire from 1720 to 1734 as revealed in despatches of the Venetian Baili*، *Illinois Studies in the Social Sciences*، ج ۲۷، شمارہ ۳، Urbana (Illinois) ۱۹۴۴ء؛ نیز قب عثمانی تاریخ کی معیاری کتابیں اور مزید برآں M. Cavid Baysun، مقالہ در اِ ا، ترکی، ۲: ۲۹۱ G ۲۹۰۔

(B. Spuler)

بامَخرَمَہ: رک بہ مَخرَمہ، با۔

بامَذجج: رک بہ الشُّوَیْنی، سعد بن علی۔

بامیان: عربی ماخذ میں اکثر اَلْبامیان؛ ہندوکُش سلسلۂ کوہ میں ایک شہر، جو اس کے سب سے بڑے سلسلے کے شمال کی طرف ایک پہاڑی وادی میں واقع ہے اور سطح سمندر سے ۸۳۸۰ فٹ بلند ہے۔ دریاے سیحوں کے بن دھارے کی زمینوں اور دریاے سندھ کے درمیان کی ایک نہایت ہی اہم شاہراہ اس میں سے ہو کر گزرتی ہے، اسی لیے قدرۃً یہ شہر ایک تجارتی مرکز ہونے کے علاوہ قرونِ وسطٰی میں ایک قلعہ ہونے کی حیثیت سے بھی اہم رہا ہے۔ دریاے قُنْدُز کی یہ وادی در حقیقت دریاے سیحوں کے بن دھارے سے تعلق رکھتی ہے اور شِبر اور آنائی کے بلند درّے اسے کابل سے جدا کرتے ہیں، تاہم اس کا سیاسی رابطہ اکثر شمال سے جنوب کی طرف منتقل ہوتا رہا ہے۔ گزشتہ چند صدیوں میں بامیان کے تعلقات سیحونی علاقوں کے مقابلے میں زیادہ‌تر کابل اور غزنہ سے رہے ہیں اور درۂ آق رباط کو، جو بامیان کے شمال مغرب میں ہے، کابلستان اور افغانی ترکستان کے درمیان حدِّ فاصل سمجھا جاتا رہا ہے۔

بامیان کی ابتدائی تاریخ کے متعلق یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ کہا جاتا ہے کہ کُشانی حکمرانوں کے نایاب سکّے یہاں برآمد ہوئے ہیں، لیکن یہاں اس عہد کی کوئی تاریخی یادگار یا کوئی اور آثار دریافت نہیں ہوئے (J. Hackin، در *JA*، ۱۹۳۵ء، ص ۲۸۷ ببعد)۔ چینی ماخذ میں، جن میں سے قدیم ترین بھی چھٹی صدی عیسوی سے پہلے کے نہیں ہیں، عام طور سے Fan-yen-na یا Far-Yanh کا نام ملتا ہے (دیکھیے J. Marquart: *Ērānshahr*، ص ۲۱۰ ببعد اور P. Pelliot کا حاشیہ، در J. Hackin: *Les Antiquités Bouddhiques de Bāmiyān*، پیرس ۱۹۲۸ء، ص ۷۵)۔ Marquart کے قول کے مطابق ''قدیم فارسی متوسط'' میں اس نام کی شکل 'بامیکان' تھی۔ اس زمانے میں اس وادی اور شہر کی جو حالت تھی اس کا ذکر چینی سیّاح ہوان سانگ Hüan-Čuang نے کیا ہے اور بتایا ہے کہ یہ بدھ‌مت کا بہت بڑا مرکز تھا، جہاں دس سے زیادہ معبد اور ایک ہزار سے زیادہ بھکشو تھے۔ اس نے یہ بھی دیکھا کہ یہاں کی زبان، یہاں کا سکّہ اور مروّجہ مذہب ترکستان سے کچھ زیادہ مختلف نہیں۔ بادشاہی شہر اس وادی سے اوپر ایک ڈھلوان چٹان پر بدھ کے مجسّموں سے جنوب مغرب کی جانب واقع تھا۔ یہ دونوں عظیم الجثّہ مجسّمے عرب (قب خصوصاً یاقوت، ۱: ۳۸۱) اور یورپی سیّاحوں کے لیے صدیوں سے باعثِ حیرت بنے رہے ہیں۔ ان مجسّموں اور ان سے ملحقہ غاروں، چھتوں اور دیواروں کی نقشی تصاویر کا تذکرہ حال ہی میں بڑی تفصیل سے کیا گیا ہے۔ ان کے زمانے کا تعین اب تک وثوق کے ساتھ نہیں کیا جا سکا، لیکن شہادتوں کی بنا پر یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ ان میں سے قدیم ترین چیزوں کا زمانہ، جن میں یہ دو بڑے مجسّمے بھی شامل ہیں، چھٹی صدی کا نصف آخر یا ساتویں صدی عیسوی کا ابتدائی حصّہ ہے اور یہ کہ غاروں کی کھدائی اور ان کی نقاشی آٹھویں صدی عیسوی کے خاصے حصے تک جاری رہی۔ قیاس ہے کہ اس زمانے میں بامیان پر ایک ایسے خاندان کی حکومت رہی جس کی غالباً اصل ہپتالی [= یفتالی، قب کُہزاد: تاریخ افغانستان، بمدد اشاریہ] تھی، لیکن جو یقیناً جنوبی ترکوں کے ایک شاہزادے (یبغو) کا محکوم تھا۔ یہی خاندان دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی تک یہاں حکمران رہا اور اس وقت تک بھی بدھ مت کا پیرو تھا (قب E. Chavannes: *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۰۳ء، ص ۲۹۱ تا ۲۹۲ و Hackin: کتاب مذکور ۱۹۲۸ء،

ص ٨٣).

باميان کے حکمران کا لقب شِیر تھا (جس کو شِیر اور شار بھی لکھتے ہیں)۔ الیعقوبی نے غلطی سے اس کا ترجمہ اَسد (= شیر) کیا ہے، حالانکہ اس کا صحیح ترجمہ شاہ ہے اور اس کو قدیم فارسی کشاتریہ Khshathriya (قبّ کُہزاد : تاریخ افغانستان، بمدد اشاریہ) سے مشتق قرار دینا چاہیے (Marquart: کتابِ مذکور)۔ ان بادشاہوں نے اسلام پہلی مرتبہ عباسیوں کے زمانے میں قبول کیا۔ الیعقوبی کے جغرافیے کے مطابق یہ منصور کا عہدِ حکومت تھا؛ لیکن اسی مصنّف کی تاریخ (طبع ہوتسما Houtsma، ٢ : ٤٧٩) میں یہ واقعہ المہدی کے عہد کا بتایا گیا ہے۔ یہ بات اب تک واضح نہیں کہ اس خاندان کا تعلق ہندوکُش کے شمالی اور جنوبی سرزمینوں سے کیا تھا؛ الیعقوبی کے بیان کے مطابق باميان طخارستان میں، یعنی دریاے جیحون کے علاقے میں، شامل تھا۔ اس بیان کی تائید غالبًا الطبری (٢ : ١٦٣٠، تا ١٦٢١) کے اس بیان سے ہوتی ہے کہ ١١٩ھ / ٧٣٧ء کے قریب باميان کا ایک غیر ملکی شخص دریاے جیحون کے شمالی جانب خُتَّل (Khuttal) پر حکومت کرتا تھا۔ اس کے برعکس الاصطخری (ص ٢٧٧) کا یہ بیان ہے کہ باميان کے ضلع (عمل) میں صرف ہندوکُش کا جنوبی علاقہ تھا، جس میں پروان، کابل اور غزنہ کے شہر شامل تھے۔ عباسیوں کے پچھلے خلفا کے زمانے میں باميان کے شاہی خاندان کے افراد کو وسط ایشیا کے بہت سے دوسرے شہزادوں کی طرح بغداد کے دربار میں با اثر منصب حاصل تھے۔ الطبری (٣ : ١٣٣٥) لکھتا ہے کہ باميان کا شِیر ٢٢٩ھ / ٨٤٤ء میں یمن کا گورنر مقرر کیا گیا۔ اس زمانے تک بھی باميان میں ایک بڑا بدھ مندر تھا، جس کے اندر تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی میں بت بھی موجود تھے۔ اس مندر کو یعقوب صفاری نے تباہ کیا اور سب بت ٢٥٧ھ / ٨٧١ء میں بغداد پہنچا دیے گئے (قبّ الطبری (٣ : ١٨٥١) اور فہرست (ص ٣٤٦) کا مقابلہ، از Barthold، در *Oriental Stud.* (Nöldeke-Festschrift)، ١ : ١٨٧).

معلوم ہوتا ہے کہ ان مقامی حکمران خاندانوں کو آخرکار غزنویوں نے مغلوب کر لیا۔ غوری خاندان کی ایک شاخ نے باميان پر نصف صدی تک حکومت کی (٥٥٠ھ / ١١٤٤ء تا ٦٠٩ھ / ١٢١٢ء)۔ اس وقت باميان ایک ایسی مملکت کا دارالسلطنت تھا جس میں سارا طخارستان اور جیحون کے شمال کے کچھ اضلاع شامل تھے اور وہ شمال مشرق کی جانب کاشغر کی سرحد تک پھیلی ہوئی تھی۔ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کے آغاز میں غوریوں کے دوسرے علاقوں کی طرح یہ مملکت بھی محمد شاہ خوارزمی کی سلطنت میں شامل کر دی گئی۔ غزنہ اور دوسرے علاقوں کے ساتھ باميان خوارزم شاہ کے بڑے لڑکے جلال الدین کو دے دیا گیا (النَّسوی [: سیرۃ السلطان جلال الدین منکبرتی]، طبع Houdas، ١٨٩١ء و بعد، متن : ص ٢٥، ترجمہ : ص ٤٤)۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد اس شہر کو مغلوں نے تباہ کر دیا (٦١٨ھ / ١٢٢١ء)۔ چنگیز خان کا ایک پوتا مُوتوجِن اس شہر کے محاصرے کے وقت مارا گیا۔ اس کی موت کے انتقام میں چنگیز خان نے [اس] شہر کو برباد کر کے اس کے سب باشندوں کو قتل کر دیا اور اس جگہ کا نام مُوبلِق (= منحوس شہر) اور بقول رشید الدین مُو قُرغان (= منحوس قلعہ) پڑ گیا۔ اس واقعے کے چالیس سال بعد جب مؤرخ جُوینی یہاں آیا تو یہ شہر بالکل غیر آباد اور ویران تھا۔ گزشتہ چند صدیوں باميان کو برابر غزنہ

اور کابل کے ساتھ شامل کیا جاتا رہا ہے۔ بارھویں صدی ہجری/ اٹھارھویں صدی عیسوی تک ان دو شہروں کی طرح بامیان بھی مغلوں کی سلطنت میں شامل رہا اور اس کے بعد جب افغانستان کی نئی حکومت بنی تو یہ اس میں شامل کر دیا گیا اور آج تک اسی کا حصہ ہے۔

آج کل بامیان ایک ضلع کا صدر مقام ہے اور ایسی سڑکوں کے ذریعے جن پر موٹریں چل سکتی ہیں کابل اور قندز دونوں سے ملا ہوا ہے۔ اس وادی کے باشندے زیادہ تر ھزارہ نسل کے لوگ ہیں، لیکن چند گاؤں میں تاجیک بھی آباد ہیں۔ یہاں کے لوگ دو زبانیں بولتے ہیں: فارسی اور پشتو (افغان)؛ لیکن فارسی زیادہ بولی جاتی ہے۔ موجودہ بستی دو بڑی مورتیوں والی چٹان کے بالکل نیچے بسی ہوئی ہے۔ اس سے دو میل جنوب مشرق کی طرف گُلگُلہ کا ویران قلعہ ہے، جو وادی کے جنوب کی طرف کے اونچے ٹیلے پر بنا ہوا ہے۔ اسے عام طور سے پہاڑی پر بسا ہوا وہی شہر سمجھا جاتا ہے جسے چنگیز خان نے برباد کیا تھا اور غالباً یہی وہ مضبوط قلعہ ہے جس کا ذکر یاقوت اور الیعقوبی نے کیا ہے؛ لیکن یہ بات یقینی نہیں کہ آیا یہ جگہ اس شہر کا محلِّ وقوع ہے یا نہیں جسے ھیون سانگ نے شاھی شہر لکھا ہے، اس لیے کہ اس سیّاح کے بیان کے مطابق یہ شہر ان پہاڑیوں پر آباد تھا جو دو مورتیوں کے جنوب میں واقع ہیں، لیکن اس سمت میں کسی آثار کا سراغ نہیں ملتا۔

مآخذ: [(١) جُوینی: جہان کشا؛ (٢) الیعقوبی؛ (٣) یاقوت: معجم، بذیل مادّہ؛ (٤) منہاج سراج: طبقات ناصری، طبع Nassau Lees، ص ١٠١ ببعد؛ (٥) وؤ، ع، بذیل مادّہ]؛ اس کے جغرافیائی مقام سے (٦) A. Foucher: *La Vieille Route de L'Inde*، پیرس ١٩٤٢ء، میں بحث کی گئی ہے؛ بدھ مت کی یادگار عمارتوں کا ذکر ذیل کی کتابوں میں ملے گا: (٧) J. Hackin و A & Y. Godard، در *Les Antiquités Bouddhiques de Bamiyan*، پیرس ١٩٢٨ء؛ اور (٨) J. Carl و J. Hackin: *Novelles Recherches à Bāmiyān*، پیرس ١٩٣٣ء؛ بطن کی بابت Hackin کے نظریات کا مقابلہ (٩) B. Rowland: *Wall Paintings in India, Central Asia and Ceylon*، بوسٹن ١٩٣٨ء سے کرنا چاہیے، خصوصاً جبکہ اس کی تصحیح (١٠) Bachhofar: *Art Bulletin*، ١٩٣٨ء، ص ٢٣٠ ببعد، نے کر دی ہے۔ Hackin (حوالۂ مذکور، ١٩٢٨ء) نے بہت سے چینی اور یورپی سیّاحوں کے اقوال نقل کر دیے ہیں پھر بھی Marquart (حوالۂ مذکور) اور Chavannes (حوالۂ مذکور) کی ضرورت بدستور باقی رہتی ہے اور ان کے بغیر کام نہیں چلتا؛ ھپتالی (Hepthalite) روابط سے (١١) R. Ghirshman: *Les Chionites-Hepthalites*، پیرس ١٩٤٨ء، نے بحث کی ہے؛ اس کے بعد کی تاریخ کے لیے دیکھیے (١٢) Barthold: *Turkestān*، طبع دوم لندن ١٩٢٨ء؛ ان کے علاوہ دیکھیے (١٣) d' Ohsson: *Historire des Mongols*، ١: ٢٩٣ ببعد؛ نیز [(١٤) M. B. Watkins: *Afghanistān*، ١٩٦٣ء، بمدد اشاریہ؛ (١٥) احمد علی کُہزاد، وغیرہ: تاریخ افغانستان، ١٣٢٥ ھجری شمسی و بیعدہ، بمدد اشاریہ]۔

(F. R. ALLCHIN و W. BARTHOLD)

• **بان**: (فارسی؛ عربی میں بھی یہی لفظ ہے) سوھانجنہ کا درخت (Moringa aptera Gaertn.)۔ دیوسقوریدس Dioscorides کو عرب اور دیگر ھمسایہ ممالک میں اس درخت کے موجود ہونے کا علم تھا۔ اس درخت سے ایک دوا تیار کرنے کا ذکر کرتے ہوئے جالینوس (Galen) نے بیان کیا ہے کہ اسے عرب درآمد کرتے تھے۔ ابوحنیفۃ الدینوری نے لکھا ہے کہ اس کا پھل، جسے شوع کہا جاتا تھا، ایک ایسی تجارتی جنس تھا جس کی

بڑی بانگ تھی اور جو فصل تیار ہونے سے پہلے ہی خرید لیا جاتا اور اس کی قیمت پیشگی ادا کردی جاتی تھی۔ اس کی لکڑی ہلکی پھلکی ہونے کے باعث خیموں کی بلّیوں کے لیے کارآمد تھی۔ بان کی بلند اور نازک قامت اور اس کی لکڑی کی نرماہٹ کی بنا پر عرب شعرا اس کو نازک اندام اور دراز قد عورت سے تشبیہ دیتے تھے.

اس کا پھل، جسے یونانی βάλανος μυρεΨική کے نام سے اور رومن glans unguentaria کے نام سے موسوم کرتے تھے، مختلف طبی ضرورتوں میں کام آتا تھا؛ خاص طور پر اس کے بیجوں سے نکالا ہوا شفاف تیل، کئی جلدی امراض کے علاج میں استعمال کیا جاتا تھا۔ اس پھل کا رس، سرکے اور پانی میں حل کرکے نیم معدہ کے امراض کی دوا کے طور پر گھوڑوں کو پلایا جاتا تھا۔ بان کا تیل دواؤں میں کام آنے کے علاوہ عطریات بنانے میں بہت استعمال ہوتا تھا.

مآخذ: (۱) ابو حنیفة الدینوری: مترجمہ Lewin، *The Book of Plants*، شمارہ ۵۰ع؛ (۲) Achundow، در *Hist. Stud. aus 'd. pharmaklo. Inst. zu Dorpat*، ۳: ۱۶۰، ۲۴۹؛ (۳) داؤد الانطاکی: تذکرہ، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ۱: ۶۱ ببعد؛ (۴) الغافقی، طبع Meyerhof-Sobhy، شمارہ ۱۱۸؛ (۵) ابن العوّام: کتاب الفلاحۃ (مترجمۂ Clément-Mullet) ۲ / ب: ۱۰۰ ببعد؛ (۶) ابن البیطار: جامع، طبع بولاق ۱۲۹۱ھ، ص ۹۷ ببعد؛ (۷) القزوینی، طبع Wüstenfeld، ۱: ۲۴۹؛ (۸) الکندی: کیمیاء العطر (مترجمۂ Garbers)، ص ۹۰ ببعد، ۱۸۱ ببعد؛ (۹) Löw: *Die Flora der Juden*، ۲: ۱۲۴، ۵۰۲ و ۵۰۳: ۵۲۵؛ (۱۰) النُّویری: نہایۃ الارب، ۹: ۲۱۵ ببعد و ۱۲: ۷۸ ببعد (قب Wiedemann، در *Arch. f. d. Gesch. d. Naturw. u. d. Techn.* ۴: ۹۳ ببعد)؛ (۱۱) تحفۃ الاحباب، طبع Renaud-Collin، شمارہ ۳۸۲.

(L. Kopf)

بانَتْ سُعاد: (سُعاد مجھ سے جدا ہو گئی ہے) اس قصیدے کے شروع کے الفاظ ہیں جو کعب بن زہیر [رک باں] نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی مدح میں لکھا۔ جو واقعات اس کی تصنیف کا باعث ہوے وہ مختصر طور پر حسب ذیل ہیں: ۸ھ میں فتح مکّہ کے بعد کعب کے بھائی بجیر نے، جو اسلام قبول کر چکے تھے، کعب کو مشورہ دیا کہ یا مدینے چلے آؤ یا کہیں اور پناہ لو۔ کعب نے اس کا جواب نظم میں دیا اور بھائی کو اس کے قبولِ اسلام پر ملامت کی، لیکن ہر طرف سے مایوس ہو کر آخرکار کعب مدینۂ منورہ آیا۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نماز فجر کے بعد مسجد ہی میں تشریف رکھتے تھے اور ارد گرد صحابۂ کرامؓ جمع تھے کہ کعب آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آنحضرتؐ نے اسے معاف فرما دیا۔ اس احسان کا شکریہ ادا کرنے کے لیے کعب نے سب کے سامنے اپنا مشہور قصیدہ پڑھا، جس میں اپنے محسن کے کریمانہ سلوک کی مدح کی۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم بہت خوش ہوے اور شاعر کو اس کے صلے میں اپنی چادر مبارک (= بُردۃ) عطا فرمائی، اسی لیے عموماً اس قصیدے کو قصیدۃ البُردۃ کہتے ہیں.

اس قصیدے میں ۵۸ شعر ہیں۔ اپنی خصوصیات کے اعتبار سے یہ قصیدہ قبلِ اسلام کے قصیدوں کے عام انداز کے مطابق ہے۔ اس قصیدے کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں۔ ایسے سب سے پہلے Lette نے ۱۷۳۰ء [یا ۱۷۴۸ء] میں لائڈن سے شائع کیا [دہلی میں ۱۸۲۳ء میں پھر طبع ہوا]۔ اس کے بعد فریتاغ Freytag نے لاطینی ترجمے کے ساتھ شائع کیا (Halle ۱۸۲۳ء)؛ نیز Nöldeke نے اسے

اپنی کتاب *Delectus Veterum Carminum Arabicorum*، برلن ۱۸۹۰ء، ص ۱۱۰ ببعد، میں شائع کیا۔ [۱۹۰۴ء میں Roux نے پیرس سے فرانسیسی ترجمے کے ساتھ شائع کیا۔] R. Basset نے اسے فرانسیسی ترجمے اور دو شرحوں کے ساتھ طبع کیا (الجزائر ۱۹۱۰ء)۔ اس کا انگریزی ترجمہ R. A. Nicholson : *Translations of Eastern Poetry and Prose*، کیمبرج ۱۹۲۲ء، میں شامل ہے۔ G. Gabrieli کا کیا ہوا اس کا ایک لاطینی ترجمہ (فلورنس ۱۹۰۱ء) بھی ہے اور ایک جرمن ترجمہ (استانبول ۱۹۵۰ء) O. Rescher کا کیا ہوا ہے۔

کعب کے قصیدے سے متاثر ہو کر اسی کے نمونے پر ایک اور قصیدہ البوصیری [رک بآن] نے بھی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی مدح میں لکھا۔ اس کا نام بھی قصیدۃ البردۃ ہے۔ [قصیدۂ بانت سعاد کو قصیدۃ البردۃ اور قصیدۃ اللامیۃ بھی کہتے ہیں]۔

مآخذ : (۱) ابن ہشام، ص ۶۷ ببعد، ۸۸۷ تا ۸۹۲ (= A. Guillaume : *The Life of Mohammad*، آکسفرڈ ۱۹۵۵ء، ص ۵۹۷ ببعد اور ترجمہ از Weil، ۲ : ۲۰۰ ببعد)؛ (۲) ابن قتیبہ : کتاب الشعر، طبع ڈخویہ؛ طبع شاکر، قاہرہ ۱۳۶۴ھ، ص ۱۰۳ تا ۱۰۷؛ (۳) الاغانی، ۱۵ : ۱۳۷ تا ۱۵۱ [طبع عبدالستار، ۱۷ : ۳۸]؛ (۴) ابن حجر : اصابۃ، بذیل مادہ؛ (۵) W. Muir : *Life of Mahomet*، بار سوم، ص ۴۳۶ تا ۴۳۷؛ (۶) Caetani : *Annali*، ۲ : ۲۲۳ تا ۲۲۴؛ (۷) G. Gabrieli : البردتان، فلورنس ۱۹۰۱ء؛ (۸) J. E. Sarkis : *Dictionnaire de Bibliographie Arabe*، عمود ۱۵۶۲؛ (۹) براکلمان، ۱ : ۳۸ تا ۳۹ و تکملہ، ۱ : ۶۸ تا ۷۰، جہاں دیگر اشاعتیں ترجموں اور شرحوں کی فہرست دی گئی ہے۔

(شیخ عنایت اللہ)

[مزید مآخذ : (۱۱) المرزبانی : معجم الشعراء (طبع عبدالستار احمد فراج)، قاہرہ ۱۹۵۰ء، ص ۲۲۰ تا ۲۳۱؛ (۱۲) ابن حزم : جمہرۃ انساب العرب، ص ۲۰۱ (نسب و خاندان کی تفصیلات، بالخصوص اجداد و احفاد میں سے شعرا کے نام)؛ (۱۳) البغدادی : خزانۃ الادب، ۴ : ۱۱ تا ۱۲ (اس میں مرقوم ہے کہ آنحضرتؐ والی چادر عباسی خلیفہ منصور کے عہد میں چالیس ہزار درہم میں فروخت ہوئی تھی)؛ (۱۴) ابن ہشام : سیرۃ، مصر ۱۹۳۶ء، ۴ : ۳۲؛ (۱۵) ابن سیدالناس : عیون الاثر، ۱۳۵۶ھ، ص ۲۰۸ تا ۲۱۵؛ (۱۶) ابن درید : جمہرۃ اشعار العرب، ص ۱۳۸؛ (۱۷) ابن کثیر : البدایۃ والنہایۃ، ۴ : ۳۶۸ تا ۳۷۴؛ (۱۸) المقریزی : امتاع الاسماع، ۱ : ۴۹۴؛ (۱۹) البکری : سمط اللآلی (طبع المیمنی)، ص ۱۲۴؛ (۲۰) حاجی خلیفہ : کشف الظنون، طبع استانبول ۱۹۴۳ء، ۲ : ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۰ (حاجی خلیفہ نے قصیدۂ بردہ کی چند ایسی شرحوں کا ذکر بھی کیا ہے جو براکلمان کے ہاں مذکور نہیں)۔ براکلمان نے اپنی کتاب میں قصیدۂ بردہ کی پینتیس شروح، بارہ تخمیسات اور چند تشطیرات اور معارضات کے نام (نیز فارسی اور ترکی تراجم) درج کیے ہیں اور یہ بھی بتایا ہے کہ وہ مخطوطات کہاں کہاں موجود ہیں۔ پاک و ہند میں اس قصیدے کی دو اشاعتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں : (۱) طبع عبدالاول جونپوری (جونپور ۱۳۰۸ھ)، مع عربی تفسیرات و تعلیقات؛ (۲) طبع محمد صدرالدین (لاہور ۱۹۰۳ء)، مع اردو و پنجابی تشریحات؛ (۲۱) الزرکلی : الاعلام، ۶ : ۸۱؛ (۲۲) الموجز فی الادب العربی و تاریخہ، مطبوعۂ مصر، ۲ : ۹۸ تا ۱۰۱ (قصیدۂ بردہ پر بڑا اچھا مختصر تبصرہ کیا گیا ہے)؛ (۲۳) ابن القیم : زاد المعاد، مصر ۱۳۴۷ھ/۱۹۲۸ء، ۲ : ۲۰۵-۲۰۷؛ (۲۴) تاج الدین السبکی : طبقات الشافعیۃ، ۱ : ۱۲۳؛ (۲۵) ابن حزم : جوامع السیرۃ، ص ۲۴۹۔

(عبدالقیوم)]

* **بانُسدہ** : اترپردیش (ہندوستان) میں ایک شہر، جو عرض بلد ۲۵ دقیقہ ۲۸ ثانیہ شمالی اور

طول بلد ۸۰ دقیقہ ۲۰ ثانیہ شرقی پر واقع ہے اور اسی نام کے ضلع کا صدر مقام ہے۔ آبادی ۱۹۰۱ء میں ۳۰۳۲۷ تھی۔ یوں تو شہر کسی لحاظ سے اہم نہیں، لیکن ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے دوران میں جب یہاں کے آخری فرمانروا علی بہادر خان ثانی نے انگریزوں کا شدید مقابلہ کیا تو اس شہر کا نام نظروں کے سامنے آگیا۔ بالآخر اپریل ۱۸۵۸ء میں اس نے ہتیار ڈال دیے۔ بارھویں / اٹھارھویں صدی کے آخر تک یہ محض ایک گاؤں تھا، لیکن جب شمشیر بہادر نے، جو پیشوا باجی راؤ اول (۱۱۳۹ھ/ ۱۷۲۶ء تا ۱۱۵۳ھ / ۱۷۴۰ء) کا بیٹا تھا، باندہ کو اپنی ریاست کا دارالحکومت بنایا تو اس میں تیزی سے توسیع ہونے لگی (یہ حکومت اسے مذکورہ پیشوا نے دی تھی)۔ شمشیر بہادر، جو پانی پت کی تیسری لڑائی (۱۱۷۵ھ-۱۷۶۱ء) میں مرہٹوں کی طرف سے لڑا، سخت زخمی ہوا اور انجام کار بھرت پور کے مقام پر انتقال کر گیا۔ اس کے بیٹے علی بہادر اوّل نے گوالیار کے سندھیا کی مدد سے بندیل کھنڈ کے بہت سے مقامات تسخیر کر لیے۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ذوالفقار بہادر جانشین ہوا۔ اس نے ۱۲۲۷ھ / ۱۸۱۲ء میں انگریزوں سے معاہدہ کر لیا، جنھوں نے اسے نواب کا خطاب دے کر باندہ کی جاگیر پر متمکّن کر دیا۔ اس شہر کی تعمیر بڑی بد وضع ہے اور یہاں ہندو اور مسلم عبادت گاہیں بہت کثرت سے ہیں۔ جامع مسجد، جو شہر کی سب سے بڑی مسجد ہے، آخری نواب علی بہادر ثانی کی بنوائی ہوئی ہے۔ وہ علوم و فنون کا بڑا مربّی تھا۔ نامور شاعر مرزا غالب نے اردو اور فارسی میں اس کی شان میں قصیدے لکھے ہیں۔

مآخذ: (۱) *Imperial Gazetteer of India*، بذیل مادۂ باندہ؛ (۲) غلام رسول مہر: ۱۸۵۷ء کے مجاہد، لاہور ۱۹۰۷ء، ص ۱۶۸ تا ۱۷۱؛ (۳) *District Gaz. of the United Provinces*، ج ۲۱: *Banda*، الٰہ آباد ۱۹۰۹ء۔

(ازمی انصاری)

بانکی پور: مسلمان مؤرخین اسے عظیم آباد لکھتے ہیں۔ یہ شہر پٹنے کے مغرب میں ایک بستی ہے، جو ۲۵ درجہ ۳۷ دقیقہ شمال اور ۸۵ درجہ ۸ دقیقہ مشرق میں دریائے گنگا کے دائیں کنارے پر واقع ہے۔ بانکی پور کی سب سے بڑی نشانی پختہ اینٹوں کا بنا ہوا مکھیوں کے چھتے کی شکل کا بہت بڑا اناج کا گودام ہے، جو وارن ہیسٹنگز نے ۱۷۶۹ء تا ۱۷۷۰ء کے ہولناک قحط کے بعد بنوایا تھا۔ مستشرقین کے حلقوں میں یہ شہر اپنے عربی اور فارسی مخطوطات کے لیے مشہور ہے، جن میں سے بعض بے حد نادر و نایاب ہیں۔ بانکی پور کے کتب خانے میں، جسے وقف نامے میں پٹنہ اورینٹل پبلک لائبریری لکھا گیا ہے اور جو "خدا بخش لائبریری" کے نام سے بھی معروف ہے، ادبیات اسلامی کی بہت سی بیش قیمت کتابیں موجود ہیں۔ اس کتب خانے کے بانی مولوی خدا بخش (م ۱۹۰۸ء)، وکیل، ضلع چھپرہ (بہار) کے رہنے والے تھے اور انھوں نے اپنی ساری زندگی قاہرہ، دمشق اور بیروت جیسے ثقافتی مرکزوں اور عرب، مصر اور ایران کے مختلف مقامات سے نایاب مخطوطات جمع کرنے میں صرف کر دی۔ لارڈ کرزن، وائسرائے (۱۸۹۹ تا ۱۹۰۵ء)، نے سر ایڈورڈ ڈینی سن راس کو اس خدمت پر مامور کیا کہ وہ اس کتب خانے کو از سر نو ترتیب دیں اور اس کی ایک باقاعدہ فہرست مرتب کریں۔ اس وقت تک اس لائبریری کی فہرست کی ۳۱ جلدیں چھپ چکی ہیں، جن میں ۶۰۰۰ سے زیادہ مخطوطات میں سے ۴۰۰۰ مخطوطات کا حال آ چکا ہے۔ یہ فہرست سر ایڈورڈ ڈینی سن راس، عبدالمقتدر، عظیم الدین احمد،

عبدالحامد اور مسعود عالم ندوی کی مشترکہ کوششوں کا نتیجہ ہے۔

مآخذ: V. C. Scott O'Connor : *An Eastern Library*، گلاسکو ١٩٢٠ء؛ (٢) *Catalogue of the Arabic and Persian manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipur*، کلکتہ ١٩٠٨ تا ١٩٣٩؛ (٣) *Imperial Gazetteer of India*، آوکسفرڈ ١٩٠٨ء، ٦: ٣٨٢ تا ٣٨٣۔

(بزمی انصاری)

• **بانیاس**: (یا بُلنیاس Buluniyās) قدیم بالانیہ Balanea، جس کا دوسرا نام لیوکس Leucas بھی تھا۔ بسا اوقات کوششیں ہوئی ہیں کہ اسے اور اپولونیہ Apollonia کو ایک ہی ثابت کیا جائے، جو کبھی اس محلّ وقوع پر موجود نہ تھا (R. Dussaud)۔ آج کل یہ شام کے ساحل پر ایک چھوٹا سا شہر ہے، جو لطاکیہ کے جنوب میں کوئی ٥٠ کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ قدیم فنیقی (Phoenician) نوآبادی بعد میں ایک یونانی شہر بن گئی، جس میں اپنی ٹکسال تھی اور پھر ایک کلیسائی حلقے کا مرکز بھی بن گئی۔ عرب فتوحات کے وقت یہ حِمص کے ''جُنْد'' میں شامل کر لی گئی۔ اس کی چھوٹی سی بندرگاہ، جس کی حفاظت ایک چھوٹا سا قلعہ کرتا تھا اور جس کی پُشت پناہی مُرقَب [رَکَّ یاں] کا شاندار چٹانی قلعہ کرتا تھا، صلیبی جنگوں کے دوران میں ایک عرصے تک میدان کارزار بنی رہی۔ ٥٠٣ھ/١١٠٩ء میں فرینکوں (جرمنوں) کے قبضے میں آ جانے سے والنیا Valenia، جس کی حیثیت ٥١٢ھ/١١١٨ء میں مرقب کی تسخیر کی وجہ سے بہت مضبوط ہو گئی تھی، طرابلس کے ضلع کی انتہائی حد پر انطاکیہ کی ریاست کا ایک ضروری تعلقہ تھا۔ اس کے بعد ٥١٢ھ/١١١٨ء میں جب اُسے مرقب سمیت Hospitallers کے قبضے میں دے دیا گیا تو اس کا شمار اسلامی فتوحات کے خلاف آخری مدافعتی مرکزوں میں ہوتا رہا۔ یہ متعدد حملوں کا تختۂ مشق بنی رہی، جن میں صلاح الدین کے حملے بالخصوص قابل ذکر ہیں۔ بالآخر ٦٨٤ھ/ ١٢٨٥ء میں قلاؤن نے اسے فتح کر لیا اور اسے اس بری طرح تباہ و برباد کیا کہ مملوکوں کے عہد میں اس کی انتظامی حیثیت پوری طرح ختم ہو کر مرقب میں منتقل ہو گئی۔ اب صرف اس کا محل وقوع اور باغات ہی عرب جغرافیہ نگاروں کے لیے کشش کا سبب رہ گئے ہیں۔ موجودہ شہر میں تو ایسے آثار بھی باقی نہیں رہے جن سے اس کی قدیم خوشحالی کی یاد تازہ ہو سکے۔

مآخذ: (١) R. Dussuad : *Topograhie de la Syrie*، پیرس ١٩٢٧ء، بالخصوص ص ١٢٧ تا ١٢٩؛ (٢) Pauly-Wissowa، بذیل مادّۂ *Balanaia*؛ (٣) Cl. Cahen، La Syrie du Nord، پیرس ١٩٤٠ء، بمدد اشاریہ (بذیل Boulouniâs)؛ (٤) I. Weulersse : *Le pays des Alaouites*، Tours ١٩٤٠ء، بمدد اشاریہ، بذیل Banyas؛ (٥) G. Le Strange : *Palestine under the Moslems*، لنڈن ١٨٩٠ء، بالخصوص ص ٤٢٢، ٤٠٣؛ (٦) البلاذری: فتوح، ص ١٣٣؛ (٧) *BGA*، اشاریے؛ (٨) ابن الأثیر، ١٠: ٣٤٣ (جس میں ''بانیاس'' پہلے سے موجود ہے)؛ (٩) یاقوت، ١: ٧٢٩ و ١٤: ٥٠٠؛ (١٠) ابوالفداء: تقویم، ص ٢٥٥؛ (١١) الدمشقی، طبع Mehren، ص ٢٠٩؛ [(١٢) علی جواد، ١: ١٠٢]۔

(J. SOURDEL-THOMINE)

باؤلی: اردو اور ہندی لفظ، جو سیڑھی والے کنویں کے لیے مستعمل ہے۔ ہندوستان میں باؤلیاں زیادہ تر دو طرح کی ہیں: شمالی اور مغربی۔ شمال کی باؤلیاں زیادہ سادی ہوتی ہیں۔ ان میں ایک چوڑا زینہ ہوتا ہے، جو عمارت کی پوری چوڑائی

میں سطح زمین سے پانی کی سطح تک چلا جاتا ہے۔ ضمنی (امدادی) زینے اس کے مقابل یا عموداً پانی کی سطح سے نیچے تک چلے جاتے ہیں۔ یوں گویا پانی کا حوض ایک دوسرے سے ملحق، لیکن نسبۃً چھوٹے مربعوں میں بٹ جاتا ہے۔ ان سیڑھیوں کے ساتھ متقاطع سیڑھیاں بھی بڑھائی جا سکتی ہیں، جس سے حوض کا متقاطع رقبہ ایک مثمن شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اصلی یا بڑے زینے کے پہلوؤں کے علاوہ دوسرے زینے بالکل عمودی شکل کے ہوتے ہیں، جو عام طور سے پتھر کے اور کبھی کبھی اینٹوں کے بنے ہوتے ہیں۔ پوری باؤلی عموماً مستطیل شکل کی ہوتی ہے۔ فتح پور سیکری کے بلند دروازے کے باہر شیخ سلیم چشتیؒ کی جو باؤلی ہے اس کی حیثیت ایک نمایاں استثنی کی ہے، اس لیے کہ یہ اپنی وضع میں کثیرالاضلاع ہے اور محلِ وقوع کے اعتبار سے اس کی یہی وضع ہو سکتی ہے۔ محل وقوع کے اعتبار سے ان باؤلیوں میں بظاہر کوئی موزونی یا یکسانی نہیں، مثلاً دہلی میں ہمایوں کے مقبرے کے قریب خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے مزار سے ملحق باؤلی شمالاً جنوباً جاتی ہے اور پرانی دہلی میں لال کوٹ کے قریب مہرولی میں خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے مزار والی باؤلی شرقاً غرباً جاتی ہے اور عمارت کے کسی بڑے حصے سے ملحق نہیں ہے۔ اس قسم کی باؤلیاں کسی نہ کسی مقصد سے بنائی جاتی ہیں۔ ان میں سے پانی نکالا جا سکتا ہے اور ان میں وضو اور غسل کیا جا سکتا ہے۔ ان باؤلیوں میں لوگ عموماً بیس میٹر کی بلندی سے کود کر غوطے لگاتے اور وہ روپیہ پیسہ نکال کر لاتے ہیں جو زائرین باؤلیوں میں ڈالتے ہیں۔ ان پر عام طور سے کسی طرح کی آرائش وغیرہ نہیں کی ہوتی، لیکن اکثر اوقات ان کی وسعت کی وجہ سے ان میں حسن پیدا ہو جاتا ہے، مثلاً خواجہ نظام الدینؒ کی باؤلی ۳۴۰۳ میٹر لمبی اور ۱۶۰۲ میٹر چوڑی ہے اور سطح زمین سے سطح آب تک اوسطاً ۰۲ میٹر کے قریب گہری ہے۔

باؤلیاں عام طور سے بڑے بڑے چشتی اولیا کے مزارات سے ملحق ملتی ہیں۔ جن باؤلیوں کا اب تک ذکر ہوا ان کے علاوہ اجمیر میں خواجہ معین الدین چشتیؒ کی درگاہ میں پتھر سے تراشی ہوئی ایک نہایت عمدہ باؤلی بنی ہوئی ہے۔ ان مزاروں اور باؤلیوں کے اس خصوصی تعلق کی وجہ واضح نہیں۔ ان کے علاوہ دوسری باؤلیاں، جو نسبۃً چھوٹی لیکن اسی نمونے اور وضع کی ہیں، شمالی ہندوستان کے دوسرے اسلامی مرکزوں میں بھی ملتی ہیں اور ان کے متعلق یہ خیال کرنے کی کوئی دلیل نہیں کہ ان کا چشتی بزرگوں سے کوئی تعلق ہے۔ مسلمانوں سے پہلے کی باؤلیوں کے بارے میں کوئی تحریر نہیں ملتی۔

جس قسم کی باؤلیاں مغربی ہند میں ملتی ہیں اور جو عموماً گجراتی لفظ واو کے نام سے معروف ہیں وہ اعلیٰ درجے کے فنی اور تعمیری کمال کا نمونہ ہونے کے علاوہ بڑی کارآمد ہیں۔ یہ باؤلیاں شمالی باؤلیوں کے مقابلے میں زیادہ محنت سے بنائی گئی ہیں اور دو حصوں پر مشتمل ہیں: ایک عمودی مدور یا مثمن ستون، جس سے معمولی کنویں کی طرح پانی نکالا جا سکتا ہے اور دوسرا دالانوں کا ایک سلسلہ، جنھیں سیڑھیوں کے ذریعے ایک دوسرے سے ملا دیا گیا ہے اور اوپر کا دالان نیچے کے دالان پر بنے ہوئے ستونوں پر قائم ہے۔ ہر منزل سے بڑے ستون کی طرف راستے جاتے ہیں۔ ستون کے آس پاس دالان بنے ہوئے ہیں، جو گرمی کے موسم میں ایک فرحت بخش گوشے کا کام دیتے ہیں۔ اس قسم کی عمارت گجرات میں

اسلامی عہد سے پہلے کی بنی ہوئی ہیں۔ احمدآباد کے قریب ماتا بھوانی کی ''واو''، جو ہندو تعمیر کا بہترین محفوظ نمونہ ہے، غالباً گیارھویں صدی عیسوی کی ہے (Burgess، در ASWI، ۸ : ۱ تا ۴)۔ احمد آباد میں بائی ہریر کی ''واو'' ہے، جس پر ۱۴۹۹ء کا ایک سنسکرت کتبہ اور ۸ جمادی الاولی ۹۰۶ھ / ۳۰ نومبر ۱۵۰۰ء کا ایک عربی کتبہ موجود ہے۔ اس عمارت کے اوپر کے نقش و نگار مقامی مسجدوں کے میناروں میں بنے ہوئے طاقچوں کے آرائشی کام سے ملتے جلتے ہیں۔ اَدالَج میں بنی ہوئی ''واو'' (مجلۂ مذکور، ص ۱۰ تا ۱۳) صلیب کی شکل کی ہے، جس میں نیچے پہلی منزل کو جانے کے لیے تین بڑے زینے ہیں۔ ان کے علاوہ اَور ''واویں'' بھی ہیں جو بڑودہ کے شمال میں پورے گجرات میں پھیلی ہوئی ہیں۔ ان میں سے ایک مانڈوا میں دریاے واتْرک کے بائیں کنارے پر ہے۔ اس کی تعمیر عجیب قسم کی ہے۔ اس میں اینٹوں سے بنا ہوا ایک مدوّر ستون ہے، اور اس کے ایک طرف سہ منزلہ دالان بنے ہوئے ہیں، جن تک پہنچنے کے لیے خود اسی ستون کے اندر دیوار میں پیچدار سیڑھیاں بنی ہوئی ہیں۔

شمالی ہند کی باؤلیوں پر تاریخیں کندہ نہیں ہیں۔ نظام الدین اولیاؒ کی درگاہ کی باؤلی سے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ خود شیخؒ (۶۳۶ تا ۷۲۵ھ / ۱۲۳۸ تا ۱۳۲۵ء) نے بنوائی تھی (سید احمد خان: آثار الصنادید، طبع لکھنؤ ۱۹۰۰ء، ص ۲۴) اور گمان غالب یہ ہے کہ دوسری باؤلیاں بھی تقریباً اسی عہد کی بنی ہوئی ہیں۔

مآخذ: شمال کے لیے خاص طور سے (۱) ظفر حسن خان: *A guide to Nizamud-Din*، در *MASI*، کلکتہ ۱۹۲۲ء، ۱۰ : ۷؛ (۲) H. C. Fanshawe: *Delhi : Past and Present*، لندن ۱۹۰۲ء۔ گجرات کے لیے (۳) J. Burgess: *The Muhammadan Architecture of Ahmadabad*، در *ASI, NIS*، ج ۳۳ (= *ASWI*، ج ۸)، لندن ۱۹۰۵ء، ص ۱ تا ۶، ۱۰ تا ۱۴؛ (۴) H. Cousens: *The Architectural Antiquities of Northern Gujarat...*، در *ASI, NIS*، ج ۳۲ (= *ASWI*، ج ۹)، لندن ۱۹۰۳ء، ص ۳۷، ۱۰۱، ۱۱۲ تا ۱۱۳، ۱۱۶ تا ۱۱۷؛ مؤخر الذکر دونوں کتابوں میں بہت سی لوحیں اور پیمانے کے مطابق نقشے ہیں۔ اس عہد کے ایک عام خاکے کے لیے جس میں ''واو'' گجرات میں تعمیر ہوئے دیکھیے (۵) Percy Brown: *Indian Architecture (Islamic Period)*، بار سوم، بمبئی بدون تاریخ (۱۹۵۷ء؟)، ص ۶۰ تا ۶۱۔

(J. BURTON-PAGE)

باؤنی: پہلے وسطی ہند میں بُندیلکھنڈ ایجنسی کی ایک چھوٹی سی مسلم ریاست تھی اور اب نظم و نسق کے لحاظ سے مدھیا پردیش میں شامل ہے (رقبہ: ۱۲۲ مربع میل؛ آبادی ۲۰۲۰۶، جس میں صرف ۱۲ فی صد مسلمان ہیں)۔ اس کے حاکم آصف جاہ اول، بانی دولت آصفیہ (حیدرآباد)، کے پوتے عمادالملک غازی الدین کی نسل سے تھے۔ ۱۷۸۴ء کے قریب غازی الدین نے مرہٹوں سے ایک معاہدہ کر لیا اور اسے باون دیہات بطور جاگیر دیے گئے۔ اسی وجہ سے ریاست کا نام باؤنی پڑا۔ آگے چل کر انگریزوں نے بھی اس جاگیر کو تسلیم کر لیا۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں نواب انگریزوں کا وفادار رہا۔ اس کے صلے میں انگریزوں نے ۱۸۶۲ء میں سند کے ذریعے اس جاگیر کو موروثی قرار دے دیا۔ ۱۸۸۴ء میں نواب نے نہر بیتوا کے لیے اپنی اراضی دے کر اس کا معاوضہ لیا۔

مآخذ: (۱) C. U. Aitchison: *Treaties, Engagements and Sanads*، ج ۵ (۱۹۲۹ء)؛ (۲) *Imperial Gazetteer of India*۔

(C. COLLIN DAVIES)

باوَرْد: رَكّ به ابی وَرْد.

باوَنْد: (فارسی باوِنْد) ایک ایرانی خاندان، جس نے طَبَرِستان میں ۷۰۰ سال سے زیادہ حکومت کی (۴۵ھ / ۶۶۵ء تا ۷۵۰ھ / ۱۳۴۹ء)۔ اس خاندان کا مرکز سلطنت کوہستانی علاقہ تھا، اگرچہ بارہا اس نے بحیرۂ خَزَر کے جنوب میں نشیبی اقطاع پر بھی حکومت کی۔ اس خاندان کے نام کی اَصل کے بارے میں تحقیق کرتے ہوے اس کے ایک مورثِ اعلی باوْ کا پتا چلتا ہے، جسے یا تو (۱) خُسرو پرویز نے طَبَرِسْتان کا اِسْپَہبد نامزد کیا تھا (Rabino، ص ۱۱۳)، یا وہ (۲) رَے کا ایک نامور مجوسی موبد تھا (Marquart: *Eranšahr*، ص ۱۲۸، جہاں نام کا اصل مادّہ بھی دیا ہے)۔ خانوادۂ باوَنْد کے متعدّد حاکم اسپہبد یا مَلک الجِبال کہلاتے رہے ہیں۔ یہ عموماً خود مختار تھے، گو کبھی کبھی خلیفہ یا سلطان کے باجگزار بھی ہوتے تھے۔

اس خاندان کو تین شاخوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: (۱) کَیُوسِیّہ، جس نے ۴۵ھ / ۶۶۵ء تا ۳۹۷ھ / ۱۰۰۶ء حکومت کی۔ آخری سال میں اسپہبد شہر یار نے قابوس بن وَشْمگیر سے بغاوت کی، گرفتار کیا گیا اور بعد میں مار ڈالا گیا؛ (۲) اسپہبَدِیّہ، جس نے ۴۶۶ھ / ۱۰۷۳ء تا ۶۰۶ھ / ۱۲۱۰ء حکمرانی کی۔ آخری سال میں محمد خوارزم شاہ نے طبرستان پر حملہ کیا؛ (۳) کینہ خوارِیّہ (۶۳۵ھ / ۱۲۳۷ء تا ۷۵۰ھ / ۱۳۴۹ء)، جس کے آخری حاکم فخرالدولہ حسن کو ۷۵۰ھ / ۱۳۴۹ء میں قتل کر دیا گیا.

پہلی شاخ کا نام کیوس بن قباد ساسانی کے نام پر ہے، جو شاید باوْ کا دادا تھا۔ اس شاخ کی ابتدائی تاریخ غیر یقینی ہے۔ نویں حاکم قارِنْ بن شَہْر یار نے ۲۳۰ھ / ۸۵۴ء میں اسلام قبول کیا۔ وہ ''ابوالملوک'' کہلاتا تھا۔ اس خاندان کا اقتدار ۳۹۷ھ / ۱۰۰۶ء کے بعد ختم ہو گیا، مگر چند شہزادے پہاڑوں کی بعض بستیوں میں حکومت کرتے رہے۔ ان میں سے ایک محمد بن وَنْدرِیْن کا مقبرہ ۱۰۲۱ء میں تعمیر کیا گیا تھا، جو میل رادکان کہلاتا تھا (نَبّ: E. Diez: *Churasanische Baudenkmäler*، برلن ۱۹۱۸ء).

دوسری شاخ کا صدر مقام سارِی تھا۔ اس کی حکومت گِیلان، رَے اور قومِس، نیز طَبَرِستان پر تھی۔ یہ پہلے سلجوقیوں کے اور بعد میں خوارزم شاہیوں کے باج گزار رہے۔ ان کی حکومت کے اواخر میں طبرستان کے اندر اسمٰعیلی پھیل گئے اور انھوں نے خاندان باوند کے بجاے اپنا اقتدار جما لیا۔ بالآخر جب شمس الملوک رستم باوَنْد قتل کر دیا گیا تو یہاں کی حکومت خوارزم شاہ نے سنبھال لی.

مغولوں کے بعد طبرستان میں ابتری پھیل گئی اور انجام کار لوگوں نے خاندان باوَنْد کے ایک فرد حسام الدولہ اَرْدشیر بن کینہ خوار کو اپنا حکمران منتخب کر لیا۔ اس نے اپنا صدر مقام حفاظت کے خیال سے سارِی سے آمل منتقل کر دیا۔ اس کے عہد حکومت میں (جو ۱۲ یا ۱۰ سال رہا) مغولوں نے طبرستان پر حملہ کیا۔ اس کے لڑکے شمس الملوک نے اٹھارہ سال حکومت کی، جس کے بعد اباقاخان نے اسے قتل کرا دیا۔ یہ خاندان مغولوں کا باجگزار رہ کر حکومت کرتا تھا، پھر بھی وہ منگولوں کی تاخت و غارت سے محفوظ نہ رہ سکا.

۷۵۰ھ / ۱۳۴۹ء میں خاندان باوَنْد کے آخری فرمانروا فخرالدولہ حسن کو مشہور خاندان کیا کے افراد نے قتل کر دیا.

مآخذ: (۱) ابن اِسفند یار: تاریخ طبرستان، طبع عباس اقبال، تہران ۱۹۳۴ء — انگریزی ملخص ترجمہ از E. G. Browne، در GMS؛ (۲) Dorn:

Quellen، ج ۱؛ (۳) منجم باشی : جامع الدول (قب E. Sachau : Ein Varzeichnis Muhammedanischer Dynastien، در Abh. Pr. Ak. W.، ۱۹۲۳ء)۔

اس خاندان کی مسلسل تاریخ کے مطالعے کے لیے دیکھیے (۵) M. Rabino : Les dynasties du Māzandarān، در JA، ۱۹۳۶ء، ۲: ۴۰۹ تا ۴۳۷، جس میں دیگر ماخذ دیے ہوے ہیں؛ نیز (۶) G. Melgunoff : Das südliche Ufer des Kaspischen Meeres، لائپزگ ۱۸۶۸ء۔

(R. N. FRYE)

• **باویان** : کُردوں کا ایک چھوٹا سا گاؤں، جس میں صرف پانچ یا چھے جھونپڑیاں ہیں۔ یہ گاؤں جِنّس کے زیادہ بڑے گاؤں سے نصف میل کے فاصلے پر مازوریہ کُردوں کے علاقے اور نواح موصل میں جبلِ مقلوب کے ضلع نوکر اور ضلع عمادیہ کے درمیان واقع ہے اور سنگ تراشی کے ان نمونوں کے باعث مشہور ہے جو اس سے ملحق وادی خازر میں پائے جاتے ہیں۔ چٹان پر ان ابھرے ہوے نقوش کو سب سے پہلے M. Rouet نے دیکھا تھا، جو فرانسیسی قنصل اور M. Botta کا پیشرو تھا اور بعدازاں موصل کے ایک انگریز تاجر مسٹر راس Ross نے، جو سر ہنری لیارڈ Layard کا دوست تھا (معروف M. D. Ross نہیں)۔ اس کا بیان لیارڈ نے اپنی تصنیف Nineveh and its Remains (۲: ۱۴۲) میں نقل کیا ہے۔ کھدائیوں کے بعد خورساباد کے دریافت کرنے والے V. Place اور خود لیارڈ نے آگے چل کر ان کی تصویریں ہاتھ سے بنائیں۔ ۱۸۵۰ء میں لیارڈ کا ساتھی مسٹر بل Bell وہاں نہاتے ہوے ڈوب گیا تھا۔ ان نقوش کی عکسی تصویریں اور چربے ابھی تک ادھر ادھر منتشر ہیں اور یکجا نہیں کیے جا سکے۔ سنحریب Sanherib (۷۰۵ تا ۶۸۱ ق م) کے ابھرے ہوے کتبے میں نام نہاد ''باویان تاریخ'' مندرج ہے، یعنی یہ واقعہ کہ سنحریب شہر اِیکلاتیہ Ekallatē کے دیوتاؤں کی وہ مورتیاں جنھیں اکاد (بابل) کا مردُکنادنہیہ Mar-duknadinahe تِجلِتھ پلِزر Tijleth Pileser اول کے عہد میں اٹھا کر لے گیا تھا، ۴۱۸ سال کے بعد ان کی قدیم قرارگاہ میں واپس لے آیا تھا۔ اس بیان میں تاریخ آشوری کی ترتیب زمانی کا ایک اہم مسئلہ شامل ہے۔

مآخذ: (۱) H. Layard : Nineveh and its Remains، ۲: ۱۴۲؛ (۲) وہی مصنف : Nineveh and Babylon، ص ۲۰۷ بعد؛ (۳) V. Place : Ninive et l' Assyrie؛ (۴) G. Hoffmann : Syrische Akten Persischer Märtyrer، اشاریہ، بذیل باویان و جِنّس؛ (۵) C. F. Lehmann : Zwei Hauptprobleme der altoriental. Chronologie، ۱۸۷۸ء؛ (۶) P. Schnabel : Studien zur babylon-assyr. Chronologie، در Mitteilungen der Vorderasiat. Ges.، ۱۹۰۸ء، ج ۱۰۔

(E. HERZFELD)

• **باہُرمُز** : رکّ بہ ہرمز، با۔

⊗* **باہِلہ** : عرب قدیم کا ایک حضری اور نیم حضری قبیلہ۔ ان کے علاقے کا مرکز ''سُود باہلہ'' (سُود؟ الہمدانی میں کسی ناواقف نقل نویس نے اس کی ''اصلاح'' کر کے سَواد لکھ دیا ہے) ریاض سے مکّے کو براہ راست جانے والی شاہراہ (جس کا حال فِلبی Philby نے The Heart of Arabia، ج ۲، میں لکھا ہے) کے دونوں طرف واقع ہے۔ حسب ذیل مقامات اس کی حدود اچھی طرح معین کرتے ہیں: القُوَیع، جزالی (= جُزَیلة)، العُفیر (= عُفَیرۃ)، کوہ القَند (= الجند) اور کوہ (ابنا) شمامی (= اذنین شمل)۔ قبیلۂ جِناوۃ (= جاوۃ) مغرب کی طرف ہٹ کر نَہلان (= ذَلن) کے دامن میں اور (قبیلۂ) غنی کے قریب حِمی ضاریہ کے جنوب مشرقی گوشے میں رہتا ہے۔ [یہ دوسرا قبیلہ غنی] جنوب کو ہٹ کر

بیشة کے نخلستان میں آباد ہے۔ نواحی علاقہ تبالہ کے قریب ذُوالخَلَصَة کے معبد کے محافظ بنو اُمامہ شاید اسی قبیلے سے تھے۔ ایک قدیم شعر ([دیوان] عامر بن الطفیل : تکملہ، [ص ۱۵۸،] قطعہ ۱۶، شعر ۲ ہے :

فَاِنْ تَنْزِلِیْ اَنْزِلْ وَلَآتَ مُوْسِنًا
وَ لَوْرَحَلَتْ لِلْبَیْعِ جَسْرٌ وَ بَاهِلَةٌ

اس کا مفہوم یہ ہے : ”میں اس میلے میں نہیں . . . . . . جاؤں گا . . . . . خواہ جسر اور باهله بھی اپنے برتن بیچنے کے لیے، وہاں کا سفر اختیار کریں (جسر بھی نخلستان بیشه میں رہتے ہیں) - یہ معلوم نہیں، برتنوں سے کس قسم کے برتن مراد ہیں؟ کیا مٹی کے برتن؟ — مٹی عرب میں کمیاب تھی۔

اس قبیلے کا نسب کسی قدر پیچیدہ ہے۔ باهله مالک بن اَعْصُر کے ایک بیٹے کی ماں تھی اور ایک دوسرے بیٹے مَعْن کے ساتھ نکاح المقت کرنے کے باعث مَعْن کے دو بیٹوں کی حقیقی ماں اور اس کے دس بیٹوں کی سوتیلی ماں تھی۔ یہ دوسرے بیٹے دو مختلف ماؤں کے بطن سے پیدا ہوئے تھے۔ اس قسم کے معاملات علم الانساب کے ماہرین کے علم میں اکثر آتے رہتے ہیں۔ یہاں ان سب بیٹوں کا اجتماع قابلِ غور ہے۔ بہر کیف یہ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ شعوب مقامی طور پر الگ الگ ہو گئے تھے اور باهله کے دو سب سے بڑے قبیلوں قُتَیْبَہ اور وائلِ کے درمیان سیاسی مخالفت موجود تھی۔ اَعْصُر کے ساتھ تعلق قائم ہونے سے یہ لوگ، جنھیں باهله بن اعصر بھی کہا جاتا ہے، غَنِی کے بھائی بن جاتے ہیں۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے وہ درحقیقت غنی کے ہمسائے تھے۔ [غنی بن اَعْصُر بن سعد کے لیے دیکھیے جمهرة انساب العرب، ص ۲۳۳، ۲۳۷ -] بدقسمتی سے اس دور کو متعین نہیں کیا جا سکتا جب ان دونوں قبیلوں کا عرف 'اپنا دُخان' پڑا۔ باهله کا ایک حصہ بنو کلاب اور دوسرا عامر بن صَعْصَعَه کی ایک شاخ کعب کے زیر حمایت تھا۔ باهله کا صرف ایک جنگجو مرد المنتشر [دیکھیے جمهرة انساب العرب، ص ۲۳۶] معروف ہے اور وہ بھی اس لیے کہ اعشی باهله (شمارہ ۴) نے اس کا مرثیہ لکھا تھا۔ النابغة الجعدی (شمارہ ۹) سے ہمیں ایک اور قصّے کا حال بھی معلوم ہوتا ہے۔ یہ دونوں واقعات ظہورِ اسلام سے تھوڑا عرصہ پہلے کے ہیں۔ حضرت رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے دو فرمان ابن سعد (۱ / ۲ : ۳۳) میں موجود ہیں۔ پہلا فرمان بیشه کے باهله کے لیے اور دوسرا وائل کے ایک رئیس کے نام ہے۔

اس قبیلے کی تاریخ سب سے پہلے اسلامی عہد میں آ کر واضح ہوتی ہے۔ عرب سے ان کی نقلِ مکانی زیادہ‌تر ملک شام کی طرف ہوئی (خراسان کے باهله بھی زیادہ تر شام سے آنے والے عساکر کے ساتھ وہاں پہنچے تھے) اور کچھ لوگ بصرے کی طرف منتقل ہوئے۔ قبیلۂ باهله (اور قبیلۂ غَنِی) کے لوگوں نے اس انتقامی جنگ میں بڑا قابلِ ذکر حصہ لیا جو مرج راھط کی لڑائی کے بعد بنو قَیس نے بنو کَلْب کے خلاف لڑی تھی (قب Wellhausen : *Das arabische Reich und sein Sturz*، ص ۱۲۶)۔ باهله میں ہر قسم کے جوہرِ قابل بھی خاصی تعداد میں پیدا ہوئے۔ ان میں اہم ترین ماہر لسانیات الاَصْمَعی اور سپہ سالار قُتَیْبَہ بن مُسْلِم تھے۔ عرب نے باهله کے ایک دوسرے خروج کو ”مہاجروں“ کے انتقالِ وطن سے ممیز رکھنا چاہیے۔ باهله میں سے جو لوگ عرب میں پیچھے رہ گئے تھے ان کا ایک حصہ بعد میں فُرات کی زیریں وادی میں نقلِ مکانی کر آیا۔ یہ لوگ پہلے الحَفَیر کی طرف آئے، جو بصرے سے تھوڑی دور واقع ہے اور

پھر آگے بڑھ کر اَلطَّف کے ریتلے علاقے میں جا گھسے، جو بطائح کے بالمقابل واقع ہے۔ جب ۸۷۱ء میں زُطّ (بطائح میں) آباد ہو گئے تو [بنو] باهله بھی بطائح میں گھسنے لگے۔ ۸۷۱ء میں ان عساکر نے جو زنج کا مقابلہ کرنے کے لیے جا رہے تھے وہاں کے باهله کو سرزنش کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ باهله نے زنج کا ساتھ دیا۔ اس کے علاوہ ان کے بارے میں ہمیں کچھ معلوم نہیں۔ الہمدانی (ص ۱۶۳) آخری مصنّف ہے جس کے ہاں باهله کی موجودگی کا ذکر ان کے اصلی وطن میں ملتا ہے، لیکن یہ عبارت اس عبارت پر تقدیم زمانی نہیں رکھتی جو اس میں سُوْد (سُوْد) باهله کے بارے میں نظر آتی ہے (وہی کتاب، ص ۱۳۷ ببعد) اور جس کے اصلی ماٰخذ کی تاریخ ڈخویہ نے ۲۵۰ھ / ۸۶۳ء معیّن کی ہے۔ اس وقت سے پہلے وسطی عرب پر نُمیر مسلّط ہو گئے تھے۔ وسطی عرب میں باهله کی سکونت گاہوں کی تبدیلی کا صرف مبہم سا سراغ ادب میں ملتا ہے۔

مآخذ: (۱) اعشٰی باهله، در دیوان الاعشٰی، طبع R. Geyer؛ (۲) ابن الکلبی: کتاب الاصنام، ص ۳۶؛ (۳) ابن الکلبی: جَمْہَرة النَّسَب، مخطوطۂ موزۂ برطانیہ، ورق ۱۸۳ راست تا ۱۸۶ راست؛ (۴) نقائض جریر والفرزدق، طبع Bevan، ص ۲۳ س ۹، ص ۱۰۲۸ س ۱ و ۲؛ (۵) M. Frh. Von Oppenheim : *Die Beduinen*، Wiesbaden ۱۹۵۲ء، ۳ : ۱۳، ۱۸۳.

(W. CASKEL)

[باهلة سے مراد بنو مالک بن اَعْصُر بن سَعْد بن قَیس عَیلان بن مُضَر بن نزار بن مَعَدّ بن عدنان ہیں (جمهرة انساب العرب، ص ۳۸۱)۔ باهلة بنت صَعْب بن سعد العشیرہ در حقیقت قبیلۂ مَذْحِج کی ایک خاتون، مالک بن اَعْصُر کی بیوی اور سعد مَناة بن مالک کی ماں تھی۔ مالک کی وفات کے بعد مَعْن بن مالک نے زمانۂ جاہلیت کی رسم کے مطابق اپنی سوتیلی ماں باهلة سے شادی کر لی اور اس کے بطن سے اَوْد اور جِئاوة پیدا ہوئے۔ قرآن مجید نے ایسی شادی سے روک دیا۔ مَعْن کی دوسری دو بیویوں سے سات لڑکے ہوئے: قُرّاص (جس کا نام شَیبان تھا)، زید، وائل، حارث اور حَرْب تو بنت شمخ بن فَزارہ کے بطن سے، اور قُتَیبة اور قَعْنَب دونوں بنت عمرو بن تمیم کے بطن سے۔ ان سب لڑکوں کو باهلة نے پرورش کیا اور اسی نسبت سے سعد مناة اور معن کی ساری اولاد بنو باهلة مشہور ہوئی (جمهرة، ص ۲۳۵)۔ بنو باهلة زمانۂ جاہلیت میں ''العزّی'' بت کی پوجا کیا کرتے تھے (المحبّر، ص ۳۱۵)۔ ان کی سکونت یمامہ میں تھی۔ ان کی چراگاہیں یمامہ کے جنوب میں تھیں، جہاں وہ چوتھی اور پانچویں صدی عیسوی تک مقیم رہے۔ پھر وہ بصرے سے چار میل کے فاصلے پر بئر الحُفَیر میں جا ٹھہرے (ۃۃ، ع، ۳ : ۳۱۹)۔ ثجر، عکّاش، الہَبابید اور السخیر ان کے کنویں اور چشمے تھے (معجم البلدان)۔ ان کے علاقے میں چاندی کی ایک کان تھی، جسے عوسجہ کے نام سے پکارتے تھے (تاج العروس، ۲ : ۷۳)۔ ان کے معرکوں میں یوم جَبَلة مشہور ہے۔ ایک مدت تک اس خاندان کو سیادت و قیادت حاصل رہی۔ قُتَیبة کی نسل سے عُمارة بن عبدالعزی نے عبدالدار بن قصی کو قتل کیا تھا۔ اسی عمارة کے احفاد میں الاَحْلَب بن عمرو بن جابر کو سیادت ملی تو اس نے عفاق بن مرّی کو پکڑ کر بھون کھایا۔ اس بارے میں ایک راجز کے اشعار بھی محفوظ ہیں (جمهرة، ص ۲۳۵)۔ اسلامی عہد میں بھی بنو باهلة کے بعض افراد نے بڑا نام پایا: حضرت ابو اُمامہ الصُّدَیّ بن عَجلان صحابی اور حدیث کے راوی ہیں؛ سَلمان بن ربیعہ کبار تابعین میں سے تھے، جنھوں نے آذربیجان کی فتوحات میں نمایاں

حصه لیا اور کوفے کے قاضی بھی رہے؛ قتیبه بن مسلم الباهلی مشہور فاتح، سپه سالار اور حاکم خراسان گزرے ہیں، جن کی اولاد میں سے بعض تو عباسی خلفا المنصور، الهادی اور المهدی کے عہد خلافت میں والی رہے اور بعض جیان میں قاضی رہے ۔ طُلیطله اور وادی الحجارة میں بھی بعض لوگ قتیبه بن مسلم کی طرف منسوب ہوتے تھے ۔ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے عہد خلافت میں عمرو بن مسلم الباهلی عامل سند تھے (فتوح البلدان) ۔ اعشٰی باهلة ان کے مشہور شعرا میں سے تھا ۔ عربوں میں بنو باهلة ذلّت اور کمینگی کے لیے بدنام تھے ۔ ان کی طرف نسبت توہین تصور کی جاتی تھی ۔ مشہور بصری عالم الاصمعی بھی باهلی کہلانا پسند نه کرتا اور کہا کرتا تھا که میرے جدّ امجد قتیبه بن معن کو باعلة نے جنم نہیں دیا تھا ۔

مآخذ : (۱) الزبیدی : تاج العروس (مادّه ب ھ ل)؛ (۲) الخطیب : تاریخ بغداد، ۹ : ۴۲؛ (۳) الآلوسی : بلوغ الأرب، ۲ : ۱۰۹؛ (۴) السمعانی : کتاب الانساب؛ (۵) الجوهری : الصحاح، ۲ : ۱۵۹؛ (۶) الاصفہانی : الاغانی (بامداد اشاریه)؛ (۷) البکری : معجم ما استعجم، قاهره ۱۹۴۵ء، ۱ : ۹۰، ۱۱۸، ۳۳۶؛ (۸) یاقوت : معجم البلدان، لائپزگ ۱۸۶۶ء، ۱ : ۲۱۱ و ۲ : ۲۹۷ و ۳ : ۲۱۸، ۵۹۳ و ۴ : ۲۰۱؛ (۹) ابن منظور : لسان العرب، مصر ۱۳۰۷ھ، ۱۳ : ۷۶؛ (۱۰) ابن درید : کتاب الاشتقاق، گوتھا ۱۸۵۴ء، ص ۱۶۴؛ (۱۱) الطبری، مصر ۱۳۲۶ھ، ۱۱ : ۱۲؛ (۱۲) القلقشندی : نهایة الارب، قاهره ۱۹۵۹ء، ص ۱۰۷؛ (۱۳) وهی مصنّف : صبح الاعشٰی، قاهره ۱۳۳۰ھ، ۱ : ۳۴۳؛ (۱۴) ابن حزم : جمهرة انساب العرب، ص ۲۴۵ تا ۲۴۷، ۳۸۱؛ (۱۵) محمد رضا کحّاله : معجم قبائل العرب، دمشق ۱۹۴۹ء، ۱ : ۶۰؛ (۱۶) الزرکلی : الاعلام، ۲ : ۸، ۱۷؛ (۱۷) ابن عبدربه : العقد (بامداد اشاریه) ۔

(عبدالقیوم)]

⊗* **الباهلی** : ابو نصر احمد بن حاتم الباهلی، عرب ماہر لسانیات اور مصنف ۔ وہ الاصمعی، ابوعبیدة اور ابو زیاد کا شاگرد تھا اور بصرے کے دبستان سے تعلق رکھتا تھا ۔ پہلے وہ بغداد میں رہتا تھا، پھر اصفہان چلا گیا اور بالآخر ایک بار پھر بغداد میں سکونت پذیر ہوا اور وہیں ۲۳۱ھ / ۸۵۵ء [کذا؟ صحیح ۸۴۶ء] میں فوت ہوا ۔ اس کا قاعدہ یه تھا که اپنی تصنیفات میں اپنے پیش رووں کا تتبع کرتا تھا ۔ ان کی طرح اس نے بھی درختوں، پودوں، اونٹوں، اناجوں، کھجور کے درختوں، گھوڑوں، پرندوں اور ٹڈیوں، وغیرہ پر کتابیں لکھیں [مثلاً کتاب الشجر والنبات، کتاب الزرع والنخل، کتاب الجراد، وغیرہ] ۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے ٹڈیوں کے موضوع پر قلم اٹھایا ۔ اس کی دیگر تصنیفات، ضرب الامثال، اعلام اور غلط العوام [ما تلحن فیه العامة] ہمارے لیے بہت قیمتی معلومات کا سرمایه ثابت ہوتیں [ان کے علاوہ ابیات المعانی اور اشتقاق الاسماء بھی]، لیکن بدقسمتی سے یه بھی اس کی دوسری تصانیف کی طرح ضائع ہو گئیں ۔

مآخذ : (۱) G. Flügel : *Die grammatischen Schulen der Araber*، لائپزگ ۱۸۶۲ء، ص ۸۱؛ (۲) الفہرست، ۱ : ۵۶؛ (۳) *ZDMG*، ۱۲ : ۵۹۵؛ (۴) یاقوت : ارشاد، ۱ : ۴۰۵؛ (۵) انباه الرواة، ۱ : ۳۶].

(J. Hell [و اداره])

• **الباهلی الحُسین** : رک به الحسین الخلیع ۔

• **الباهلی** : عبدالرحمٰن بن ربیعه الباهلی، یعنی بنو باهله کا فرد؛ ایک عرب سپه‌سالار، جسے ذوالنور (الطبری، ۱ : ۲۶۶۳) اور بقول ابن الأثیر (کامل، قاهره ۱۳۰۳ھ، ۳ : ۵۰) اس کی تلوار کے نام پر ذوالنون کہتے ہیں ۔ وہ سُراقه بن عمرو کے مقدمة الجیش کا سالار تھا، جسے حضرت عمرؓ نے ۲۲ھ / ۶۴۳ء میں دربند (باب الابواب) کی مہم

پر بھیجا تھا (الطبری، محلِّ مذکور) ـ مسلمان جب پہلی دفعہ قفقاز میں لشکر لے کر گئے تو ان کی پیش قدمی کے سلسلے میں جو اھم واقعہ بیان کیا گیا ہے وہ عبدالرحمٰن بن ربیعہ الباھلی اور دربند کے ایرانی کماندار کی باھمی ملاقات کے متعلق ہے، جس نے اطاعت قبول کر لی تھی (الطبری، ۱ : ۲۶۶۳ تا ۲۶۶۶؛ قب ص ۲۶۶۴، ۲۶۶۹ تا ۲۶۷۱) ـ الطبری (۱ : ۲۶۶۵ تا ۲۶۶۶) نے اس معاھدے کا متن بھی درج کیا ہے جو ایرانی سالار، اھلِ ارمینیا اور ارمنوں کے ساتھ طے پایا تھا ـ اس پر عبدالرحمٰن الباھلی اور اس کے چھوٹے بھائی سلمان بن ربیعہ (ابن عبدالبر : استیعاب، ص ۲۰۰) کی گواھی درج ہے ـ اسی سال سالارِ اعظم سُراقہ فوت ھو گیا اور اس کی جگہ عبدالرحمٰن سپہ‌سالار بنا ـ اسے حضرت عمرؓ کی طرف سے خَزَر ترکوں کے مقابلے کے لیے شمال کی طرف آگے بڑھنے کی ھدایات ملیں ـ اس نے کوہ قاف کے مشرقی دروں کی راہ سے بلنجر تک پیش قدمی کی، جس پر آئندہ چند سال کے دوران میں غالبًا متعدد بار یلغار ھوئی (الطبری، ۱ : ۲۶۶۴ تا ۲۶۶۸، ۲۸۹۰) ـ ۳۲ھ/ ۶۵۲ء میں وہ پھر خزریہ میں بلنجر کا محاصرہ کرتا ھوا نظر آتا ہے (الطبری، ۱ : ۲۸۸۹ ببعد؛ نیز ۲۶۶۸ ببعد) ـ شہر کے نواح میں تیز جھڑپوں کے بعد خزروں نے شہر سے باھر نکل کر دھاوا کیا اور اس حملے میں ان کے بعض دوسرے لشکر بھی ان سے آ ملے ـ اس پر جو معرکہ آرائی ھوئی اس میں مسلمانوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا ـ عبدالرحمٰن اپنے آدمیوں کو للکارتا ھوا مارا گیا ـ اس کے بھائی سلمان بن ربیعہ نے علم سنبھالا اور بقیۃ السیف میں سے بعض کو باب الابواب کی طرف لے آیا ـ کہا جاتا ہے کہ خزروں نے عبدالرحمٰن کی لاش کو محفوظ رکھا اور اسے بارش کے لیے دُعا کرتے وقت استعمال کرنے لگے (الطبری، ۱ : ۲۶۶۹، ۲۸۹۰) ـ اس کی شکست اور شہادت سے عربوں اور خزروں کی پہلی جنگ کا خاتمہ ھو گیا ـ بعض کے نزدیک (البلاذری : فتوح، ص ۲۰۴؛ ابن قتیبہ : معارف، طبع وسٹنفلٹ، ص ۲۲۱) بلنجر میں شہید ھونے والا عرب سالار سلمان بن ربیعۃ الباھلی تھا۔

مآخذ : متن میں عربی کتابوں کے حوالوں کے علاوہ دیکھیے D. M. Dunlop : *The History of the Jewish Khazers*، پرنسٹن ۱۹۵۴ء، ص ۴۷ تا ۵۷۔

(D. M. Dunlop) ۔

باھنگ : رَکَ بہ سلایا ۔ ●

باھو : رَکَ بہ سلطان باھو ۔ ●

بائبرت : رَکَ بہ بائی بورد ۔ ●

بائیبل : رَکَ بہ انجیل؛ تورات؛ زبور۔ ●

⊗ بائی بُورد : (بائبرت) آنادولو (اناطولیا) کے شمال مشرق میں چوروق صو کے کنارے اور سطحِ سمندر سے ایک ھزار پانچ سو پچاس میٹر کی بلندی پر واقع ایک قصبہ، جو آج کل گوموش‌خانہ کی ولایت سے متعلق ایک قضا کا مرکز ہے ـ یہ قصبہ اس لیے اھم ہے کہ وہ اس شاھراہ پر ایک منزل کا کام دیتا ہے جو مشرقی اناطولیا کو بحیرۂ اسود سے ملاتی ہے اور تبریز تک چلی جانے کی بنا پر ''ایران ٹرانزٹ یولو'' کے نام سے موسوم ہے ـ ارزنجان اور یشیل ایرماق کو جانے والی چھوٹی سڑکیں اسی شاھراہ سے نکلتی ھیں ـ حکومت عثمانیہ کے قدیم دور میں بائی بورد ارضِ روم کے تابع ایک ایالتؔ کی قضا کا مرکز تھا، بعد میں کچھ عرصے کے لیے ایک سنجاق کا مرکز ھو گیا اور ۱۸۸۱ء میں دوبارہ ایک قضا کی حیثیت سے پہلے ارزنجان اور پھر ارضِ روم کے صدر مقام سے وابستہ رھا ـ جمہوری نظامِ حکومت میں جب ولایتِ

گُومُوشخانہ کی تشکیل عمل میں آئی تو اسے اس سے منسلک کر دیا گیا۔ انیسویں صدی کے آخر تک اس کے بیس فی صد باشندے ارمن تھے اور جس قضا کا یہ مرکز تھا اس کی آبادی ۴۰ اور ۵۸ هزار کے درمیان تھی ۔ جنگ عظیم (۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء) کے دوران میں اس شہر پر روسیوں کے قبضے کے بعد اسے ارمن جتھوں کے هاتھوں بہت نقصان پہنچا اور کہیں اب (نواح ۱۹۴۳ء میں) جا کر دوبارہ اس کی حالت درست ہونا شروع ہوئی ہے۔ ۱۹۳۰ء کی مردم شماری کے مطابق شہر کے تقریباً سب باشندے ترک ھیں، جن کی تعداد ۱۰۳۳۹ ہے ۔ قدیم زمانے میں اس علاقے سے شہد اور اناج کی مختلف اقسام کے علاوہ بھیڑیں، چمڑے کا سامان، ارمنی کپڑے، قالین، غالیچے، ہتیار اور زرگری کی مصنوعات برآمد ہوتی تھیں، چنانچہ بقول Cuinet یہاں سے شہد کے چھتوں کا موم مارسیلز بھیجا جاتا تھا ۔ آج کل بھی اگرچہ یہاں سے اطراف و جوانب میں اناج، بھیڑیں اور بھنا ہوا گوشت برآمد ہوتا ہے، تاهم یہاں کی صنعتوں میں سے کوئی باقی نہیں رهی ۔ پوری قضا کی آبادی ۱۹۳۰ء کی مردم شماری کی رو سے ۶۳۸۱۲ نفوس تھی اور رقبہ ۳۴۳۰ مربع کیلومیٹر۔ بحیرۂ اسود کے کنارے کے سلسلۂ کوہ کے علاوہ اس کے بالمقابل جنوب کی سمت قوپ طاغی کے سلسلے هیں، جن میں کِلْکِیت نہری کے سرچشمے هیں۔ یہاں کئی هموار میدان بھی هیں، مثلاً شہر کے مغرب میں واقع بائی بُورد کا گیاهی میدان (جس میں وہ خطّہ شامل ہے جو چوروق صو کے خَم کو مغرب، شمال اور مشرق کی سمتوں میں گھیرے ہوے ہے) اور شمال کی طرف خَرْت کا سبزہ زار۔ اس قضا میں، جس کا بیشتر حصہ انہیں هموار میدانوں پر مشتمل ہے، آج کل ۱۶۷ دیہات هیں۔

(بسیم در کوت)

تاریخ : بائیبُورد اس خطّے میں واقع ہے جہاں زمانۂ قدیم میں کَلْدانی (Chaldeans) آباد تھے، جو نہ تو سامی نسل سے تھے اور نہ آریائی نسل سے (''خَلْت'' کا نام، جو زمانۂ قدیم کی طرح آج بھی ساحل کے باشندے اس خطّے میں رہنے والوں کے لیے استعمال کرتے ھیں، کیا انھیں قدیم باشندوں کے نام سے مشتق ہے؟)۔ عیسوی سنہ کی ابتدائی صدیوں میں، ارمن سرداروں کی باهمی آویزشوں میں یہ نام ایک مستحکم مقام کے طور پر بیبرت اور بایرت کی شکل میں ملتا ہے (دیکھیے Moise de Khoren : *Histoire*، ج ۲، باب ۳۷ و ۳۸)۔ Marquart (*Osteurop Streifzüge* ص ۴۲۷) کہتا ہے کہ بائی بورد ھی میں، جو صوبۂ سپر Sper (اسپر Ispir ؟) میں واقع تھا، بغراتینیوں (Bagretinis) کی نشوونما ہوئی ۔ بائی بورد، جسے مشرقی رومن سلطنت کے زمانے میں جستینین (Justinian) نے مستحکم کیا تھا اور جس کے قلعے کے کھنڈر اب بھی دریا کے مغربی کنارے پر واقع ایک پہاڑی سے نظر آسکتے ھیں، پہلے Baiβeoδóv کہلاتا تھا اور متأخّر زمانے کے بوزنطی مآخذ میں ''بیبِرت'' Paipert ۔ قلعہ ۱۲۴۴ء میں ترکیہ اور روس کی جنگ کے وقت بالکل تباہ ہو گیا تھا ۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ جب عربوں نے ارمینیا کو فتح کیا تو بائی بورد بغراتی خاندان ھی کی حکومت میں شامل رہا۔

بائی بورد اناطولیا کے ان اقطاع میں سے تھا جنھیں ترکوں نے پہلے پہل فتح کر کے ان میں بود و باش اختیار کی۔ طغرل بے کے عہد میں جب سلاجقہ نے ارمینیا پر قبضہ کیا (۱۰۴۳-۱۰۵۵ء) تو ان کی فوج کے ایک دستے نے دریاے چوروق صو اور کوہ پرخار تک کا پورا علاقہ فتح کر لیا (لفظ

''پرخار'' آج کل اس شمالی ہوا کے لیے استعمال ہوتا ہے جو ان علاقوں میں چلتی ہے)۔ چونکہ یہ معلوم ہے کہ طغرل بے حوالیِ طرابزون تک بڑھتا چلا گیا تھا (دیکھیے Chalendon : *Alexis I Comnène* ؛ St. Martin : *Mémoire sur l' Armenie*، ص ۳۷۴)، لہذا یہ تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ بائی بورد اس وقت ترک حکومت کے زیرنگیں آ چکا تھا۔ ہمیں یہ معلوم ہے کہ معرکۂ ملاذ گرد (۱۰۷۱ء) کے بعد ۱۲۰۰ء تک بائی بورد یا تو سلجوق خاندان کے حاکموں کے ماتحت رہا، جو ارضِ روم میں حکومت کرتے تھے، یا کچھ مدّت تک دانشمندیوں کے ماتحت۔ کچھ عرصے کے لیے اگرچہ بائی بورد پر بوزنطی شہنشاہ Alexis I Comnene کے سپہ سالار Th. Gabras کا قبضہ بھی رہا، لیکن دانشمندی ملک غازی کے بھائی اسمعیل نے اسے پھر واپس لے لیا۔

بائی بورد نے حقیقی معنوں میں ترقی ارضِ روم کے بادشاہ مغیث الدین طغرل شاہ اور اس کے بیٹے رکن الدّین جہان شاہ (۱۲۰۰ تا ۱۲۳۰ء) کے عہد میں کی۔ قلعۂ بائی بورد میں، جسے طغرل شاہ نے از سرِ نو تعمیر کرایا تھا، اس کے نام کا ایک کتبہ موجود ہے (رک بہ عبدالرحیم شریف: ارزالروم تاریخی، استانبول ۱۹۳۶ء، ص ۲۳۱)۔ علاء الدین کیقباد اول کے عہد میں جب اناطولیا میں سیاسی اتّحاد کی طرح ڈالی جا رہی تھی تو بائی بورد کو مع ارضِ روم مرکزی حکومت کے ساتھ وابستہ کر دیا گیا (۱۲۳۰ء)۔ اس حقیقت سے کہ بائی بورد میں غیاث الدین مسعود ثانی کے نام کے سکّے، جن پر ۶۸۷ھ کی تاریخ ہے، مسکوک ہوئے (دیکھیے احمد توحید: مسکوکات قدیمۂ اسلامیہ، ۴: ۲۳۴)، ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ چنگیزی مغول کا تسلّط اس علاقے تک ہو گیا تھا تاہم اس زمانے میں بھی بائی بورد سلاجقۂ اناطولیا ہی کے ماتحت رہا اس زمانے میں اس قصبے کی (جس کا نام ''بیبرت'' لکھا گیا ہے) خوش حالی کا ذکر عربی مآخذ میں، مثلاً یاقوت کے ہاں، موجود ہے۔ یہاں کی اولو جامع [مسجد کلاں] کی طرح کے سلجوقی آثار کی موجودگی سے یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ شہر قلعے کی چار دیواری کے باہر میدان میں چوروق صو کنارے تک پھیلا ہوا تھا۔ یہ بھی معلوم ہے کہ آن ترکی قبائل نے جو اس خطّے میں آباد ہو گئے تھے وہاں کئی نئے دیہات آباد کیے بلکہ یہ بھی پتا چلتا ہے کہ بعض ترکی قبائل، جو وہاں آباد ہو گئے تھے، مغرب کی جانب پھیل گئے اور ان میں سے بعض قرہ مانلی قبیلے کے لوگوں سے جا ملے تھے (فاتح قانون نامہ سی)۔ قرہ مانلی خانہ بدوشوں کے زمرے میں جس بائی بورد قبیلے کا ذکر آتا ہے وہ یقیناً انھیں لوگوں کی نسل سے ہوگا (رک بہ فاتح قانون نامہ سی، در *TOEM*، ص ۶۳)۔

بائی بورد کی یہ ترقی، جس کا آغاز عہد سلاجقہ میں ہوا، ایلخانیوں کے زمانے میں اور بھی بڑھی، کیونکہ شاہراہ تبریز — طرابزون اس شہر میں سے ہو کر گزرتی تھی۔ وینس اور جینوا کے کاروانوں کے لیے یہ ایک محفوظ منزل گاہ تھی۔ مارکوپولو منگولیا جاتے ہوئے یہاں ٹھیرا تھا (دیکھیے *Tarvels*، طبع Yule، ۱: ۴۶)۔ حمد اللہ مستوفی کے بیان کے مطابق (نزھۃ القلوب، طبع G. Le Strange، در GMS، ص ۹۹) ایلخانی بادشاہ یہاں سے محصول کی ایک خاصی معقول رقم وصول کیا کرتے تھے۔ ابن بطوطہ، جو اس شہر میں گیا تھا، لکھتا ہے کہ یہ شہر دو ترکمان قبیلوں کی باہمی آویزش میں خراب و خستہ ہو گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد ازاں شہر بائی بورد کی اقتصادی حالت اور معموریت برباد

ہو چکی تھی ۔ ایلخانیوں کے زمانے میں بائی بورد میں بعض مدرسے بھی تعمیر کیے گئے، مثلاً مدرسۂ محمودیہ، جسے امیر محمود نے تعمیر کرایا تھا، دوبارہ تعمیر کیا گیا اور مدرسۂ یاقوتیہ، جسے والی ارض روم جمال الدین خواجہ نے قائم کیا تھا ۔ یاقوتیہ مدرسے کے ایک تاحال غیر مطبوعہ وقف نامے کی رو سے مشہور ترکی طبیب حاجی پاشا ملّا فناروی، جنھوں نے مصر میں اپنے فن کے معلّم کی حیثیت سے ناموری حاصل کی اور شیخ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی، جو قاضی سماونہ کے فرزند بدر الدین کے اتالیق تھے، یہیں پلے بڑھے ۔

معلوم ہوتا ہے کہ "اخی" تحریک، جو تیرھویں صدی کے اناطولیا میں بارور ہوئی، بائی بورد بھی پہنچی، کیونکہ بعض اشخاص کے اسما کے ساتھ، جو اصلاً بائی بورد سے آئے، اخی کا لفظ منسلک ہے ۔ شہر کے قرب و جوار میں چاندی کی کانوں کی موجودگی (آج کل معدن کا علاقہ بائی بورد سے دس کیلو میٹر کے فاصلے پر بجانب جنوب واقع ہے) کا ثبوت اس واقعے سے مل سکتا ہے کہ آخری ایلخانی بادشاہ ابو سعید کے نام کے سکّے بائی بورد میں مسکوک ہوے (دیکھیے احمد توحید : وہی کتاب، ص ۳۰۱؛ مارکوپولو : کتاب مذکور؛ العمری : مسالک الابصار، طبع Taeschner، ص ۲۰).

ابو سعید کی وفات کے بعد بائی بورد، ارض روم، ارزنجان اور گُومشخانہ سمیت جلائریوں کے قبضے میں آ گیا، لیکن غیاث الدین محمد (۱۳۵۲ تا ۱۳۹۰ء) کے نام پر جو سکّے مضروب ہوے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ عرصے کے لیے وہاں اِرْتنہ خاندان کی حکومت رہی ۔ گو کچھ عرصے بعد اس پر والی ارزنجان مطّہرتن کا قبضہ ہو گیا، لیکن قاضی برہان الدین کے زمانے میں آق قویونلو حاکم احمد بے خلف قتلغ بے کی اعانت سے اسے دوبارہ فتح کر لیا گیا اور قاضی برہان الدین نے بائی بورد احمد بے کے حوالے کر دیا ۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ مطّہرتن پھر بائی بورد آ پہنچا تھا اور قاضی برہان الدین کو مجبوراً ایک دفعہ پھر اس شہر پر لشکر کشی کرنی پڑی (دیکھیے بزم و رزم، ص ۳۷۳ تا ۳۸۰) ۔ بہرحال آق قویونلو حکمرانوں نے آخر وقت تک بائی بورد اپنے ہی قبضے میں رکھا ۔ جس وقت قرہ عثمان اس خطّے کو اپنے افرادِ خاندان میں تقسیم کر رہا تھا تو بائی بورد اس کے برادر زادہ قوتلو بے کے حصّے میں آیا (دیکھیے اسمٰعیل حقّی اوزون چارشیلی : عثمانلی تشکیلاتنہ مدخل، ص ۲۸۹) ۔ وینس کا باربرو Barbaro، جو اس زمانے میں اوزون حسن کے پاس سفیر ہو کر گیا تھا، لکھتا ہے [کہ اس کی سلطنت میں] طرابزون کے بعد بائی بورد سب سے اہم مرکز تھا (دیکھیے I. de Lacto : Persia، ص ۲۰۶) ۔ اگرچہ اوتلوق بلی Otluk Beli کی فتح کے موقع پر سلطان محمد ثانی نے بائی بورد پر قبضہ کر لیا تھا (دیکھیے رشید رحمتی ارات : فاتح سلطان محمدن یارلغی، در TM، ۶ : ۲۰۳ تا ۲۱۵)، تاہم آق قویونلو نے کسی نہ کسی طرح مزید کچھ مدّت تک وہاں اپنی سیادت قائم رکھی ۔ آق قویونلو کے بعد بھی بائی بورد تھوڑے عرصے کے لیے خاندان صفویہ کے ہاتھ میں رہا اور شیعیوں اور صفویوں کی شورشوں کی آماجگاہ بن گیا ۔ شیعی خطرے کے پیش نظر سلطان سلیم اوّل نے ۱۵۰۸ء میں، جب وہ طرابزون کا والی تھا، بائی بورد تک لشکر کشی کی : لیکن یہ شہر فتح چالدران کے بعد ہی حتمی طور پر عثمانیوں کے زیرنگیں آیا ۔ بادشاہ نے صفویوں کے دشمن آق قویونلو فرخ شاد بے کو یہاں پر وسیع علاقے جاگیر میں دیے، جن سے متعلق وقف نامے اس بے کے ورثا کے پاس موجود ہیں

اور محکمۂ اوقاف کی نظامت میں بھی محفوظ ہیں۔ عراقین کی جانب سلیمان قانونی کی مہم (۱۵۳۵ء) کے وقت بھی یہاں اوزون حسن کے قوانین نافذ تھے، لیکن چونکہ عثمانیوں کی لگان کی شرح کم تھی اس لیے وہاں کے باشندوں کی درخواست پر انھیں عثمانی قوانین محاصل اراضی کے مطابق بنانے کا آغاز ہوا (دیکھیے عمر لطفی بر کن: اوزون حسنہ عائد قانونلر، در تاریخ وثیقہ لر، مجموعہ ۱، ص ۹۵).

۱۵۵۴ء میں شاہ طہماسپ بائی بورد تک حملہ کرتا ہوا چلا آیا اور عثمانی فوجوں کو اس کے مقابلے میں مجبوراً پسپا ہونا پڑا (دیکھیے لطفی پاشا: تواریخ آلِ عثمان، ص ۴۴)۔ اولیا چلبی اس شہر میں ۱۶۴۷ء میں آیا اور اس نے ہمارے لیے اس شہر کا مفصل خاکہ کھینچا ہے (دیکھیے سیاحت نامہ، ۲ : ۳۴۰).

چلبی اور [مصنّف] جہان نما دونوں لکھتے ہیں کہ شہتیروں کے لیے گرد و نواح میں جن درختوں کو کاٹا جاتا تھا انھیں چوروق صو میں ڈال دیتے تھے اور وہ دریا کے ذریعے بہہ کر شہر تک آ جاتے تھے۔ اولیا چلبی اور اس کے ایک صدی بعد کی دستاویزات سے پتا چلتا ہے کہ وہاں ینی چری فوج کا ایک دستہ بھی متعین تھا۔ چند سال بعد Ch. Texier وہاں سے گزرا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ روسی سپہ‌سالار Paskevic کی زیر قیادت فوج نے قلعے کے اندر کے محل اور مسجد کو بالکل منہدم کر دیا تھا۔ اگرچہ قلعہ مسمار کیا جا چکا ہے تاہم عوامی روایات میں مزاحمت کی یاد ابھی تک باقی ہے، یہاں تک کہ روسیوں کی اس یورش کے مقابلے میں عوام بھی کمربستہ ہو گئے تھے، چنانچہ انھوں نے ایک قومی دفاعی فوج مرتب کی اور شہر کے شمالی جانب میدان خَرت میں جو دلدلیں تھیں ان سے فائدہ اٹھا کر دشمن کو پسپائی پر مجبور کر دیا۔ جن کثیر التعداد قصوں کو اس واقعے کی یاد نے جنم دیا ہے ان میں ذِہنی کی مشہور خَرت داستان بھی ہے (اس کے مطبوعہ حصے کے لیے دیکھیے ضیاء الدین فہری: *Bayburtlazihni*، استانبول، ۱۹۲۸ء، ص ۴۷)۔ زمانۂ حاضرہ میں ترکوں کی جنگ حریت کے آغاز میں شیخ اشرف نے جو بغاوت کی، اسے خالد بے کی افواج نے کچل دیا (دیکھیے غازی مصطفیٰ کمال: نطق، ۱ : ۲۴۷).

بائی بورد نے عرصۂ دراز تک قدیم ترکی طرز زندگی اور اس کی روایات کو قائم رکھا، لہٰذا ترکی ثقافت کے نقطۂ نظر سے اس کی اہمیت یہ بھی ہے کہ یہ اس خطّے میں واقع ہے جہاں دِدہ قورقود [رکّ بآن] کی حکایات کی تشکیل ہوئی۔ ان حکایات میں اگرچہ آق قویونلو اور قرہ قویونلو دَور کے واقعات بھی شامل ہیں، تاہم وہ زیادہ تر فتوحات کے ابتدائی دور میں ترکوں کی تاریخی زندگی کی عکّاسی کرتی ہیں اور ان سے یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس زمانے میں بائی بورد ایک عیسائی حاکم بہراشار نامی کے زیر نگیں تھا۔ روایت ہے کہ اس حاکم کی فوج نے ایک دفعہ موقع پا کر اوغوز امیروں میں سے ایک امیر بے‌بویرک نامی کو مع اس کے انتالیس رفقا کے گرفتار کر لیا اور انھیں یہاں سولہ سال تک قید رکھا، لیکن بالآخر تکفور کی بیٹی نے جو بے بویرک کے دامِ الفت میں گرفتار ہو گئی تھی، وہاں سے نکل بھاگنے میں اس کی اعانت کی اور اس نے اوغوز کے علاقے سے فوج لا کر اور قلعے کو فتح کر کے اپنے ساتھیوں کو آزاد کرا لیا (دِدہ قورقود، طبع اور خان شائق گوک بای، بذیلِ بائی بورد.

بائی بورد کے باشندے اب تک ”حکایت بے

بویرک'' کو بڑے ذوق و شوق سے سنتے ہیں، جو حکایات دِدہ قورقود میں بیان کردہ کہانیوں سے کچھ بہت زیادہ مختلف نہیں۔ بویرک کا مقبرہ، جو بائی بورد کے ایک نواحی گاؤں دُدُ زُر میں واقع ہے، یہاں ہر آنے والے کو دکھایا جاتا ہے۔

عوامی شعرا کی روایت، جو قدیمی 'اوزنون' کی یاد تازہ کرتی ہے، تاحال بائی بورد میں باقی ہے۔ ان شاعروں کے نام کے پیچھے لفظ ''بابا'' (باب) لگایا جاتا ہے اور ''حق عاشق'' کی صفت کا بھی اضافہ کیا جاتا ہے۔ ان شعرا میں یہ قابل ذکر ہیں: سولھویں صدی کا شاعر محمد بے، آذری بولی (بائی بورد کی بولی آذری سے ملتی جلتی ہے) میں خانہ بدوشوں کے گیت (Varsagi) لکھنے والا؛ انیسویں صدی کے ذھنی بابا، جلالی بابا، اور ارشادی بابا (دیکھیے ضیاء الدین فہری: ارض روم شاعرلری، استانبول ۱۹۲۷ء)؛ عثمان نام کا ایک شخص، جس نے سلطان مراد ثالث کے عہد میں حکایات دِدہ قورقود میں سے بعض کو نقل کیا ہے اور ابراہیم خلیل، جس نے ۱۸۰۷ء میں ذخیرۃ الملوک کا ترجمہ کیا۔

مآخذ: علاوہ ان تصانیف کے جو مقالے میں مذکور ہیں، دیکھیے: (۱) G. Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate*، ص ۱۱۸؛ (۲) W. Heyd: *Histtore de Commerce du Levant*، ۲: ۱۲۰ تا ۱۲۲؛ (۳) G. I. Bratianu: *Recherches sur le commerce genoise dans le mer Noire au XIII siecle*، پیرس ۱۹۲۹ء، ص ۱۲۸ ببعد؛ (۴) J. Laurent: *Byzonce et les turcs Seldjoucides*، پیرس ۱۹۱۳ء و ۱۹۱۹ء، ص ۲۲؛ (۵) مکرمین خلیل: اندلوئن فتحی، ص ۲۸؛ (۶) زکی ولیدی: موغوللر دورندہ اندلونن اقتصادی وضعیتی، در ترک حقوق و اقتصاد تاریخی مجموعہ سی، ص ۲۲ ببعد؛ (۷) علی کمال: ارزنجان (۱۹۲۲ء)، ص ۱۱۷؛ (۸) Pauly Wissowa: *Realencyclopädie*، ۳: ۲۲۷۰ ("Baiberdon")، ۷: ۲۰۸۶ ببعد ("Gynnias")؛ (۹) Moritz Wagner: *Reise nach Persien und dem Lande d kurden*؛ (۱۰) کاتب چلبی: جہان نما، طبع ابراہیم متفرقہ، ص ۳۲۳؛ (۱۱) علی جواد: جغرافیا لغاتی، ص ۱۵۳؛ (۱۲) E. Reclus: *Nouvelle Géographie universelle*، ۹: ۳۰۹ ببعد؛ (۱۳) V. Cuinet: *La Turique d' Asie*، ۱: ۲۲۲ ببعد؛ (۱۴) *Genel nüfus sayimi*، ص ۲۵، ۲۶ (رسالہ، شائع کردۂ ولایت گوموشخانہ)۔

[OSMAN TURAN، از ووا، ترکی]

بائیدو: (بائدو) رک بہ بیدو۔

جلد ۳

زیادات و تصحیحات

زیادات

(از ڈاکٹر حمیداللہ)

صفحہ	عمود	سطر	زیادات
۳۵۶	-	۳۱ کے بعد	[طبقات ابن سعد (۱/۱ : ۳۳ ببعد) کے مطابق آنحضرت صلّی اللہ علیہ و سلّم کے پردادا کے زمانے میں جب ایلاف کے قافلوں کا آغاز ہوا تو اہل مکّہ انقرہ تک بھی جایا کرتے تھے۔]
۵۲۹	۲	۱۷	[مملکت آصفیہ میں یہ صوبۂ اورنگ آباد کا صدر مقام تھا۔]
۵۲۹	۲	۲۷ کے بعد	[یہاں کی دستکاریوں میں کاغذ سازی بہت مشہور تھی۔ ایک پورا محلہ کاغذی پورہ وہاں موجود تھا۔]
۵۳۵	۱	۲۹	[بقول الذہبی (تذکرۃ الحفاظ، ۱ : ۱۹۸) اس کا تعلّق سندھ کے قیدیوں سے تھا۔ ممکن ہے اسے پہلے سندھ سے یمن لایا گیا ہو اور وہاں سے شام بھیج دیا گیا ہو۔]

تصحیحات

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۲۲	۱	۲۸	الکِلاب	الکُلاب
۳۹	۱	۱۰	مفتوخ	مفتوح
۵۶	۱	۱۶	السجارندی	السجاوندی
۵۶	۱	۱۷	شروع	شروح
۵۹	۱	۲۹	آدجی	آدِجی
۶۳	۲	۱	سنجق	سنجاق
۶۳	۲	۳۰	امشرقی	مشرقی
۸۱	۲	۱۹	مادّے	مادّے سے
۹۲	۱	۳	کا	کے
۱۱۹	۲	۷	بطلیمیوس	بطلمیوس
۱۲۰	۱	۵	بطلیمیوس	بطلمیوس

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۱۲۳	۱	۲۲	جائی	جائے
۱۲۴	۱	۲۷	شبہ	شبہہ
۱۳۱	۱	۲۰	الأعثم	الأعثم
۱۳۱	۲	۲۰	رو سے کہ	رو سے
۱۳۳	۲	۱۹	نقل	نقل
۱۳۶	۲	۲۶	قران	قرآن
۱۵۷	۱	۲۴	با بصر	با بصر
۱۵۹	۲	۱۵	طہ	طہٰ
۱۹۷	۱	۲۱-۲۰	۵۷۷ھ/۱۱۶۲ء	۵۵۹ھ/۱۱۶۴ء
۲۴۷	۲	۲۷	تو ان کے رنگ میں صفائی	تو صفائی
۲۷۸	۲	۱۱	شمّلۃ	شملۃ
۲۸۹	۲	۲۹	تقیف	ثقیف
۳۱۰	۱	۱۳	نیقہ	نیقیہ
۳۲۱	۱	بالائی حاشیہ	ندجان	اندجان
۳۲۵	۱	۳۲	سا حل	ساحل
۳۲۹	۱	۲۳	بہ	یہ
۳۳۷	۱	۲	دینہ	دینے
۳۳۸	۱	۱۱	ن	نے
۳۵۰	۱	۲۸	بحرۃ	بحیرۃ
۳۵۵	۲	۱۷	قطہ	قطع
۳۵۷	۱	۳۲	جوڑ	جوڑے
۳۵۸	۱	۱۳	تَصنُّع	تصنّع
۳۶۳	۲	بالائی حاشیہ	آنڈمان	انڈمان
۳۶۳	۲	۱۸	آنڈمان	آنڈمان
۳۷۲	۱	۲۳	پچ س	پچیس
۳۷۶	۲	۱۱	تطاق	تطابق
۳۸۰	۱	۷	نے لوپیز	لوپیز
۳۸۳	۲	۲۳	ونجول	یونجول
۳۹۷	۱	۱	میں مندرجۃ	مندرجۃ
۴۰۱	۱	۲	نزلی	انزلی

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۳۰۳	۱	۱۰	حمعیة	جمعیة
۳۰۹	۱	۲۵	النّخجواني	النّخچوانی
۳۱۱	۲	۱۷	(دو مرتبہ	دو مرتبہ
۳۱۲	۲	۲۹	عنلہٗ	عِندہٗ
۳۱۳	۱	۲۱	حرم	حرم
۳۱۳	۲	۲۰	ص ۸	ص ۲۸
۳۱۳	۱	۱۹	نسراً	نسرا
۳۱۵	۱	۴	یضاھون	یضاھون
۳۱۵	۲	۲۷	خزاعة	خُزاعة
۳۱۵	۲	۱۲	الدوسی	الدوسی
۳۱۶	۱	۲۱	مع	مع
۳۱۶	۱	۲	عمیر	عمیر
۳۲۱	۱	۲۷	اور جنھوں نے	جو
۳۲۲	۲	۵	الدینوری	الدینوری
۳۳۰	۱	۶	البصیر	البصیر
۳۳۱	۲	۲۳	جنھیں	جسے
۳۳۲	۱	۳۱	فی لطائر	فی الطائر
۳۳۵	۲	۱۴	یسین	یٰس
۳۳۶	۲	۸	اتالیا	آتالیا
۳۴۳	۱	۲۰	دینے والے پہلو	پہلو
۳۶۳	۱	۱۰	گھوڑ	گھوڑا
۵۰۵	۲	۳۱	آنحضرت کے صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم	آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کے
۵۲۷	۱	۲۷	درّة	درِ
۵۲۷	۱	۲۸	درّة	درِ
۵۲۹	۲	۴	صوبۂ	صوبۂ
۵۳۰	۱	۲۴	اوریتوس	اورنوس
۵۳۷	۱	۱	مخطوطات	مخطوطات
۵۳۹	۱	۲۰	اسفند یا	اسفند یار
۵۴۲	۲	۸	حو	جو

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۵۳۸	۲	۱۸	قُوبظه	قُرَیظه
۵۵۸	۱	۱۵	فوجی	فوجی
۵۷۶	۱	۳	ا قرآن	القرآن
۵۷۹	۲	۱۸	حرح	جرح
۵۸۵	۱	۱۱	سوانع	سوانح
۵۹۳	۱	۲۲	تربیت	تربیت
۵۹۲	۲	۱۶	اسماء بنت حارثه	اسماء بن حارثه
۵۹۹	۲	۲۶	آیاد	اِیاد
۶۰۰	۲	۶	عِدی	عَدی
۶۷۷	۱	۲۶-۲۵	سوائے وامق و عذرا کے سب	سوائے وامق و عذرا سب
۶۷۹	۲	۲	کوئی شواهد پیش نهیں کیے	کوئی شهادت پیش نهیں کی
۶۹۰	۲	۲۰	اس نے	اس کا
۷۰۳	۱	۱۹	ذبیح الله	ذبیح الله
۷۶۹	۲	۱۰	حتی	حتّٰی
۷۷۰	۲	۹	اپنی	اپنے
۷۷۰	۲	۳۱	حد تک ہے	حد تک
۷۹۰	۲	۳۲	درواز	دروازه
۷۹۵	۱	۳۲	حاره سی	جاره سی
۷۹۸	۲	۳۲	و	وه
۷۹۹	۱	۱۵	جنوب مشرقی	جنوب مشرق
۹۱۶	۱	۱	حنگ	جنگ
۹۲۸	۱	۲۲	یاداشتیں	یادداشتیں
۹۵۰	۲	۱	پانیز	؛ نیز
۹۶۱	۱	۲	خانۂ باغ	خانه باغ
۱۰۱۳	۲	۲۳	(= بردة)	(= بُردة)
۱۰۲۹	۱	۲۶	گوشخانه	گوموشخانه
۱۰۲۷	۱	۱۸	هیں	هیں
۱۰۲۷	۲	۲۶	بالاخر	بالآخر

طبع : اول
سال طباعت : ۱۳۸۱ھ/۱۹۶۲ء
ناشر : میاں محمد بشیر، بی ۔ ایس سی (ایڈنبرا)، مہتمم دانش گاہ پنجاب، لاہور
طابع : مولوی ظفر اقبال، ایم اے (پنجاب)، بی ای ایس I (ریٹائرڈ)، مہتمم مطبع
مطبع : پنجاب یونیورسٹی پریس، لاہور
صفحات : ۸۰۰ + ۱۶ الواح
طبع ثانی : ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء

بار دوم: اگست ۲۰۰۳ء

ناشر : کرنل (ر) مسعود الحق ' رجسٹرار ' پنجاب یونیورسٹی ' لاہور
طابع : عبدالمتین ملک ..... مہتمم مطبع
مطبع : ادبستان ' ۲۳ ۔ ریٹی گن روڈ ' لاہور

Urdū

Encyclopædia of Islām

Under the Auspices

of

THE UNIVERSITY OF THE PANJAB

LAHORE

Vol. III

(Efendi — Ba'idū)

1388 / 1968

(Reprinted : 1400/1980)

(Reprinted : 1424 / 2003)